www.bustaneketab.com



حدود الشريعة

جلد ۲

الواجبات

آية الله محمد آصف المحسني

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع:

فقه استدلالی: ۱۵۰ (فقه و حقوق: ۲۸۲)

گروه مخاطب:

- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۱۴۶۱

مسلسل انتشار (چاپ اول و بازچاپ): ۳۴۵۰

محسنی، محمد آصف، ۱۳۱٤ -

حدود الشريعة / محمد آصف المحسني. - قم: مؤسسهٔ بوستان کتاب (مرکز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ۱۳۸۷ ش.

(۹۱۰) . -(مؤسسه بوستان کتاب: ۱٤٦۱) (فقه استدلالی: ۱۵۰ . فقه و حقوق: ۲۸۲)

۱۱۰۰۰۰ ریال: (ج. ۲) 9 - 902 - 548 - 964 - ISBN 978 . - (دوره) 6 - 903 - 548 - 964 - ISBN 978

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

ص. ع. به انگلیسی: Ayatollāh Mohammad Āsef al-Mohseni. Hudūd ash-Sharī'ah al-Wājibāt (The Laws of Religion The Obligatories)

کتابنامه به صورت زیرنویس.

مندرجات: ج.۱. المحرمات. - ج.۲. الواجبات.

۱. فقه جعفری - قرن ۱٤. ۲. حلال و حرام. ۳. محرمات اسلام. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

۲۹۷/۳٤۲ BP ۱۸۳/۵ / ۳ م ۳ ح ۱
۱۳۸۷

حدود الشريعة

الجزء الثاني

الواجبات

آية الله محمد آصف المحسني







حدود الشريعة / ج ٢
الواجبات

● المؤلف: آية الله محمد آصف المحسني
● الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
● المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ● الطبعة: الاولى / ١٤٢٩ ق، ١٣٨٧ ش
● الكمية: ١٣٠٠ ● السعر: ١١٠٠٠ تومان

printed in the Islamic Republic of Iran

✔ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧ ـ ٧٧٤٢١٥٥، الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦
✔ المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء (يتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
✔ المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (بشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٢٥
✔ المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، مجمع ياس، الهاتف: ٢٢٣٣٦٧٢
✔ المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع كرماني، گلستان كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠
✔ المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
✔ التوزيع: بكا (توزيع الكتب الإسلامية والإنسانية) طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق باستان، الهاتف: ٨٨٩٤٠٣٠٢
✔ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد وخارجه (المنضمّ إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

البريد الالكتروني: E-mail:bustan@bustaneketab.com
استلام الرسالة (SMS): ١٠٠٠٢١٥٥

الآثار الحديثة في المؤسسة والتعرّف إليها في «وب سايت»:
http://www.bustaneketab.com

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:
● أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ● أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر ● المنقّح: ولي قرباني ● الملخص العربي: سهيله شائق ● الملخص الإنجليزي: عبدالمجيد مطوريان ● فيپا: مصطفى محفوظي ● التصحيح والتنضيد: احمد رمضاني و احمد اخلي ● تنظيم صفحات الكتاب: حسين محمدي ● التطبيق: سيد محسن طاهري، بيژن سمرابي، ابوالحسن مسيب‌زاد، محمد علي حسيني، حميد تيموري، مهدي قرباني، ولي قرباني، حسن حسني، علي ميري، محمد تقويان و مهدي مظفري ● مراقبة التطبيق: محمد جواد مصطفوي ● المراقبة الفنية لتنظيم صفحات الكتاب: سيد رضا موسوي‌منش ● الإشراف والمراقبة: عبدالهادي اشرفي ● تصميم الغلاف: مسعود عباسي ● الأعداد: مهدي مظفري ● طلبات الطبع: علي علوزاده وبقية الزملاء ● شؤون الطباعة: مجيد مهدوي وبقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، الطباعة والتجليد.

● رئيس المؤسسة
السيد محمد كاظم الشمس

مقدّمة الطبعة الثانية

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على أشرف خلقه، و أفضل بريّته، محمّد و آله الطاهرين، و على أصحابه المهتدين، و علينا و على عباد اللّه الصالحين. و بعد، فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا الموسوم بحدود الشريعة نبحث فيه عن الواجبات النفسيّة الشرعيّة ـ النقليّة و العقليّة ـ من أدلّتها التفصيليّة حسب ترتّب الحروف التهجّي مع الاجتناب عن التطويل، و عن الاعتماد على الروايات الضعيفة سنداً.

و هو كتاب لا يستغني عنه المؤمنون، لاسيّما المحصّلون منهم من أهل العلم، ثمّ السؤال عن مراجعهم للتقليد.

أسأل اللّه السداد، و إصابة الحقّ، و انتفاع المؤمنين به، ثم القبول و الأجر إنّه دائم الفضل و قديم الإحسان.

و قد طالعته مرّتين، بعد الطبعة الأولى و صحّحت أغلاطه، و أصلحت نواقصه مرّة في بلدة قمّ المشرفّة في الشهر السادس، سنة ١٣٦٦هـ.ش و مرّة في كابول في الشهر السادس، سنة ١٣٨٤هـ.ش.

شاء مركز الطبع والنشر للإعلام الإسلامي التابع للحوزة الكبيرة العلمية بقم، تجديد طبع قسمة الواجبات النفسية الشرعيّة من كتاب حدود الشريعة، فوافقت عليه، مع الشكر للّه، الشكور و تقديراً للمركز الموقّر الفائق في أهدافه المقدّسة الثقافية الإلهيّة زاد اللّه تعالى في توفيقات القائمين به.

و هذا الطبع طبعة ثانية لقسمة الواجبات كما أنه طبعة ثالثة لقسمة المحرّمات.

و قد امتازت هذه الطبعة بزيادات و إصلاحات في المحتوى و دقّة في تصحيح الأغلاط اللفظيّة والشكل الجميل العصري.

والعمدة أن يستفيد منه المؤمنون عامّةً و أهل العلم منهم خاصّةً، و أن أكتسب الغاية القصوى و هي رضى الرّب الكريم الجليل و قبوله هذا العمل القليل، إنّه دائم الفضل والإحسان.

كابول أفغانستان

١٢/٤/١٣٨٦ش

١٨/ج٢/١٤٢٨ق

مقدّمة الكتاب

نذكر فيها أموراً أربعة:

الأمر الأوّل: في بيان الشرائط العامّة للأحكام الشرعيّة و هي أُمور:

١. الحياة، و اعتبارها واضح.

٢. العقل، و اعتباره أيضاً واضح. و في صحيح محمّد بن مسلم المرويّ في الكافي، و في أمالي الصدوق عن الباقر عليه السلام: «لمّا خلق الله عزّوجلّ العقل استنطقه، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال (له): و عزّتي (و جلالي). ما خلقت خلقاً هو أحبّ إليّ منك، و لا أكملتك إلّا فيمن أحبّ أمّا إنّي إيّاك آمر، و إيّاك أنهى، و إيّاك أعاقب، و إيّاك أثيب.»[1]

٣. القدرة، بمعنى عدم تعلّق التكليف بالعاجز، لأنّه لغو، بل قبيح. ففي الحقيقة العجز مانع عقليّ منه، لا أنّ القدرة شرط؛ لعدم دليل عقليّ عليه. بل و كذا اعتبار العقل لا دليل عليه عقلاً، و إنّما لا يحسن تكليف المجنون؛ لأنّه لا يفهم الخطاب، و يعجز عن امتثاله، و كذا النائم و الغافل و غيرهما.

نعم، يمكن أن يستفاد اعتبار القدرة و اشتراطها فيه من قوله تعالى: ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْساً

---

١. هو أوّل حديث افتتح به الكافي. و ذيل الرواية يشهد ببطلان حمل العقل على المجرّد المفارق؛ فإنّه غير مكلّف، ولا معاقب. و لا يكمل فيمن يحبّه الله. و هنا شيء ينبغي التنبيه عليه، و هو أنّ العقل و إن كان شرطاً للتكليف و الجزاء (العقاب و الثواب) معاً، كما يظهر من هذه الرواية إلّا أنّ التكليف لا يتفاوت، و لا يتغيّر بمراتب العقل. فالعقلاء مع درجات عقولهم المتفاوتة سواء أمام التكليف، و تعلّق التوظيف قطعاً. و أمّا الجزاء، فاختلافه باختلاف مراتب العقول أمر ممكن مستفاد من بعض الظواهر النقليّة، فثواب العالم الكامل أو عقابه أكثر من الجاهل.

﴿إِلّا وُسْعَها﴾[١]، و من قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها﴾[٢] (أو) ﴿إِلّا وُسْعَها﴾،[٣] و من قوله تعالى: ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها﴾[٤]، و من قوله: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٥] بطريق أولى، و احتمال دلالتها على مانعيّة العجز عن التكليف خلاف ظهورها، و منها ينبثق أنّ متعلّق التكليف هو الحصّة المقدورة دائماً دون الجامع بينها و بين غير المقدورة، كما يصرّ عليه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في دروسه خارج أصول الفقه و كان يجعل القدرة شرطاً لامتثال التكليف و تنجّزه من جهة تقبيح العقل تكليف ما لا يطاق[٦]، فإنّ المستفاد من ظواهر الآيات المتقدّمة مدخليّة القدرة في أصل ثبوت التكاليف، و عليه، فإذا أتى المكلّف المأمور به بغير إرادته و اختياره، و لم يحرز من الخارج حصول الغرض و سقوط الأمر، كما في تطهير الثوب و البدن، بل شكّ فيه، وجب إتيانه ثانياً عن إرادة؛ لأنّ الصادر عن غير إرادة لم يكن مقدوراً، فلم يكن مكلّفاً به. فلابدّ من امتثال التكليف، على أنّ انصراف الأفعال المأمور بها ـ في كثير من الموارد ـ إلى الاختيارية ممّا لا ينبغي إنكاره، خلافاً لسيّدنا الأستاذ المتقدّم، و شيخه المحقّق النائيني رحمة الله عليه.

ثمّ إنّ المحقّق النائيني لا يكتفي باعتبار القدرة في مقام الامتثال من جهة حكم العقل بقبح تكليف العاجز، كما يكتفي سيّدنا الأستاذ(دام ظلّه)، بل يذهب إلى أنّ اعتبارها إنّما هو لاقتضاء نفس التكليف؛ فإنّ الآمر إنّما يأمر بشيء ليحرّك عضلات العبد نحو الفعل بالإرادة و الاختيار بجعل الداعي له إلى ترجيح أحد طرفي الممكن، و هذا المعنى بنفسه يستلزم كون متعلّقه مقدوراً؛ لامتناع جعل الداعي نحو الممتنع عقلاً أو شرعاً، و عليه، فالبعث لا يكون إلّا نحو المقدور[٧].

---

١. الأنعام (٦): ١٥٢؛ الأعراف (٧): ٤٢؛ المؤمنون (٢٣): ٦٢.
٢. الطلاق (٦٥): ٧.
٣. البقرة(٢): ٢٨٦.
٤. البقرة(٢): ٢٣٣.
٥. البقرة(٢): ١٨٥.
٦. لاحظ: أجود التقريرات، ج١، ص ٢٦٤.
٧. المصدر.

و أورد عليه سيّدنا الأستاذ بأنّ الأمر عبارة عن اعتبار ما في الضمير على ذمّة الغير بمبرز، و هذا لا يقتضي اعتبار القدرة فيه، بل هو بحكم العقل، كما مرّ، و يظهر الثمرة عند المزاحمة بين الواجب الموسّع و المضيّق إذا لم نقل باقتضاء الأمر بشيء النهي عن ضدّه؛ فإنّ المكلّف لو عصى و ترك المضيّق و أتى بالموسّع، كما إذا ترك الإزالة و صلّى مثلاً، فعلى قول هذا المحقّق لا تصحّ هذه الصلاة مع قطع النظر عن الترتّب؛ لأنّ الفرد المزاحم المذكور و إن كان من أفراد طبيعة الصلاة، إلّا إنّه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها، و متعلّقة للطلب؛ ليكون انطباق المأمور به عليه قهريّاً، كما هو كذلك؛ بناءً على قول سيّدنا الأستاذ. إذ غاية ما يقتضيه الأمر بالمضيّق هو عدم الأمر بهذا الفرد المزاحم؛ لعدم القدرة على الإتيان به شرعاً، و هو في حكم عدم القدرة عليه عقلاً، و ذلك لا يقتضي الفساد؛ بداهة أنّ الوجوب إنّما تعلّق بصرف وجود الطبيعة لا بخصوصيّة أفرادها ليرجع التخيير بينها إلى التخيير الشرعي، فملاك الامتثال إنّما هو انطباق المأمور به على الفرد الخارجي، لا كون الفرد بشخصه مأموراً به، و بما أنّ الواجب الموسّع له أفراد غير مزاحمة، و صرف وجود الطبيعة مقدور للمكلّف يصحّ تعلّق الأمر به من الآمر؛ إذ لا مزاحمة بينه و بين الواجب المضيّق، و إنّما المزاحمة بين المضيّق و الفرد المزاحم من الموسّع، و إذا كان صرف وجود الطبيعة مطلوباً للآمر، و كان انطباقه على الفرد المزبور قهريّاً، فيتحقّق به الامتثال قهراً.

أقول: بعد ما ثبت اعتبار القدرة بالآيات الكريمة في أصل التكليف، لايبقى مجال لهذا النزاع و إن كان ما ذكرنا يوافق قول النائيني في النتيجة، كما أنّه مع الغضّ عن دلالة الآيات المتقدّمة كان رأي النائيني أصوب من رأي سيّدنا الأستاذ(دام ظلّه)؛ لضعف مبناه، و هو تفسيره الوضع بالتباني و التعهّد أوّلاً. ولجريان كلام النائيني حتّى على هذا المبنى ثانياً. فلاحظ.

لكن مع ذلك كلّه يمكن أن يقوّى قول السيّد الاستاذ بتقريب أنّ مفاد الآيات الكريمة اعتبار كون المكلّف به مقدوراً. و قد تقرّر في محلّه أنّ متعلّق التكليف هو الطبيعة دون الأفراد، و الطبيعة الجامعة بين الأفراد الممكنة و الأفراد المزاحمة

مع واجب مضيّق مقدور، فلا موجب لتقييدها بالفرد غير المقدور، فإذا ما حقّقها المكلّف في ضمن أيّ فرد، كان امتثالاً للتكليف لا محالة، كما يظهر من كلام الأستاذ أيضاً.

ثمّ إنّ للسيد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) دليلاً آخر في امتناع شمول التكليف للفرد المزاحم، بناء على أنّ التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة؛ إذ تقييده بالفرد المزاحم باطل، فكذا شمول إطلاقه له، فإنّ كلّما استحال التقييد استحال الإطلاق[1].

وردّه بعض تلامذته بأنّ الإطلاق المقابل للقيد بتقابل العدم و الملكة إنّما هو الإطلاق بمعنى عدم التقييد الذي هو معنى سلبيّ يستلزم سريان الحكم إلى فاقد القيد، و ليس المراد منه الإطلاق بمعنى شمول الحكم المقيّد؛ فإنّ هذا معنى إيجابيّ لا يكون مقابلاً مع التقييد تقابل العدم و الملكة عند صاحب هذا المبنى ...

فما ذكره المحقّق الثاني من إمكان الأمر بالواجب الموسّع المزاحم مع الواجب المضيّق في عرض واحد، و مع الغضّ عن الترتّب لابأس به إن لم يتمّ دلالة الآيات المتقدّمة على خلافه.

ثمّ إنّهم ذكروا في عداد مرجّحات باب التزاحم أنّ المشروط بالقدرة العقليّة فقط يقدّم على المشروط بالقدرة الشرعيّة، كما إذا نذر إعطاء مال للفقير ثمّ دار صرفه في نفقة من يجب نفقته عليه، و في إعطائه للفقير؛ فإنّه يقدّم الأوّل؛ لأنّ وجوب النفقة غير مشروط بالقدرة الشرعيّة، بخلاف وجوب العمل بالنذر، و هكذا.

و يرد عليه أنّ عامّة التكاليف الإلزاميّة مشروطة بالقدرة الشرعيّة، كما عرفت، و ليس هنا واجب كان مشروطاً بالقدرة العقليّة فقط. فلا صغرى لهذه الكبرى، غاية الأمر أنّ بعض الواجبات مقيّد بالقدرة الشرعيّة بعنوانها، و بعضها ليس كذلك و إن كان مقيّداً بها بعنوانه العامّ، كما عرفت.

نعم، في خصوص المثال المتقدّم يتقدّم وجوب النفقة على وجوب العمل بالنذر؛

---

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٩٤.

لما سيأتي في عنوان «الحجّ» و عنواني «الحلف» و «النذر»، فتأمّل في المقام، و الله وليّ الاعتصام.

٤. اليسر، بمعنى أنّ الحرج و الاضطرار و الضرر مانعة عن التكليف على نحو تقدّم في الجزء الأوّل من هذا الكتاب في فصل المأكولات المحرّمة في حرف «ض».

نعم، مطلق الضرر و الحرج غير مطّردين في ما نعيّتهما لجميع التكاليف، كما ذكرنا هناك.

قال سيّدنا الحكيم‌ﷺ في ضمن كلام له:

لكن ليس بناء الفقهاء عليه، فلا يجوز الزنا للحرج، و لا يجوز أكل مال الغير للحرج، و لا يجوز شرب الخمر للحرج، فلا يكون الحرج مجوّزاً لفعل المحرّمات عندهم و إن كان الفرق بين الواجبات و المحرّمات في ذلك غير ظاهر ....[1]

و الأقوى هو اطّرادهما في المانعيّة مطلقاً، لكن لابدّ من مراعاة مراتبهما في الشدّة و الضعف مع الأحكام الإلزاميّة بحسب أهمّيّتها المفهومة من مذاق الشرع، فلاحظ.

٥. البلوغ، اعتباره في الجملة قطعيّ، بل ضروريّ في دين الإسلام.

و أمّا تحديده تفصيلاً، فإليك ما وجدته عاجلاً من الروايات المعتبرة سنداً، الواردة في هذا الموضوع.

منها: موثّقة عمّار، قال: سألته ـ أي أبا عبدالله‌ﷺ ـ عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشر سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة و جرى عليه القلم، و الجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة و جرى عليها القلم».[2]

و منها: حسنة عبدالله ابن سنان عنه‌ﷺ، قال: «إذا بلغ الغلام أشدّه ثلاث عشر سنة، و دخل في الأربع عشرة (سنة)، وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم،

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٤٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢.

و كتبت عليه السيّئات، و كتبت له الحسنات، و جاز له كلّ شيء إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً».[١]

و منها: صحيح ابن أبي عمير عن غير واحد،[٢] عنه‌ﷺ: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين».[٣]

و منها: صحيح الحلبي و زرارة عنه‌ﷺ، أنّه سئل عن الصلاة على الصبيّ متى يصلّى عليه قال: «إذا عقل الصلاة» قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ فقال: «إذا كان ابن ستّ سنين، و الصيام إذا أطاقه».[٤]

و منها: صحيحة معاوية قال: سألت أبا عبدالله، في كم يؤخذ الصبيّ بالصيام؟ قال: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة، و أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك، فتركته».[٥]

منها صحيح يونس، قال: أرسلت إلى أبي‌عبدالله‌ﷺ، إنّ لي إخوة صغار متى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: «إذا وجب عليهم الصلاة وجب عليهم الزكاة...».[٦]

و منها: رواية الصدوق بإسناده إلى صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أباالحسن عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: «عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت».[٧]

أقول: إسحاق معتبر خبره مطلقاً، و صفوان إن كان ابن مهران، فسند الصدوق إليه ممّا يجب فيه الاحتياط، و إن كان ابن يحيى، فالطريق صحيح.

و منها: صحيح محمد بن مسلم عن الباقرﷺ: «لا تصحّ للجارية إذا حاضت إلّا أن تختمر إلّا أن لا تجده».[٨]

---

١. جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص ٣٥٢ و ٣٥٤ (طبعة الثانية).
٢. الرواية معتبرة؛ لعدم احتمال كذب جماعة في نقل خبرهم عن الإمام‌ﷺ، كما ذكرنا في الفوائد الرجالية، المسمّى بعد ذلك بـ: بحوث في علم الرجال.
٣. جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص ٣٥٢ و ٣٥٤ (الطبعة الثانية).
٤. المصدر، ص٢٩٦.
٥. وسائل الشيعة، ج٧، ص ١٦٧.
٦. المصدر، ج ٦، ص٥٥.
٧. المصدر، ج٨، ص ٣٠.
٨. المصدر، ج١٤، ص١٦٩.

و منها: صحيح بن الحجّاج، قال: سألت أبا إبراهيم‌ؑ عن الجارية التي لم تدرك، متى ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها و بينه محرم؟ و متى يجب عليها أن يقنّع رأسها للصلاة؟ قال: «لا تغطّي رأسها حتّى تحرم عليها الصلاة».[١]

و غير خفّي أنّ زمان حرمة الصلاة عليها هي زمان حيضها.

و منها: صحيح منصور بن حازم عن الصادق‌ؑ، عن رسول الله‌ﷺ: «و لا يتمّ بعد احتلام»،[٢] و تقدّم الكلام حول سنده.

و منها: صحيح آخر له عن هشام، عنه‌ؑ: «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام و هو أشدّه، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشده و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله».[٣]

و منها: صحيح البزنطي عن الرضا‌ؑ: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطّي المرأة شعرها منه حتّى يحتلم.»[٤]

هذا ما نقلت لك من بين الروايات الكثيرة، و لا أقول: أن لارواية معتبرة غير ما ذكرت، بل الاستقصاء محتاج إلى مزيد تتّبع، إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ هنا مطالب:

المطلب الأوّل: أنّ ما يمكن أن يستفاد منه موضوع البحث من القرآن موارد:

منها: قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَامىٰ حَتّىٰ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[٥].

يستفاد منه أنّ انقطاع اليتم ببلوغ النكاح، و من الواضح عدم الفرق بين اليتم و غيره في مثل هذا الحكم، فيكون بلوغ النكاح مزيلاً لمرتبة الصباوة، و مثبتاً لحالة الرجوليّة، بل و النسائيّة أيضاً لقاعدة الاشتراك إن لم نقل بشمول إطلاق الآية للقبيلتين.

ثمّ الظاهر حسب المتفاهم العرفي أنّ المراد ببلوغ النكاح ليس هو الدخول أو العقد نفسه، بل أهليّته، و استعداده، فمن تمكّن من الازدواج و الإنزال، فقد بلغ مرتبة النكاح، سواء أنزل فعلاً أم لا.

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٩٠.

٣. المصدر، ج ١٣، ص ١٤١.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٩.

٥. النساء (٤): ٦.

نعم، في الماليات و المعاملات لابّد من إيناس الرشد أيضاً، و لا يكفي فيها مجرّد البلوغ المذكور.

و منها: قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾.[1]

يظهر منه أنّ بلوغ الأشدّ علامة لنفوذ تصرّفات الإنسان، سواء كان يتيماً أم لا، كما مرّ.

قال في القاموس:

أشدّه ـ و يضمّ أوّله ـ أي قوّته، و هو ما بين ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين. واحد جاء على بناء الجمع، كأنك و لانظير لهما. أو جمع لا واحد له من لفظه، أو واحده شدّة ـ بالكسر ـ مع أنّ فعلة لا تجمع على أفعل أو ...

أقول: لا بعد في تفسير بلوغ الشدّ ببلوغ النكاح بقرينة الآية المتقدّمة، فيجري فيه ما قلنا أوّلاً من أنّ المراد به أهليّة الازدواج و الدخول لانفسه، و غير خفيّ أنّ هذه الأهليّة تختلف في الأفراد باختلاف الأوضاع و الأحوال.

و منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذا بَلَغَ الأَطْفالُ مِنْكُمُ الحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَما اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾.[2]

في الآية إشعار أو دلالة بانقطاع الصباوة ببلوغ الحلم، فلاحظ.

و في القاموس: «الحلم ـ بالضمّ و الضمّتين ـ: الرؤيا أحلام، حلم في نومه و احتلم و تحلّم وانحلم ... و الحلم ـ بالضمّ ـ و الاحتلام: الجماع في النوم ـ و الاسم الحُلُم كعنق»، و عن المصباح: «حلم الصبيّ و احتلم، أدرك و بلغ مبالغ الرجال، فهو حالم و محتلم».

أقول: لعله ـ أي بلوغ الحلم ـ عبارة أخرى عن بلوغ النكاح، و عليه، فالمستفاد من القرآن المجيد من تعابيره الثلاثة في معنى البلوغ هو استعداد الإنسان فعلاً للنكاح و الدخول.

---

١. الإسراء (١٧): ٣٤؛ الأنعام (٦): ١٥٢.

٢. النور (٢٤): ٥٩.

نعم، ظاهر حسنة ابن سنان المتقدّمة مغائرة بلوغ الأشدّ مع الاحتلام، إلّا أن يراد من الاحتلام فيها الإنزال بقرينة صحيحة هشام السابقة، الظاهرة في اتّحادهما، بل لابن سنان رواية معتبرة أخرى ناصّة في اتّحادهما.[1]

المطلب الثاني: اختلف الروايات في تحديد السنّ المعتبر كشفاً أو تأثيراً في البلوغ، ففي موثّقة عمّار «ثلاث عشرة سنة في الغلام و الجارية»، و في حسنة ابن سنان، «الدخول في الأربع عشرة في الغلام» و هو متّحد مع الموثّقة، كما لا يخفى.

و في صحيح معاوية: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة و أربع عشرة في الصبيّ في خصوص الصوم الذي لم أجد عاجلا من فرق بينه و بين غيره من التكاليف سوى الكاشاني على ما حكي عنه.

و أمّا صحيح الحلبي الدالّ على وجوب الصلاة على الصبيّ إذا كان ابن ستّ سنين، فلابدّ من ردّ علمه إلى أهله إن لم يحمل على الاستحباب.

و أمّا في الصبيّة، ففي بعضها «ثلاث عشرة سنة»، و في صحيح ابن أبي عمير: «تسع سنين». و مقتضى الجمع بينهما تحقّق بلوغ الصبيّ بدخوله في الستّ عشرة، لعدم تحقّق خمس عشرة إلّا بإكمالها، و دخول الستّ عشرة، لا بإكمال الأربع عشرة، و الصبيّة بدخولها في الأربع عشرة، و التحديد الدالّ على ما دون ذلك يحمل على الاستحباب، و إن لم يقبل الحمل على الاستحباب، فيسقط الجميع للمعارضة فنرجع إلى استصحاب عدم تحقّق البلوغ قبل الدخول في السادسة عشرة في الصبيّ، و الرابعة عشرة في الصبيّة.

أو نقول: إنّ السنّ ليس محقّق البلوغ، بل هو كاشف عنه،[2] و إنّما محقّقه استعداد الشخص و أهليّته للنكاح، و البلوغ على ما سلف، و حصوله في الأشخاص يختلف باختلاف الأحوال، و عليه يحمل اختلاف التحديدات.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٤٢؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢٤١ (الطبعة الحديثة)، لكن حذف فيه اسم عبدالله بن سنان و قد ذكره الجامع.

٢. راجع: جواهر الكلام، كتاب الحجر (الطبعة القديمة)، ص ٣٧٩ و فيه: «لكنّه خلاف ما عليه الأصحاب من أنّ السنّ بلوغ في الشرع و إن كانت العلّة فيه كشفه عن غيره».

و يؤيّد ـ قويّاً ـ أنّ الإمام مع كونه في صحيحة معاوية المتقدّمة في مقام التحديد و كان اللازم عليه‌ الدقّة بأتمّ وجه، قال: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة و أربع عشرة سنة».

قال صاحب الجواهر في كتاب الحجر: منها:

(و) كذا يعلم البلوغ شرعاً إن لم يكن عرفاً (بالسنّ و هو بلوغ خمسة عشر سنة للذكر على المشهور بين الأصحاب في المقام شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، كما اعترف بذلك في المسالك، بل نقلها مستفيض، أو متواتر، كالإجماع صريحاً و ظاهراً على ما في مفتاح الكرامة حيث قال: كادت تبلغ إجماعات المسألة اثني عشر إجماعاً من صريح، و ظاهر، و مشعر به، بل هو معلوم، و ربّما يشهد له التتبع، بل ربّما يزيد على ذلك...[1]

نعم، المشهور بين الأصحاب، بل المستقرّ عليه المذهب، كما في الجواهر هو بلوغ الأنثى بكمال تسع.

و أورد على موثّقة عمّار المتقدّمة أنّها مشتملة على ما أجمع الإماميّة على خلافه من عدم زيادة بلوغ الجارية على العشر، و هذا الإجماع على تقدير إيراثه الاطمئنان برضى المعصوم، يوجب سقوط الموثّقة عن الحجيّة، فتبقى صحيحة ابن أبي‌عمير خالية عن المعارض.

و يمكن أن يستدلّ على هذا القول المشهور بالروايات المعتبرة سنداً، الدالّة على حرمة الدخول بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين[2] بضميمة ما ذكرناه في تفسير الآيات من أنّ البلوغ عبارة عن الإحساس بالشهوة، و حصول استعداد النكاح و الإنزال و أهليّته (أهليّة فعليّة) إلّا أن يقال بأنّ مجرّد جواز وطئها لا تدلّ على أنّها بلغت مبلغاً تشتهي المقاربة، و التجربة أيضاً شاهدة بذلك؛ إذ كثير من البنات البالغة سنة العاشرة من عمرها غير مستعدّة و غير راغبة في الازدواج.

---

١. المصدر، ص ٢٨٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٧٠.

نعم، لا شكّ في القول بعدم وجوب الصوم عليها في أوّل العاشرة إذا لم تطق الصيام، كما لعلّه الغالب في الصيف، لا من جهة أنّ البلوغ مختلف في التكاليف، كما عن المحدّث الكاشاني حتّى يردّ بما ذكره صاحب الجواهر‌ؒ بقوله[1]:

فما تفرّد به الفاضل الكاشاني من أنّ التحديد بالسنّ مختلف في التكليفات، و أنّ الحدّ في كلّ شيء هو التحديد الوارد فيه ظنّاً منه أنّ التوفيق بين النصوص الواردة في السنّ إنّما يحصل بذلك، واضح الفساد؛ لمخالفته لإجماع الإماميّة، بل المسلمين كافّة؛ فإنّ العلماء ـ مع اختلافهم في حدّ البلوغ بالسنّ مجمعون على أنّ البلوغ الرّافع للحجر هو الذي يثبت به التكليف.

و أنّ الّذي يثبت به التكليف في العبادات هو الذي يثبت به التكليف في غيرها، و أنّه لافرق بين الصلاة و غيرها من العبادات فيه، بل هذا أمر ظاهر في الشريعة، معلوم من طريقة فقهاء الفريقين، و عمل المسلمين في الأعصار و الأمصار من غير نكير....[2]

بل من جهة قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها﴾ و في قضاء مثل هذا الصوم تردّد.

و أمّا إذا أطاقته بجهد و مشقّة كثيرة، فأيضاً لا تجب عليها؛ لقوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾.[3]

و أمّا إذا أمكنها الصوم بلا عسر و حرج، وجب عليها.

و مع ذلك كلّه، فالحكم بتحقّق البلوغ فيها بإكمال التسع في الأنثى مبنيّ على الاحتياط اللازم دون الفتوى، و الله العالم[4].

ثمّ لا شكّ في أنّ المراد بالسنة في المقام و غيره هي السنوات القمريّة؛ لأنّها

---

١. جواهر الكلام، كتاب الحجر، ص ٣٨٥ (الطبعة القديمة).

٢. و متن فرّق في العبادات و المعاملات في البلوغ المحدّث البحراني‌ؒ على أشكال، فراجع: الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص١٨٥.

٣. و يؤيّد عدم الوجوب ما مرّ من الروايات الدالّة على إتيان الصوم بالقوّة و الطاقة، و لايخفى أنّ الإطاقة المذكورة فيها غير الإطاقة المذكورة في الآية، فلاحظ.

٤. هذا كلّه مع مراعاة الفتوى الفقهي و مع التغضّ عنها نقول: إنّ بلوغ الأنثى بالحيض، أو بإكمال ثلاث عشرة سنة، أو بالوصول إلى النكاح، و بلوغ الذكر به، و بإكمالها خمس عشرة سنة.

المعهودة من الشرع، و المعروف عند العرب، قال الله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾. و قال ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾.

المطلب الثالث: مقتضى جملة من الروايات المتقدّمة أنّ الاحتلام في الغلام، و الحيض في الجارية يحقّقان البلوغ أو يكشفان عنه، و قضيّة إطلاق صحيحة منصور بن حازم[١] بلوغ الأُنثى أيضاً بالاحتلام، و كذا إطلاق الآيات، بل و كذا قاعدة الاشتراك.

قال العلّامة ﷺ في محكيّ التذكرة:

> الاحتلام: ـ خروج المنيّ، و هو الماء الدافق الذي يخلق منه الولد ـ بلوغ في الرجل و المرأة عند علمائنا أجمع، و لا نعلم فيه خلافاً في الذكر و هو في النساء كذلك، و للشافعي قول بأنّ خروج المنيّ من النساء لا يوجب بلوغهنّ ... و عن المسالك: هذا عندنا و عند الاكثر موضع وفاق ...

أقول: تفسير الاحتلام بخروج المنيّ لم أجده في ما عندي من كتب اللغة، ففي مختار الصحاح: «الحلم: ـ بضمّ اللام و سكونها ـ ما يراه النائم، و قد حلم يحلم ـ بالضمّ حلماً و حلماً و احتلم أيضاً، و حلم بكذا، و حلم كذا بمعنى، أي رآه في النوم».

و الظاهر أنّ الاحتلام عبارة عن بلوغ الشخص مبلغ إحساس الشهوة، و الميل إلى الجماع، و هو كما يتحقّق بالرؤيا، يتحقّق بالإنزال أيضاً، سواء كان في النوم أو في اليقظة. نعم، قول العلّامة مطابق لقول صاحب القاموس المتقدّم: «الاحتلام: الجماع في النوم» لكنّ الاحتلام أعمّ منه.

نعمّ الإنزال في الصغر، كما في ما دون العشرة في الذكر لا يكشف عن الاحتلام، بل هو لعارض عرض، كما أنّه في الثلاثة عشر يكشف عنه. و أمّا في العشرة، ففيه إشكال و إن كان ظاهر معتبرة إسحاق المتقدّمة هو الأوّل، و يمكن اختلاف الأشخاص في ذلك، و الله العالم.

و أمّا الأنثى، فيلغو اعتبار الاحتلام في حقّها؛ إذ خروج المنيّ قبل التسع لا يكون كاشفاً عن البلوغ. نعم، ينفع للمشكوك عمرها.

---

١. مرّ البحث حول سند الرواية في البحث عن المحرّمات.

ثمّ إنّه اشتهر التمسّك بخبر «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبيّ حتّى يحتلم...» رواه الصدوق في خصاله، و الإحسائي في عواليه[1] و رواه العلّامة أيضاً، لكن سند الرواية ضعيف، و لا جابر له، و كلّ ما قيل في اعتباره موهون، و قد وصفت جملة من الروايات الضعيفة سنداً بالصحّة، و الحسن، و الموثّقة في لسان جماعة من الفقهاء: منهم: صاحب الجواهر؛ في هذا المقام أهملنا تفصيله؛ مخافة الإطالة.

المطلب الرابع: قالوا: إنّه يعلم البلوغ بإنبات الشعر الخشن على العانة التي حول الذكر و القبل.

أقول: و دليله وجهان:

الوجه الأوّل: الأخبار.

الوجه الثاني: الإجماع المحكيّ عن الخلاف و التذكرة،

لكنّ الأخبار ضعيفة سنداً، و الإجماع منقول، فلا عبرة عندي بالإنبات مطلقاً. هذا مختصر القول في معنى البلوغ، و الله سبحانه الأعلم بأحكامه، و موضوعاتها، و بحقائق الأمور.

النظرة الأخيرة حول البلوغ

أقول:[2] من بلغ من الذكر و الأنثى بلوغ النكاح[3]، و بلوغ أشدّه، و بلوغ الحلم[4]، فقد صار مكلّفاً بالأحكام الشرعيّة، و هو عبارة عن بلوغ بدنه و قواه إلى الجماع، وأهليّته للدخول و الإنزال. و عليه يحمل موثّق عمّار، و حسنة عبدالله بن سنان، و يحمل الاحتلام فيها على الإنزال الفعلي دون أهليّته بقرينة رواية أخرى لابن سنان، الدالّة على اتّحاد الأشدّ و الاحتلام، و كذا صحيح هشام: و كذا عليه يحمل صحيح معاوية المذكورة.

---

١. الخصال، ص ٤٤؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٣.

٢. و أنا بصدد تصحيح الكتاب للطبعة الثانية في كابول في شهر رجب ١٤٢٥ = الشهر السادس، السنة ١٣٨٤هـ.ش.

٣. النساء (٤): ٦.

٤. النور (٢٤): ٥٩.

فتتّحد الآيات و تلك الروايات و مايقاربها في المدلول على بلوغ المكلّفين. و الاختلاف بذكر سنة أو أكثر في بعض هذه الروايات تحمل على اختلاف بلوغ الأفراد بحسب طبعها و مزاجها بمدّة من الزمان إلى بلوغ أشدّه، و بلوغ الحلم و النكاح، فلا منافاة بين الأدلّة اللفظيّة لحدّ الآن.

و يبلغ الذكور بالاحتلام، كما في الروايات، و الظاهر إرادة الإنزال بالفعل عنه، فهي تنسجم مع غيرها من الأدلّة.

و يبلغ الإناث بالحيض، كما في بعض الروايات، و الحال فيه كما في الاحتلام. و بعض الروايات الواردة على تحقّق البلوغ بالسنين القليلة، تحمل على الندب، فلم يبق المنافاة إلّا بين هذه الآيات و الروايات، و بين مادلّ على حدّ بلوغها بالتسع، كصحيحة محمّد بن أبي عمير عن غير واحد، عن الصادق؈: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين»،[١] و الظاهر أنّ المتن ليس من كلام الإمام؈، بل هو قول ابن أبي عمير المأخوذ من روايات دلّت على ذلك. و إليك ما وقفت عليه عاجلاً كما تأتي:

١. رواية حمران عن الباقر؈: «إنّ الجارية إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم، و دفع إليها مالها، و جاز أمرها في الشراء و البيع، و أقيمت عليها الحدود التامّة».[٢] هذه الرواية غير معتبرة سنداً.

٢. معتبرة يزيد الكناسي ـ على الأظهر ـ عن الباقر؈: «الجارية إذا بلغت تسع سنين، ذهب عنها اليتم، و زوّجت و أُقيم عليها الحدود التامّة عليه و لها».[٣]

٣. موثّق عبدالله بن سنان ـ بناء على أنّ جعفر بن سماعة، الواقع في سنده هو جعفر بن محمد بن سماعة، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في معجمه ـ عن الصادق؈: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة، و كتبت عليه السيّئة، و عوقب. و إذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، و ذلك أنّها تحيض لتسع سنين».[٤]

---

١. جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٤٢٣.
٢. المصدر، ص ٤٢٠.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ٤٢٣.

و التعليل في الذيل يدلّ على أنّ المدار على الحيض دون السنّ. فنبني على الحيض في الحكم بالبلوغ.

٤. الروايات الدالّة على منع الدخول بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين، اثنتان منها عن الباقرؑ، و اثنتان منها عن الصادقؑ.

٥. الروايات الدالّة على أنّ من دخل بها قبل ذلك السنّ فأفضاها أو عيّبت، فهو ضامن. و في بعض هذه الروايات صرّح الإمام بأنّ الدخول بها بعد التسع، لا يوجب على الزوج شيئاً. و هي خمس روايات كلّها عن الإمام الصادقؑ.

أقول: لعلّ الغالب في زماننا لاسيّما في الأماكن الباردة عدم بلوغ الأنثى إلى أهليّة النكاح و الجماع حسب طبعها و مزاجها بعد إكمالها تسع سنين، فهي غير مكلّفة قبلها، و قبل أن تحيض؛ لما مرّ من الآيات و الروايات. لكن لو تزوّجت بها و دخل بها تصبح مكلّفة بجميع الأحكام الشرعيّة. و ذلك لأجل هذه الروايات التسعة؛ إذ لا يحتمل أن يقال: انّها بعد الجماع غير مكلّفة بغسل الجنابة.[1] و يستنتج من جميع ما سبق أنّ بلوغ الذكر بأهليّته للنكاح، و مع الشكّ فيها بإكمالها خمس عشرة سنة، و بلوغ الأنثى بأهليّتها للنكاح أو بتزويجها و الدخول بها بعد إكمالها التسع، أو حيضها. والله الأعلم و لا منافي للأمارة الثانية أو الموجب الثاني إلّا معتبرة يزيد الكناسي، و ذيل موثّق عبدالله بن سنان. لكنّ التعليل الوارد في ذيل الموثّق، و ذلك «أنّها تحيض لتسع سنين» يرفع المنافاة، و أنّ بلوغ التسع لا موضوعيّة له؛ و إنّما الموجب أو الكاشف الأصيل هو الحيض، و لله الحمد.

بقي شيء يجب التنبيه عليه، و هو أنّ حكم الشرع بجواز دخول بذات التسع كسائر أحكامه الأوليّة مبنيّ على عدم عناوين ثانوية؛ فإذا حكم الطبّ ـ حكماً طبّيّاً جزميّاً[2] ـ بأنّ الدخول المذكر توجب الضرر المهمّ للمدخول بها، يحرم الدخول بها حتى يجوّزه الطبّ.

---

١. و يؤيّد هذا القول رواية حمران المتقدّمة.

٢. أي لا يكون حكماً سياسياً لثقافات معيّنة.

و إذا حكم الطبّ بعدم ضرر بدني أو نفسي مهمّ للبنت و حكم بأنّ حملها مضرّ لها، جاز الدخول بها و يجب عليها ما يمنع حملها فقط. فلا يلتبس أحد الأمرين (الدخول و الحمل) بالآخر.

٦. العلم. قد يكون اشتراط العلم في التكاليف بمعنى الالتفات، و لا شكّ حينئذ في اعتباره؛ فإنّ غير الملتفت غافل، و الغافل عاجز. نعم، ليس هو بشرط على حدة،فحال اعتبار الالتفات حال اليقظة، و الذكر ـ مقابل السهو و النسيان ـ في رجوعها إلى القدرة.

و قد يكون بمعناه الأصلي الذي هو نقيض الجهل. فيقع الكلام في أنّه شرط أم لا؟ و بعبارة أخرى، الجاهل مكلّف كالعالم و لو كان عن قصور. أم لا؟ و لو كان عن تقصير؟ أو فيه تفصيل بين القصور و التقصير؟ أمّا اشتراطه في استحقاق العقاب في القاصر، فهو مقطوع عقلاً؛ لبداهة قبح العقاب بلا بيان صادر، أو مع بيان صادر غير واصل و لو بعد الفحص، فمن لم يتمكّن من تحصيل الواقع ـ في الأصول و الفروع ـ إمّا لعجزه عن أصل الفحص و التعلّم، أو عن الفحص الموصل و المصيب، فأخطأ بعد فحصه، فهو غير مستحقّ للعقاب على ترك الواقع. و هذا معنى قول الأصوليّين: إنّ العلم شرط تنجيز التكليف.

نعم، وجوب الاحتياط على الجاهل الملتفت أمر ممكن، و قد قال به محدّثونا في الشبهات الحكميّة التحريميّة، لكنّه لم يثبت، كما مرّ في هذا الجزء.

و أمّا الجاهل المقصّر، فلا يعذره العقل في المخالفة، و لا يرى في عقابه مانعاً.

و هذا واضح، و إنّما الكلام في اشتراط العلم في ثبوت التكاليف. و أنّ الجاهل كالعاجز و الناسي مثلاً غير مكلّف أصلاً. أو هو كالعالم بالتكليف مكلّف و إن لم يكن في فرض قصوره مستحقّاً للعقاب.

استدلّوا في أصول الفقه على النفي بوجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل): لزوم الدور، كما عن العلّامة ﷺ في تحريره؛ فإنّ العلم بالحكم موقوف على ثبوت الحكم؛ بداهة توقّف كلّ كاشف على مكشوفة. فلو توقّف الحكم على العلم به لدار.

الوجه الثاني: الأخبار المتواترة الدالّة على اشتراك العالمين و الجاهلين في أحكام الله تعالى، كما عن الشيخ الأنصاري، و صاحب الفصول (رحمهما الله تعالى)، و هي أخبار الاحتياط، و التوقّف، و البراة، كما ذكره سيدنا الأستاذ العلّامة الخوئي (دام ظلّه) في كتاب كتبه لي.

الوجه الثالث: الإجماع على الاشتراك المذكور.

لكنّ الأوّل يتمّ إذا لم يفرض للحكم مرتبتان كالإنشائي و الفعلي، و إلّا فيصحّ أن يكون بمرتبته الأولى موقوفاً عليه، و بمرتبته الثانية موقوفاً كما في بعض موارد القصر و التمام، و الصوم و الإفطار، و الجهر و الإخفات، و غيرها[1].

أو لم يفرض العلم بخلاف الحكم الواقعي مقلباً له لمطابقة المعلوم و إلّا فيمكن أن يكون شرب التتن حراماً في الواقع، فإذا اعتقد المكلّف جوازه تنقلب الحرمة جوازاً، و هذا ما يسمّى في لسان بعض طلّاب عصرنا بـ«التصويب الاعتزالي».

و ربّما يستدلّ بالخلف بدل الدور ببيان أنّه لو كان الحكم معلّقاً على العلم به، فيلزم عدم الوجوب لطبيعي المأمور به مثلاً؛ إذ الوجوب للطبيعة المعلومة الحكم بما هي معلومة الحكم بينما أنّ تعلّق العلم بوجوب المأمور به لا يمكن فرضه إلّا إذا كان الوجوب متعلّقاً بطبيعي الشيء المأمور به، فما فرضناه متعلّقاً بطبيعي المامور به لم يكن متعلّقاً بطبيعيّه، بل بخصوص معلوم الوجوب، و هذا هو الخلف المحال.

و قد يقال: إنّ التعليق المذكور يلتزم المحال، و كلّ ما يستلزم المحال محال، و ذلك لأنّه قبل حصول العلم لا حكم حسب الفرض، فإذا أراد أن يعلم يعلم ماذا؟ فلا يعقل حصول العلم لديه بغير متعلّق مفروض الحصول، و إذا استحال حصول العلم استحال حصول الحكم المعلّق عليه، لاستحالة ثبوت الحكم بدون موضوعه.

أقول: الوجهان كالوجه المذكور هنا يبطلان فرض عدم الحكم في الواقع مع قطع

---

١. و قد يقال: إنّه من باب إعفاء الجاهل بالحكم في الموردين: الجهر و الإخفات، و القصر و التمام عن الإعادة و القضاء، و إسقاطهما عنه اكتفاءً لما وقع منه و سقط دون اختصاص أصل التكليف بالعالم. و قد يقال: إنّ عدم الإعادة و القضاء لأجل عدم إمكان التدارك. ولكنّ الجاهل المقصّر مستحقّ للعقاب من أجل ترك المأموربه. أقول: الأخير ممنوع. و الأوّل محتاج إلى الدليل عليه.

النظر عن العلم به، المشتهر في لسان بعض الطلّاب بـ«التصويب الأشعري»، و لا يبطل ما فرضناه في جواب الدور من «التصويب الاعتزالي» فلاحظ.

و الثالث: مع كونه منقولاً يحتمل قوّياً استناده إلى الوجهين الآخرين، فلا يكون حجّة.

فالأحسن أن يستدلّ عليه أوّلاً: بعدم الدليل على الاعتبار، فإنّا لم نجد من الكتاب و السنّة ما يدلّ على اشتراط التكاليف بالعلم، بل مقتضى العمومات و الإطلاقات، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿وَلِلّٰهِ عَلى النّاسِ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ...﴾ و أمثال ذلك هو شمول الحكم للجميع[1].

و لا قبح في خطاب من يتمكّن من تحصيل العلم كما يعلم ذلك من بناءِ العقلاء، و سيرة واضعي القوانين الدوليّة.

و ثانياً: بالآيات و الروايات الدالّة على وجوب التعليم و التفقّه، و السؤال و الاحتياط فإنّها ظاهرة في وجوب امتثال الأحكام على جميع الناس، و المستفاد من مجموعها عدم انقلاب الحكم من جهة العلم بخلافه، و ليس وجوب التعليم نفسيّاً، بل طريقيّاً، كما لا يخفى على الخبير، فتأمّل.

الأمر الثاني: في بيان الوظيفة عند تعارض الأدلّة اللفظيّة، ففي موثّقة سماعة عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمره بأخذه و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ فقال: «يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه».[2]

هذه هي الرواية الوحيدة المعتبرة سنداً الصالحة دلالة على التخيير، لكنّ للمناقشة

---

١. إلّا أن يقال: إنّ الإطلاق المذكور لا يدفع مثل قيد العلم؛ فإنّه و مقابله من التقسيمات الثانوية دون الأوليّة. نعم، هذا يمنع من التمسّك بالإطلاق اللفظي دون الإطلاق المقامي؛ إذ يمكن للشارع بيان اختصاص أحكامه بالعالم بدليل آخر سوى نفس خطابات التكاليف تتميماً للجعل. و حيث لم يبيّنه يصحّ الحكم بعدم الاختصاص، و هذا هو المسمّى بالإطلاق المقامي.

و أمّا ما يقال من تلازم الإطلاق و التقييد في مقام الإثبات، و أنّهما من قبل العدم و الملكة، فإذا استحال التقييد بالعالم استحال الإطلاق، فجوابه أنّه غير جار في المقام؛ فإنّ اختصاص التكليف بالجاهل دون العالم باطل قطعاً، فإذا استحال اختصاصه بالعالم، فقد وجب الإطلاق، و شمول الدليل للعالم و الجاهل، فدقّق النظر.

٢. الكافي، ج ١، ص٦٦؛ وسائل الشيعة، ج١٨، ص٧٧.

فيها مجالاً، فإنّ المستفاد من الأمر بالارجاء عدم حجّيّة كلتا الروايتين في مدلوليهما، و لا يستفاد من قوله: «فهو في سعة...» جواز الأخذ باحداهما بحسب الظاهر؛ فإنّه من المحتمل قويّاً أن يكون مدلوله نفي الضيق الناشئ من قبل المتعارضتين المذكورتين. فالسعة المذكورة نتيجة الإرجاء المأمور به، و على هذا، فهي لا تنافي التضييق الآتي من قبل سائر القواعد و الأصول المحتّمة للفعل أو الترك.

و يحتمل أن يكون المراد بالسعة ـ حسب إطلاقها ـ التخيير بين الأخذ بأحد المتعارضين، و بطرح كليهما، و هذا الاحتمال لا دافع له حتى بملاحظة ما فصلّه السيّد الشهيد الصدر[1]، و في بعض ما أفاده نظر، و في جملة من الأخبار غير المعتبرة ما يؤيّد حمل السعة على الأخذ بأحد المتعارضين.

و في صحيح منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبدالله: ما بالي اسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب، ثمّ يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: «إنا نجيب الناس على الزيادة و النقصان».[2]

قلت: فأخبرني عن أصحاب رسول الله صدقوا على محمّد أم كذبوا؟

قال: «بل صدقوا».[3] قال: قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: «أما تعلم أنّ الرجل كان يأتي رسول الله فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثمّ يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً».[4]

يقول سيّدنا البروجردي بعد نقلها[5]: «فيستفاد من هذا و أمثاله أنّه يجب الأخذ بالأخير عند التعارض لولا مرجّح آخر للأوّل».

أقول: الاستفادة المذكورة من هذه الرواية غير تامّة مطلقاً. لاختصاصها بالأحاديث

---

١. راجع: بحوث في علم الأصول، ج٧، ص٣٢٨.

٢. الظاهر أنّ المراد بالزيادة و النقصان هو المطلق و المقيّد، و العامّ و الخاصّ و الإجمال و التفصيل، كما يتّفق ذلك لكلّ مفت. فإذا سئل عن وجوب نفقة الزوجة مثلاً ربّما يجيب أنّها واجبة. و ربّما يجيب أنّها واجبة إذا كانت دائمة أو لم تكن ناشزة، و هكذا... و كذا ما يراه المفتي مناسباً بحسب خصوصيات الموارد. و يدلّ عليه بعض الروايات أيضاً.

٣. ليس المراد الإيجاب الكلّي حتّى ينافي كذب بعضهم عليه في بعض الأمور.

٤. الكافي، ج١، ص ٦٥.

٥. جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص٦٧.

النبويّة، كما لا يخفى.

فإن قلت: إن أريد من النسخ معناه المصطلح، فقد ادّعي الإجماع، بل الضرورة على أنّه لا يثبت بخبر الواحد، و إن أريد منه ما يشمل التخصيص و التقييد، فقد خرج الكلام عن التعارض.

قلت: يمكن اختيار الشقّ الأوّل، و منع الإجماع و الضرورة في المنسوخ الثابت أوّلاً بخبر الواحد. و المتيقّن منهما بطلان نسخ ما ثبت بالكتاب و السنّة القطعيّة بخبر الواحد.

قال صاحب المعالم﵀ في بحث نسخها:

> يجوز نسخ كلّ من الكتاب و السنّة المتواترة، و الآحاد بمثله، و لاريب فيه، و نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة و هي به، و لانعرف فيه من الأصحاب مخالفاً. و جمهور أهل الخلاف وافقونا فيه. إلخ.

ثمّ إنّه من المحتمل قويّاً شمول النسخ لإزالة ما حكمه النبيّ أو الإمام السابق بعنوان الحاكم لمصلحة موقّتة لابعنوان مبيّن الحكم الشرعي الدائمي، فافهم جيّداً.

نقل المحدّث الحرّ في وسائله عن سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته التي ألّفها في أحوال أحاديث أصحابنا، و إثبات صحّتها عن محمد، و عليّ ابني عليّ بن عبدالصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد أبي عمير، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق﵇: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فأعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله، فخذوه، و ما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فأعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، و ما خالف أخبارهم فخذوه».[1]

و بالإسناد عنه (أي ابن بابويه)، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبدالله، عن ابن فضّال، عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للعبد الصالح

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٨٤ و ٨٥.

... فقلت: فيروى عن أبي عبدالله ﷺ شيء، و يروى عنه خلافه. فبأيّهما نأخذ؟ فقال: «خذ بما خالف القوم، و ما وافق القوم فاجتنبه».[١] الكلام حول هاتين الروايتين يقع في مقامات ثلاثة:

أوّلها: أنّ عليّ بن الحسين أبا البركات لم يرد فيه توثيق سوى قول الحرّ في محكيّ تذكرة المتبحرين: عالم صالح، محدّث يروي عن أبي جعفر بن بابويه، و هذا يفيد حسنه، لكنّ الفصل الزمنيّ بين المحدّث الحرّ و أبي البركات ربّما يبلغ سبعة قرون، فاحتمال استناد التحسين المذكور إلى الحسن ـ رغم ما أفاده السيّد الجليل الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) و رغم دقّته و تفصيله، ـ ضعيف[٢].

و في سند الرواية الثانية السعد آبادي(و هو عليّ بن الحسين) و لم يثبت وثاقته، و لاصدقه عندي، فالروايتان ساقطتان سنداً.

و هنا بحث آخر و هو الكلام في صحّة طريق صاحب الوسائل ﷺ إلى رسالة الراوندي حيث لم يذكره الحرّ في وسائله، و لم يذكر اسم الكتاب في خاتمة الوسائل، و هنا يجيء دور السيّد الشهيد المحقّق الصدر ﷺ، فدقّق النظر حتى أثبت طريقاً له إلى تلك الرسالة، و قد أتعب نفسه في ذلك (زاد الله في أجره) لاحظ تقرير درسه[٣].

و يرد عليه: أوّلاً: أنّ طريق العلّامة إلى سعيد بن هبة الله غير معتبر على الأرجح و حتّى أنّ الحرّ ﷺ لم يوثّق حسين بن رده، و أحمد بن عليّ بن عبدالجبّار، بل وصفهما بأوصاف تذكر في حقّ أهل العلم حسب القاعدة العامّة.

و لإن سلّمنا دلالتها على صدق أحمد لانسلّمها على صدق حسين بن رده ﷺ، فالطريق غير معتبر.

و ثانياً: أنّ هنا بحثاً أعمق من صحّة الطرق إلى صاحب الكتاب، بل المهمّ إثبات وصول نسخة منه إلى الحرّ و المجلسي (رضي‌الله عنهما) كما أشرنا إليه غير مرّة في هذا الكتاب، و فصّلناه في كتاب بحوث في علم الرجال، و لكنّ القوم ﷺ عنه غافلون

---

١. المصدر.
٢. راجع: بحوث في علم الأصول، ج٧، ص٣٥٥، و ما بعدها.
٣. المصدر، ص ٣٥١.

بالمرّة. و أنا مطمئنّ بأنّ النسخة منه لم تصل من المؤلّف إلى الحرّ بسند متّصل مناولة. فكلّ روايات هذه الرسالة تسقط عن الاعتبار. نعم، للصدر في المقام كلام آخر لغرض آخر: ذكر صاحب البحار أنّ هناك رسالة للراوندي سمّاها برسالة الفقهاء، و قال: «إنّها وصلت إليه عن طريق الثقاة. ثمّ يعقّبه الصدر: «و المظنون أنّها عين الرسالة».[1]

أقول: إذا سلّمنا ان كلام العلّامة المجلسي تدلّ عرفاً على وصول الرسالة من مؤلّفها إلى المجلسي في امتداد القرون السبعة من ثقة إلى ثقة.... و قطعنا بأنّها هي عين رسالة التي وقع نسخة منها بيد الحرّ لا نسلّم صحّة ما يرويه الحرّ عنها، و لعلّ بين نسختين اختلافاً، و لا دليل على اطّلاع الحرّ على وصول النسخة المعتبرة إلى المجلسي اوّلاً و لادليل على تطبيق نسخته عليها ثانياً، و لادليل على وقوعها بيد الحرّ ثالثاً، و ليس ما نقله الصدر عن البحار بدقيق رابعاً. فلاحظ كلام المجلسي في البحار.[2] هذا كلّه من جهة السند.

و أمّا من ناحية الدلالة، فيمكن أن يقال بأنّ ظاهر المخالفة في الخبر و إن شمل المخالفة بالعموم و الخصوص، و الإطلاق و التقييد غير أنّ علمنا الخارجي بصدور الروايات المخصّصة و المقيّدة، و التي تصلح قرينة لصرف ظواهر الكتاب منهم، أوجب حملها على خصوص التباين و نظيره، فالروايات الدالّة على أنّ المخالف للقرآن زخرف، باطل، يضرب بالجدار، و لم يقله الأئمة واردة في بيان عدم حجّيّة الرواية المخالفة أي لتمييز الحجّة عن اللّاحجة، لا في بيان ترجيح أحد الحجّتين، و لا دليل على استثناء هذه الرواية من بين تلكم الروايات، كما يظهر من صاحب الكفاية، خلافاً لما كنّا نجزم سابقاً، تبعاً لجماعة من المحقّقين: منهم: سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) من حمل هذه الرواية و نظائرها على بيان الترجيح دون الحجّيّة.

اللّهمّ إلّا أن يقال إنّ التصرّف في تلكم الروايات لأجل العلم الخارجي المذكور لايوجب ارتكاب مخالفة الظاهر في هذه الرواية الناظرة إلى صورة تعارض الخبرين

---

١. المصدر، ص ٣٥٠.

٢. بحارالأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥.

الظاهرة في الترجيح، و يؤيّده أو يدلّ عليه أمران:

الأمر الأوّل: قولهﷺ: «حديثان مختلفان»، فإنّه ظاهر في أنّ علّة العرض هو اختلافهما، فمثله لأجل الترجيح دون تمييز الحجّة عن اللّاحجة جزماً؛ إذ على الثاني يصبح قوله: «مختلفان» لغواً محضاً.

لا يقال: إنّه من التمسّك بمفهوم الوصف، و لعلّ المشهور على منعه؛ فإنّه يقال: لا شكّ في ثبوته في مقام التحديد و بيان الضابطة، كما لا شكّ في ظهور القيد المذكور في الرواية فيما قلناه.

الأمر الثاني: إرداف مخالفة العامّة بمخالفة القرآن في الرواية، فإنّ مخالفة العامّة ليست من شرائط الحجّيّة قطعاً، بل من المرجّحات، أي لترجيح إحدى الحجّتين على الأخرى عند التعارض، فلتكن مخالفة القرآن أيضاً كذلك.

تكميل

عرفت أنّ مخالفة الحديث للقرآن الكريم على قسمين: أوّلهما: المخالفة على نحو التباين، و هي توجب سقوط الرواية عن الحجّيّة، كان لها معارض أم لا.

ثانيهما: المخالفة بنحو العموم و الخصوص، و الإطلاق و التقيّد و أمثالهما، و هي مرجّحة في مقام تعارض الخبرين المعتبرين للخبر غير مخالف القرآن على مخالفه كذلك.

و إنّي لحدّ الآن لم أجد حديثاً معتبر السند يدلّ على ترجيح خبر خال عن مخالفة القرآن كذلك على معارضه الواجد لها كذلك.

نعم الخبران المتقدّمان من الراوندي يدلّان عليه، خلافاً لصاحب الكفايةﷺ، لكن عرفت ضعفهما سنداً، خلافاً للسيّد الصدر و غيرهﷺ.

و أمّا سقوط الخبر بمخالفته للقرآن على نحو التباين، فتدلّ عليه روايات:

١. عن ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، و منهم من لا نثق به؟ قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً عن

كتاب الله أو من قول رسول اللهﷺ و إلّا فالذي جاءكم به أولى به»[١].

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ هذا الحديث و ما شابهه يبطل نفسه؛ إذلا شاهد عليه من القرآن أو من قول رسول الله عليه. فلابدّ أن نقول بردّ علمه إلى عبدالله بن أبي‌يعفور راوي الحديث، و إنّه أولى به.

على إنّا نعلم بصدور روايات كثيرة عن أئمّة أهل البيت ليس لها شاهد كذلك.

و على كلّ، الرواية لا تنظر إلى ترجيح الحجّة على الحجّة، بل إلى تمييز الحجّة عن اللّاحجّة، لقول الراوي: «من لا نثق به» و لإطلاق قول الإمامؑ.[٢]

٢. صحيح أيّوب، قال: سمعت أباعبداللهؑ يقول: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف».[٣] فالحديث كسابقه يشترط في حجّيّة الحديث موافقة الكتاب و السنّة المعلومة، و يتوجّه إليه الوجهان السابقان.

٣. عن هشام بن الحكم و غيره، عن أبي عبداللهؑ قال: «خطب النبيّﷺ بمنى، فقال: أيّها الناس! ما جاءكم عنّي يوافق كتاب اللّه فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله».[٤]

أقول: تصحيح السند موقوف على شهرة كتاب الفضل في زمان الكليني، و أنّ وساطة محمّد بن إسماعيل لمجرّد الاجتناب عن الوجادة و الإرسال، فلا تضرّ جهالتها باعتبار السند. فلاحظ.

و على كلّ، الرّواية لم تذكر فرض عدم الموافقة و عدم المخالفة للقرآن، و العمدة من هذه الثلاثة بحسب السند هو الصحيح الثاني، و حديث يونس الآتي؛ فإنّ في سنده عبدالله بن محمّد المجهول. نعم، رواه أخوه ـ أيضاً ـ أحمد بن محمّد في محاسنه، لكنّ المحاسن لم تصل نسخة منه بطريق المناولة إلى المجلسي و الحرّ؛ فرواية المحاسن مؤيّدة و ليست بدليل.

---

١. الوافي، (نقلاً عن الكافي) ج ١، ص ٦٩.

٢. في الحديث إشكال آخر و بحث آخر، والله العالم.

٣. الوافي، الزخرف المموّه المزوّر، والكذب المحسّن.

٤. المصدر.

و عملي على اشتراط الحديث المعتبر سنده بعدم مخالفتها للقرآن و السنّة المعلومة بنحو التباين مطلقاً كلّياً كان أو جزئيّاً كما في مادّة الاجتماع من العموم من وجه. و هذا الاشتراط عقلي، قطعيّ و كلّ ما ورد من الأحاديث غير المعتبرة سنداً تكون مؤيّدة أو مرشدة إلى حكم العقل.

و أمّا موافقة القرآن، فلا تشترط في حجّيّة أخبار الآحاد، للعلم القطعيّ بصدور الروايات الكثيرة غير الموافقة له من الأئمّة‌عليهم‌السلام، و يمكن أن يستدلّ على عدم الاشتراط بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ و بإطلاق ما دلّ على لزوم إطاعته‌صلى‌الله‌عليه‌وآله، و عليه جرت السيرة القطعيّة. و أمّا المخالفته بغير نحو التباين، فلا تؤثّر في ترجيح الخبر الفاقد لها على الخبر الواجد لها؛ لعدم دليل عليه.

فالمرجّح العمدة هو احتمال التقيّة، فالخبر المخالف للعامّة يرجح على الخبر الموافق لها؛ لصحيح زرارة الآتية في سبب اختلاف الروايات ـ والله عالم بحقيقة الأمور ـ و إذا لم يكن احتمال التقيّة في البين، فلا يبعد القول بالتخيير بين الأخذ بأحدهما و بين رفض كليهما و الرجوع إلى سائر العمومات و المطلقات، أو الأصول؛ لموثّقة سماعة المتقدّمة، فلا تصل النوبة إلى حكم العقل بالتساقط بعد التعارض.

تنبيه

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): إن كانت النسبة بين خبر الواحد و ظاهر الكتاب، أو السنّة القطعيّة العموم من وجه، فإن كان العموم في كلّ منهما بالوضع يؤخذ بظاهر الكتاب و السنّة و يطرح الخبر بالنسبة إلى مورد الاجتماع. و إن كان العموم في كلّ منهما بالإطلاق ليسقط الإطلاقان في مورد الاجتماع؛ لما ذكرناه من أنّ الإطلاق غير داخل في مدلول اللفظ، بل الحاكم عليه هو العقل ببركة مقدّمات الحكمة التي لا يمكن جريانها في هذه الصورة. و ذكرنا أنّ المستفاد من الكتاب ذات المطلق لا إطلاقه... و من هنا يظهر أنّه لو كان العموم في الخبر وضعيّاً و في الكتاب و السنة إطلاقيّاً يقدّم الخبر في

مورد الاجتماع بعد ما ذكرناه سابقاً من عدم التماميّة الإطلاق مع وجود العموم الوضعيّ في قباله.[١]

أقول: بناءً على اعتبار الترجيح بموافقة القرآن و السنّة يقدّم ظاهرهما على خبر الواحد المعارض مطلقاً حتّى في فرض الأخير فضلاً عن الفرض الثاني، فإنّ الإطلاق و إن استفيد من بركة مقدّمات الحكمة لكن لا شكّ عرفاً في نسبته إلى القرآن، فيقال: إطلاق آية القرآن يقتضي كذا و كذا.

فما دلّ على ترجيح موافق القرآن على مخالفه شامل للمقام أيضاً، فتأمّل.

و يؤكّده مثل قوله ﷺ: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٢]

خاتمة في سبب اختلاف الروايات

في الصحيح عن محمّد بن عيسى بن عبيد الثقة، عن يونس بن عبدالرحمن: أنّ بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر، فقال له: يا أبا محمّد! ما أشدّك في الحديث، و أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟».

فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبدالله ﷺ يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً، إلّا ما وافق القرآن و السنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد (لعنه الله)، دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتّقوا الله، و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا و سنّة نبيّنا محمد ﷺ، فإنّا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزّوجلّ، و قال رسول الله ﷺ».

قال يونس: وافيت العراق، فوجدت بها قطعةً من أصحاب أبي‌جعفر، و وجدت أصحاب أبي عبدالله ﷺ متوافرين، فسمعت منهم، أخذت كتبهم، فعرضتها ـ من بعد ـ على أبي الحسن الرضا ﷺ فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث

---

١. مصباح الأصول، ص ٤٣٠ و ٤٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٩. لكن في تقديم إطلاق القرآن على عموم الخبر تأمّلاً بعدم تماميّة الإطلاق مع وجود العموم، كما أفاده الأستاذ. فافهم.

أبي عبدالله، و قال لي: «إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبدالله (لعن الله أبا الخطّاب) و كذلك أصحاب أبي الخطّاب يدسّون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله. فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا ان تحدثّنا(حدثّنا ظ) حدثّنا بموافقة القرآن و موافقة السنّة. إمّا عن الله و إمّا عن رسوله. و لا نقول: قال فلان و فلان، فيتناقض كلامنا. إنّ كلام آخرنا مثل كلام أوّلنا، و كلام أوّلنا مصداق لكلام آخرنا. و إذا آتاكم من يحدّثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه، و قولوا: أنت أعلم بما جئت به؛ فإنّ مع كلّ قول منّا حقيقة، و عليه نور، فما لا حقيقة معه و لا نور عليه، فذلك قول الشيطان».[1]

أقول: فمن أسباب اختلاف الروايات كذب الكاذبين، و دسّ الواضعين، و جعل الجاعلين، كما في هذه الصحيحة.

و منها: التقيّة، كما في الروايات الكثيرة حتى لو كان الضرر استقباليّاً غير مترقّب فعلاً ففي موثّقة زرارة عن الباقر، قال: سألته عن مسألة فأجابني ثمّ جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني و أجاب صاحبي، فلمّا خرج الرجلان، قلت: يابن رسول الله! رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبتَ كلّ واحد منهما بغير ما أجبتَ به صاحبه فقال: «يا زرارة! إنّ هذا خير لنا، و أبقى لنا و لكم، ولوا اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا، و لكان أقلّ لبقائنا و بقائكم». قال: ثمّ قلت لأبي عبدالله: شيعتكم لوحملتوهم على الأسنّة و على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين. قال: فأجابني بمثل جواب أبيه.[2]

---

١. رجال الكشي، ص ١٩٥ و ١٩٦ في ترجمة المغيرة بن سعيد. و منه يظهر ضعف ما ذكره المحقّق الهمداني من الأخذ بما روى عن الأئمّة و إن لم يكن جامعاً لشرائط الحجّيّة، و لا يجوز العدول منه إلى سائر الظنون المبتنية على الحدس و التخمين ... و إن كانت أقوى من الظنّ الحاصل من تلك الرواية، فإنّ للخبر من حيث هو نوع اعتبار لدى العرف و العقلاء عند تعذّر تحصيل العلم و عدم المناص عن العمل، و تعذّر الاحتياط راجع: مصباح الفقاهة، ج ٣، ص ١٦ وجهه أنّ عدم العمل بالظن الغير المعتبر لا يوجب التعويل على خبر ضعيف آخر غير حجّة شرعاً. ومع هذه الرواية و أمثالها بل مع العلم الإجمالي بمجعوليّة بعض الأخبار و وضعها، ليس للخبر الضعيف أيّ نوع من الاعتبار.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٥.

يقول صاحب الحدائق﵀ بأنّ العلّة الوحيدة في اختلاف الأخبار هي التقيّة، و صرّح بعدم اعتبار وجود قائل من العامّة، و أطال في إثبات مدّعاه.

أقول: أمّا عدم اعتبار وجود القائل من العامّة في تحقيق التقيّة فصحيح، كما يظهر من موثّقة زرارة، و مما رواه الشيخ في باب مواقيت التهذيب في الصحيح على الظاهر[١] عن سالم أبي خديجة، عن الصادق﵇، قال: سأله السنان و أنا حاضر، فقال: ربّما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلّي العصر و بعضهم يصلّي الظهر؟ فقال: «أنّا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد، لَعُرفوا، فأُخِذ برقابهم».

ثمّ قال: «و هو أيضاً صريح في المطلوب إذا لا يخفى أنّه لا تطرّق للحمل هنا على موافقة العامّة؛ لاتّفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر و العصر. لكنّ حصر سبب اختلاف الرواية في التقيّة غير صحيح، بل له أسباب أُخر، كما سيأتي، و لبطلان قول صاحب الحدائق لابدّ من مراجعة كتابنا: بحوث في علم الرجال. و من هاتين الروايتين يظهر ضعف ما يتوهّم من أنّ تعارض الروايات الصحيحة المعتبرة الكثيرة و تناقضها ربّما يكشف عن عدم عصمة الأئمّة﵈ و أنّهم كسائر المجتهدين يصيبون و يخطأون و ليسوا مأمونين عن السهو و الغلط و الاشتباه. وجه الضعف أنّه لا شكّ في تحقّق التناقض و التعارض و الاختلاف بين صحاح الروايات، و ليس كلّ ذلك من قبل الرواة ظاهراً أو جزماً، لكن ذلك مع ما عرفت من مضمون الروايتين لا يكشف عن عدم عصمتهم، و الله الهادي و العاصم.

و في الأخير إليك رواية أخرى معتبرة سنداً و هي ما رواه الصدوق في علله عن أبيه، عن سعد، عن محمد بن الوليد و السندي، عن أبان بن عثمان، عن محمّد بن بشير و حريز، عن أبيعبدالله﵇، قال: قلت له: إنّه ليس شيء أشدّ عليَّ من اختلاف أصحابنا، قال: «ذلك من قبلي».[٢]

الظاهر أنّ محمد بن الوليد الواقع في السند هو البجلي الخزّاز الّذي وثّقه النجاشي، و

---

١. الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٦ و التصحيح عن البحراني.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٦.

قال في حقّه: «عين، نقيّ الحديث» ذكره الجماعة بهذا. روى عن يونس بن يعقوب و حمّاد بن عثمان و من كان في طبقتهما، و عمّر حتى لقاه محمّد بن الحسن الصفّار و سعد، و مدحه الكشي بقوله: «من أجلّة العلماء و الفقهاء و العدول» بعد وصفه بكونه فطحيّاً.

لكن بعد ذلك كلّه يبقى إشكال آخر لا جواب له و هو أنّ الله تعالى لم يوصل شريعته إلى الناس بوجه يعتمد عليه أهل العلم، و يطمئنّ به النفوس و العقول، و أحاديث أهل السنّة أكثر نقصاً. و الله العالم.

و منها: ما يرجع إلى خصوصيّة الموارد، و سوق الكلام عليها، و هي كالقرينة المتّصلة اللفظيّة، فيشتبه الأمر على غير العالم بها.

و منها: اختفاء القرائن المتّصلة اللفظيّة.

و منها: أشتباه الراوي في التلقّي أو الإلقاء[1].

و منها: النسخ، كما مرّ.

و منها: النقل بالمعنى، و التّصرف من الرواة الأمّيّين و العوامّ سهواً.

و منها: ما مرّ في صحيح منصور بن حازم من الجواب بالزيادة و النقصان.

و منها: اشتباه أرباب الكتب الحديثيّة.

و منها: تقطيع الحديث.

و منها: الاشتباه في كتابة الأحاديث و قراءتها.

و منها: غير ذلك و مع ذلك في النفس من اختلاف الروايات شيء و هو المشكل الرئيسي في صعوبة الاستنباط و اختلاف الآراء، والله العالم.

الأمر الثالث من المقدّمة: في بيان أقسام الواجب، و معرفة الأمر، فنقول: صيغة الأمر تدلّ على الطلب المطلق الجامع للوجوب و ا لندب، و تقيده بالأوّل وضعاً لأجل التبادر غير محرز، و العمدة في إثبات الوجوب في الأمر هو حكم العقل على نحو

---

١. من جملة علل الاشتباه ما نقله الكشّي في ترجمة ابن أبي عمير عنه: رأيت كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامّة و علم الخاصّة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامّة عن الخاصّة و حديث الخاصة عن العامّة، فكرهت أن يختلط عليّ ... راجع: رجال الكشّي، ص ٥٩٠ و ٥٩١، الرقم ١١٠٥.

قرّرناه في صراط الحق[1]، و ذكرنا فيه أيضاً الفرق بين الأمر المولوي و الإرشادي، فلا نعيده هنا، و إن كان مهمّاً، و لابدّ للطالب من فهم الفرق المذكور.

ثمّ الواجب على أنحاء، نذكر منها ما يلي:

فمنها: النفسي و الغيري.

و الأوّل: ما وجب لنفسه، كالصلاة، و الزكاة، و الصيام، و نحوها.

و الثاني: ما وجب لواجب آخر، كالوضوء، و الغسل، و نحو ذلك.

و الإيراد على الأوّل بأنّ الأحكام على مذاق العدليّة تابعة للمصالح و المفاسد اللازمة حصولاً و تركاً، فتصير الصلاة و الصيام و غيرهما من الواجبات الغيريّة، فيقال مثلاً بأنّ الواجب لنفسه هو الاجتناب عن الفحشاء و المنكر، و حيث إنّه يحصل بفعل الصلاة أوجبها الله له لا لنفسها مردود بأنّه قد يكون الاجتناب المذكور غير ممكن، فلا يتعلّق به التكليف، فلا تكون الصلاة واجبة لواجب آخر، و ما ذكره صاحب الكفاية من أنّ المقدور بالواسطة مقدور و إلّا لم يقع، مثل التطهير، و التمليك، و التزويج، و الطلاق، و العتاق مورداً لحكم من الأحكام، خلط بين الأمور التوليديّة و الإعداديّة، فإنّ المقام من الثاني الذي يتوقّف ذو المقدّمة على أمر غير اختياريّ و ما مثّل به يكون من الأوّل الذي إمّا يترتّب على نفس المقدّمة بلا توسّط شيء أصلاً، أو بتوسّط أمر اختياريّ، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّ مقدّمة الواجب سواء كانت عقليّة أو شرعيّة، أو عادية تجب وجوباً غيريّاً عقليّاً قطعاً.

و أمّا الوجوب الغيريّ الشرعيّ، فثبوته مطلقاً محلّ كلام بين الأعلام، و المسألة مبيّنة في علم أصول الفقه مفصّلاً.

و منها: أنّ الواجب إمّا تعبّديّ و هو الذي يعتبر في امتثال أمره و سقوطه قصد القربة، و إمّا توصّليّ و هو الذي لا يعتبر في صحّته قصد التقرّب و إن اشترط في كماله و ترتّب الثواب عليه.

---

١. صراط الحق، ج ١، ص ٥٧.

و إذا شكّ في واجب أنّه تعبّديّ أو توصّليّ، مقتضى الأصل العمليّ بل الأصل اللفظيّ على الأظهر عدم اعتبار قصد القربة، فيكون الواجب توصّليّاً إلّا إذا ثبت تعبّديّته، و تقرير بحثه في الأصول.

ثمّ لا شكّ في حصول التقرّب بقصد الأمر، بل لا يبعد حصوله لأجل الخوف من العقاب، و لأجل الطمع و طلب الثواب، لصحيح هارون[1]، فتأمّل، و فيه: «أنّ! أفضل العبادة ما صدر لأجل حبّه تعالى» و قد تعرّضنا للمسألة في صراط الحقّ[2].

و الأحسن و الأحوط إتيان العمل بقصد أمره تذلّلاً، و جعل الدواعي الأخر في طول قصد الأمر المذكور.

و منها: الذاتيّ و الطريقيّ، فإنّ المقدّمة إن كانت مقدّمة وجود الواجب، فهي واجبة بالوجوب الغيريّ، المعبّر عن مقابلها بالواجب النفسيّ و إن لم تكن مقدّمة لوجوده، بل للعلم به، فهي مقدّمة علميّة لا يترشّح عليها الوجوب الغيريّ ولكنّها واجبة بالوجوب الطريقيّ، فتعلّم الأحكام إنّما تجب لكونه طريقاً إلى امتثال الواجبات و المحرّمات. و قد تكون المقدّمة العلميّة مقدّمة وجوديّة، فتجب بالوجوب الغيريّ، و يصحّ لنا أن نعبّر عن مقابل الواجب الطريقيّ بالواجب الذاتيّ.

ثمّ إنّ الاحتياط الواجب و التعلّم الواجب، و الاجتهاد و التقليد الواجبين، بل العمل بالامارات (في الأحكام) و البيّنات و غيرها(في الموضوعات) و غير ذلك وجوبها طريقيّ ليس بنفسيّ و لا بغيريّ و لا بإرشادي؛ إذ لولا وجوب التعلّم[3] مثلاً لرجعنا في الشبهات البدويّة قبل الفحص إلى البراءة و الحال أنّ الوجوب الإرشاديّ لا أثر له، و معنى الوجوب الطريقيّ هو ما يتنجّز الواقع بتنجّزه في صورة الإصابة كما قيل.

و منها: المطلق و المشروط، فإنّ الواجب إذا لوحظ وجوبه إلى شيء آخر فإن كان وجوبه مشروطاً بوجوده فهو مشروط، كالصلاة بالنسبة إلى الوقت، و الحجّ بالنسبة إلى

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٤.
٢. صراط الحقّ، ج ١، ص ١٠٨.
٣. أجود التقريرات، ج ١، ص ١٥٩، و قال في هامشه: «إنّه نفسيّ طريقيّ».

الاستطاعة، و إلّا فهو مطلق، كالصلاة بالنسبة إلى الوضوء، و الحجّ بالنسبة إلى التعلّم و السفر.

ثمّ الأظهر عدم الوجوب عند عدم الشرط، لا أنّ الوجوب فعليّ، و الواجب استقباليّ، كما قيل.

و منها: المعلّق و المنجّز، فإنّ الوجوب و الواجب إن كانا فعليّين فهو منجّز، و إن كان الوجوب فعليّاً و الواجب استقباليّاً فهو معلّق.

و أوّل من قسم هذا التقسيم هو صاحب الفصول على ما اشتهر، و مقسمه الواجب المطلق دون المشروط عند صاحب الكفاية.

و يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي:

> إنّ المعلّق من أفراد الواجب المشروط لكنّ بالشرط المتأخرّ دائماً و يكون القيد متأخّراً.
>
> و ثمرة هذه القسمة تصحيح وجوب جملة من المقدّمات قبل تحقّق ذويها، فيقال: إنّ وجوب ذي المقدّمة فعلّي، و إن كان الواجب استقبالياً، فلا مانع من ترشّح الوجوب الغيريّ منه على مقدّماته.

أقول: لا يبعد أن يكون وجوب الحجّ و الصوم معلّقاً؛ فإنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، إنّ الوجوب يتحقّق بمجرّد الاستطاعة و إن لم يجئ زمان الحجّ، كما أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ تحقّق الوجوب من أوّل زمان شهود الشهر، ولو في أوّل يومه ـ فافهم ـ نعم، الواجب مشروط بحلول الزمان، و عدم الحيض، و النفاس، و السفر، و المرض، و غير ذلك، فتأمّل.

تنبيه

الموارد التي أفتوا بوجوب المقدّمة قبل وجوب ذيالمقدّمة هي ماتلي:

١. إبقاء الماء قبل وقت الصلاة لواجده إذا علم بعدم تمكّنه منه بعد دخول الوقت، بل أفتى جماعة بوجوب تحصيل الماء قبل الوقت أيضاً في الفرض المزبور.

٢. الغسل ليلة الصيام قبل الفجر.

٣. إبقاء الاستطاعة في أشهر الحجّ مع كونه مقدّمة وجوبيّة، بل أفتى بعضهم به قبل أشهر الحجّ.

٤. السفر و غيره من المقدّمات الوجوديّة قبل وقت الحجّ.

٥. تعلّم الأحكام قبل مجيء وقت الواجب، أو حصول شرط الوجوب إذا ترتّب على تركه فوت الواجب في ظرفه، بل أفتى جماعة بوجوب التعلّم قبل البلوغ أيضاً في الفرض المذكور، كما أنّه يجب تحصيل المعارف قبله ليكون مؤمناً في أوّل آن البلوغ[1] و تسمّى هذه المقدّمات بالمقدّمات المفوّتة.

و أجاب عنها المحقّق النائيني‌ؒ و تلميذه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بما لا يخلو عن خلل و نقص بعد ما مرّ من اشتراط عامّة التكاليف بالقدرة شرعاً، و الخوض في النقل و النقد ينافي وضع هذا المختصر.

و الحقّ عندي في المورد الأوّل عدم الوجوب المذكور فلا يرد نقض. و في المورد الثاني يستند وجوب الغسل إلى وجوب الصوم الفعلي المعلّق، كما استظهرناه من الآية الكريمة، و منه يظهر حال المورد الرابع أيضاً.

و أمّا المورد الثالث، فنقول: إذا حصل الاستطاعة وجب الحجّ، و مع فعليّة الوجوب لا يجوز للمكلّف تعجيز نفسه عن الامتثال، بل يجب عقلاً التحفّظ على كلّ ما يوجب المكنة من العمل الواجب المذكور، فلا يجوز تمريض نفسه، أو إلقاء ماله في البحر، أو قتل فرسه، أو تخريب سيّارته.

و أمّا تحديد حرمة التعجيز بخروج الرفقة أو التمكّن من المسير أو إطلاق القول فيها في جميع السنة، فيأتي بحثه في حرف «ح». و أمّا المورد الخامس، فسيأتي تفصيل الكلام فيه في حرف «ع» في عنوان «التعلّم» إن‌شاءالله.

نعم، وجوب التعلّم على غير البالغ في الفرعيّات ممنوع، و لا نقول به كي نحتاج إلى توجيهه حسب القواعد.

---

١. راجع: المصدر، ص ١٤٨. نسبه كلّه فيه إلى المحقّق النائيني.

نعم، لا بعد في وجوب تعليم العقائد لهم على الأولياء ليكون أطفالهم مسلمين في أوّل آن البلوغ. و هذا الوجوب ممّا يفهم من مذاق الشرع بلا شكّ. و يؤيّده قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُها النّاسُ وَالحِجارَةُ﴾ فتدبّر.

و هنا وجه آخر يجري في جميع المقدّمات المفوّتة الواجبة قبل وجوب ذويها، و يحلّ إشكال تقدّم وجوب المقدّمة على وجوب ذيها، و هو ما ذكره بعض الأصوليّين من أنّ وجوب المقدّمة شرعاً ـ على تقدير القول به ـ غير مترشّح من وجوب ذيها، و لا هو معلول له كما اشتهر، بل هو مترشّح من اعتبار الآمر. فالمولى الآمر كما يطلب ذي المقدّمة من المأمور يطلب مقدّمته أيضاً فيه. و المقدّمة قد تكون متقدّمة زماناً بحيث لا يحصل ذوها في ظرفه و زمانه إلّا إذا حصلت هي قبل حلول زمانه. كما في أمثلة المقدّمات المفوّتة؛ فإنّه لا شكّ في أنّ الآمر يشتاقها أن تحصل في ذلك الزمان المتقدّم. و هذا الشوق بالنسبة إلى المقدّمة يتحوّل إلى الإرادة الحتميّة بالأمر؛ إذ لا مانع من البعث نحوها حينئذ. و المفروض أنّ وقتها قد حان فعلاً. فلابدّ أن يأمر بها فعلاً. أمّا ذو المقدّمة. فحسب الفرض لا يمكن البعث نحوه و الأمر به قبل وقته؛ لعدم حصول ظرفه. فلا أمر قبل الوقت...[1]

ما ذكره لا بأس به. لكنّه ربّما يرجع إلى حكم العقل بوجوب المقدّمات المفوّتة قبل وجوب ذويها. و أمّا قوله: «إنّ وجوب المقدّمة غير مترشّح من وجوب ذيها، بل هو مترشّح من اعتبار الآمر». فيمكن أن يعترض عليه معترض بأنّ حقيقة اعتبار الأمر ليس إلّا إيجابه، و لا فرق بينهما إلّا في عالم الألفاظ. فلاحظ.

و منها: الأصليّ و التبعيّ. و التقسيم إمّا بلحاظ الواقع و مقام الثبوت حيث يكون الشيء تارة متعلّقاً للإرادة و الطلب مستقلاً للإلتفات إليه. و أخرى متعلّقاً للإرادة تبعاً لإرادة غيره كما ذهب إليه صاحب الكفاية. و أمّا بلحاظ الدلالة و مقام الإثبات كما عن الفصول و القوانين فأنّه يكون في هذا المقام تارةً مقصود بالإفادة. و أخرى غير مقصود لها على حدة إلّا أنّه لازم الخطاب. كما في دلالة الإشارة و دلالة المفاهيم، و

---

١. راجع: أصول الفقه، ج ١، ص ٢٧٧ و ٢٨٣.

كلّ منهما ممكن و لا مشاحّة في الاصطلاح غير أنّ التقسيم المذكور لا أثر مهمّ له.

و منها: الإستقلاليّ و الضمنيّ؛ فإنّ الشي إن كان بنفسه ماموراً به فهو الأوّل، كالصلاة، و إن كان جزء للمأمور به فهو الثاني، كالفاتحة، و الركوع، و السجود في الصلاة، و ترك الأكل، و الجماع في الصيام.

و منها: الذاتيّ و العرضيّ. فإنّ الشيء ربّما يجب لا لأجله و لا لأجل توقّف واجب آخر عليه، بل لأجل حرمة شيءٍ آخر، أو واجب ملازم أو مقارن، فهو عرضيّ.

و منها: التعيينيّ و التخييريّ.

و منها: العينيّ و الكفائيّ.

و منها: الموسّع و المضيّق، و المقصود منها غير خفيّ، و إن شئت فقل: إنّ الواجب إمّا موقّت و إمّا غير موقّت، و الأوّل إمّا موسّع و إمّا مضيّق، و الثّاني إمّا فوريّ و إمّا غير فوريّ.

و المقصود بالذكر هنا هو بيان الواجبات النفسيّة الذاتيّة الاستقلاليّة تعبّديّة كانت أو توصّليّة، مطلقة أو مشروطة، معلّقة أو منجّزة، أصليّة أو تبعيّة، موقّتة أو غير موقّتة، عينيّة أو كفائيّة، تعيينيّة أو تخييريّة دون الواجبات الغيريّة و العرضيّة و الضمنيّة و الطريقيّة و إن كنّا نبحث عن الأخير في الجملة.

و كذا ليس المقصود بيان الواجبات الإرشاديّة، بل المراد بيان الأوامر المولويّة[1].

الأمر الرابع: قد سبق في آخر الجزء الاوّل أنّ الذنوب على قسمين: كبيرة و صغيرة، و نقلنا الروايات الواردة في تعيين كون جملة من المحرّمات كبيرة، و أمّا الواجبات، فالمنصوص في الصحيح عن الصادقﷺ منع الزكاة المفروضة؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿فَتُكْوىٰ بِها جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾. و ترك الصلاة متعمّداً؛ لأنّ رسول اللهﷺ قال: «من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة الله و ذمّة رسوله»، و في صحيح آخر: «تارك الصلاة كافر» يعني من غير علّة، و الفرار من الزحف لأنّ الله عزّوجلّ يقول:

---

١. الفرق بين الأمر المولويّ و الإرشاديّ مذكور في أوائل الجزء الأوّل من كتابنا صراط الحق.

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ... وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ و هذا الأخير مذكور في جملة من الصحاح.

و في صحيح عبدالعظيم في تعداد الكبائر: «أو شيئاً ممّا فرض الله عزّوجلّ» يظهر منه أنّ الواجبات الواردة في القرآن ترك كلّ منها من الكبيرة.

و في صحيح ابن محبوب عن الكاظم عليه السلام: «الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار».

و في حسنة الفضل «الايمان هو أداء الأمانة، و اجتناب جميع الكبائر و هو... و حبس الحقوق من غير عسر... و الإصرار على الذنوب». فيعلم من ذلك كبر جملة من تروك الواجبات و صغرها.

و يمكن أن يستفاد من مجموع الروايات أنّ كلّ واجب أُوعِدَ على تركه إيعاد مهمّ بحسب الشرع و مذاق المتشرّعة فهو كبيرة، و إلّا فلا ما لم يصرّ عليه إلّا إذا فرضه الله في كتابه؛ فإنّ تركه كبيرة مطلقاً، كما مرّ.

هذا مختصر القول فيما أردنا ذكره أمام المقصود، و نرجع الآن إلى المطالب المقصودة بعون الله تعالى.

الجزء الثاني:

في الواجبات

«أ»

□ إيتاء الأجر للمرضعات

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.[1] تبيّن أحد موارد وجوب إيتاء أجر الأجير في جميع الموارد، فليست تتضمّن حكماً جديداً؛ فإنّه من أفراد أداء مال الغير، او من مصاديق الوفاء بالعهد و العقد.

□ إيتاء أجر الزوجات و صدقاتهنّ

قال الله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.[2]

و قال الله تعالى: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.[3]

و قال الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾.[4]

أقول: إذا اشترطنا المهر في صحّة العقد و إن لم نوجب ذكره و تحديده فيه، فحال المقام حال ما تقدّم من دخول الفرض في العقود المأمور بوفائها، و بالتالي في أداء مال الغير.

و أمّا إذا لم نشترطه فيها و قلنا بصحّة النّكاح من دون مهر، كان إيتاء المهر واجباً

---

١. الطلاق (٦٥): ٦.

٢. النساء (٤): ٢٤.

٣. النساء (٤): ٢٥.

٤. النساء (٤): ٤.

نفسيّاً مستقلاً من جهة الآيات المتقدّمة.

و يمكن أن نستدلّ على الأوّل بقول الصادقعليه السلام في صحيح الحلبي و غيره.[١] فأمّا لغير رسول الله صلى الله عليه و آله، فلا يصلح النكاح إلّا بمهر، فتدبّر.

هذا كلّه في الدائم. و أمّا في المنقطع، فادّعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على كون المهر شرطاً فيها، و يدلّ عليه حديث زرارة عن الصادقعليه السلام: «لا تكون متعة إلّا بأمرين: بأجل مسمّى و أجر مسمّى»[٢]. و الظاهر أنّ هذا الاشتراط مفهوم من الروايات.

□ إتيان البيوت من أبوابها

قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ ٱتَّقىٰ وَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها﴾.[٣]

الظّاهر أنّ ألامر إرشاديّ ليس بمولوي يدلّ على الوجوب الشرعي، سواء أفسّرناه بوجوب إيتاء الوظائف الشرعيّة على وجهها، كما عن محاسن البرقي على ما في تفسير البرهان عن الباقرعليه السلام: «يعني أن يأتي الأمر من وجهه أيّ الأمور كان».[٤]

أم فسّرناه بظاهره فإنّه قيل أن عدّة من العرب الجاهلي بعد الإحرام للحجّ كانوا لايدخلون بيوتهم من أبوابها، بل يتّخذون نقباً من ظهورها، و يدخلون منه، فنهاهم القرآن عنه، و أمرهم بدخول البيوت من أبوابها. و يحتمل كونه على الثاني لنفي توهّم الخطر.

١. إيتاء حقّ الحصاد

قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْشَأَ جَنّاتٍ مَعْرُوشاتٍ[٥] وَغَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٠٠ و ج ١٥، ص ٢٨.
٢. المصدر، ج ١٤، ص ٤٦٥.
٣. البقره (٢): ١٨٩.
٤. لكنّ في السند عمرو بن شمر و هو ضعيف فراجع: البرهان، ج ١، ص ١٩٠.
٥. أي الشجرة التي ترفع أغصانها بعضها على بعض بدعائم كالكرم. و غير المعروشات ما كانت قائمة على أصولها فقط.

مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ[١] وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَغَيْرَ مُتَشابِهٍ[٢] كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ[٣] يَوْمَ حَصادِهِ﴾.[٤]

و في صحيح زرارة و محمد بن مسلم و أبي بصير كلّهم عن الباقر؈ في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾: «هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضة بعد القبضة، و من الجذاد[٥] الحفنة[٦] بعد الحفنة حتّى يفرغ»[٧].

أقول: إن أريد من الصدقة الزكاة، فلا حقّ جديد، و إن أريد بها غيرها، فهي غير واجبة، بل الصدقات مستحبّة، فتأمّل. نعم، في تفسير العياشي: «من غير الصدقة» لكنّ لا اعتبار بسنده.

و في خبر سعد عن الرضا؈ قلت: إن لم يحضر المساكين و هو يحصد كيف يصنع؟ قال: «ليس عليه شيء»[٨] و مصدر الرواية تفسير القمّي و في اعتباره منع ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، و الرّوايات في المقام كثيرة لاحاجة إلى نقلها. و عن الشيخ؏ بعد اختيار وجوبه إجماع الطائفة و أخبارهم عليه.

يقول صاحب الجواهر؏ في كلام له: «فإنّ عدم التقدير و عدم الوجوب لو لم يحضر، وعدم المؤاخذة به، و التشبيه بالبذر الذي لم يقل أحد بوجوب الإعطاء منه، و الاختلاف في الغاية، و غير ذلك مشعر بعدم الوجوب، كما نسب إلى أكثر العلماء في محكيّ التذكرة، بل هو المشهور نقلاً و تحصيلاً بل لا مخالف صريح أجده إلّا الشيخ ... بل السيرة المستمرّة على عدمه، و الآية لا مانع من حملها على الندب، بل لعلّ الإطناب في ذلك من تضييع العمر بالواضحات؛ ضرورة استقرار الإجماع الآن على عدم الوجوب ...»[٩].

---

١. أي ما يؤكل منه كالحنطة و العدس و غيرهما.
٢. في الطعم و اللون و الشكل و الفائدة و غير ذلك. فتأمّل.
٣. أي حقّ الثمر أو حقّ الله و الأوّل أظهر.
٤. الأنعام (٦): ١٤١.
٥. في المنجد بعد ضبطه مثلثاً: المكسر: ما تكسر من الشيء.
٦. في مجمع البحرين: ـ بالفتح فالسكون ـ ملأ الكفّين من طعام.
٧. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٣٤.
٨. المصدر، ص ١٣٥.
٩. و من هنا تعرف قيمة الإجماعات المدّعاة.

أقول: الإشعار لا يكفي في صرف الأمر الوارد في الكتاب الكريم عن ظاهره في الوجوب، فالأحوط لزوماً في حين الحصاد، و قطع الثمرة إعطاء مقدار للفقير سأل ام لم يسأل، نعم، إذا لم يحضر، فلا يجب الإيصال؛ لصحيح سعد المتقدّم، و إنّما لم نجزم بالوجوب لأجل أنّ المسألة ممّا يبتلى به عامّة النّاس في كلّ موسم، فلو كان الحقّ المذكور واجباً لا شتهر و ذاع مع أنّ صاحب الجواهر لم يجد مخالفاً صريحاً غير الشيخ[١]. و الله العالم.

□ إيتاء ذي القربى

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبىٰ﴾.[٢]

يحتمل أن يكون المراد من «ذي القربى» الإمام، و من «الإيتاء» إعطاء الخمس، كما في بعض الروايات المذكورة في تفسير البرهان.

و يحتمل إرادة الإطلاق، و حمل الأمر على مطلق الرجحان الأعمّ من الاستحباب بقرينة «الإحسان».

و يحتمل الوجوب لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا توقّف عليه صلة الرحم، و قد مرّ حرمة قطع الرحم، و لعلّ الأوسط أوسط.

و قال الله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾.[٣] يجري فيه الوجهان الأخيران في الآية السابقة.

٢. إيتاء الزكاة

أمر به القران الكريم، و الخوض في تفاصيله خارج عن وسع هذا المختصر، و لاحظ «عنوان الزكاة»، و لنا حاشية على كتاب الزكاة من العروة الوثقى كتبناها في الشهر الخامس من السنة (١٣٦٤ هـ. ش) ببلدة قمّ المشرّفة.

---

١. و مال إليه الفاضل الخراساني، و احتمله السيّد المرتضى، كما في الحدائق الناضرة، ج ١٢ و ١٣.
٢. النحل (١٦): ٩٠.
٣. الإسراء (١٧): ٢٦.

٣. إيتاء المكاتبين مال الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ[١] مِمّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللّهِ الَّذِي آتاكُمْ﴾.[٢]

قال في الشرائع و الجواهر: (من كاتب عبده) مطلقاً أو مشروطاً (وجب عليه أن يعيّنه من زكاته إن وجب عليه، و لاحدّ له قلّةً و لا كثرةً)، بل المدار على صدق اسم إيتاء المال، خلافاً لبعض العامّة، (و يستحبّ) له (التبرّع بالعطيّة إذا لم تجب)، وفاقاً في ذلك كلّه للمحكيّ عن الشيخ في خلافه و كثير من المتأخّرين[٣].

و في اللّمعة و شرحها: «(و يكفي فيه الحطّ من النّجوم)؛ لأنّه في معناه أي في معنى الإيتاء ـ (و يجب على العبد القبول) إن آتاه من عين مال الكتابة أو من جنسه لا من غيره».[٤]

أقول: الأظهر وجوب إيتاء مقدار من المال على المولى للمكاتب، سواء وجبت عليه زكاة أم لا، و يكفي فيه الحطّ من النجوم، كما ربّما يظهر من صحيح محمد[٥] و المسألة لخروجها عن محلّ الابتلاء لا تستحقّ التفصيل.

□ إيتاء أموال اليتامى

قال الله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ﴾،[٦] لاحظ عنوان «الدفع» في حرف «د».

٤. إيتاء النصيب

قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ

---

١. أي المكاتبة.
٢. النور (٢٤): ٣٣
٣. جواهر الكلام، كتاب العتق، ص ٤٩٨ (الطبعة القديمة).
٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٧٣ (الطبعة القديمة).
٥. البرهان، ج ٣، ص ١٣٢.
٦. النساء (٤): ٢.

فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾.[١]

و في صحيح ابن محبوب عن الكاظم ﷺ ...: «إنّما عنى الله بذلك الأئمّة ﷺ، بهم عقد الله عزّوجلّ أيمانكم»[٢].

الظاهر أنّ هذا التأويل أو التفسير من باب التطبيق دون الحصر المفهومي، كما لايخفى، و عليه، فلا بعد في توجيه الآية بالميراث، فالمراد بـ«المولى» من له ولاية على الميراث، و المراد بـ«الذين عقدت أيمانكم» هم الأزواج و الزوجات، أو مع ولاء ضمان الجريرة، و ولاء الإمامة، أو مع ولاء التعق، فتأمّل».

و الخطاب متوجّه إلى من بيده المال أو الاختيار أو إلى الحاكم الشرعيّ، فيجب عليه إيتاء نصيب الأولاد والأقربين و الزوجين[٣] حسب ما بيّن الشرع.

٥. إيتاء النفقة لزوج المسلمة

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.[٤]

و هل الوجوب متعلّق بالحاكم الشرعيّ أو بالمؤمنين كفاية و لو بالتوزيع على جمع منهم أو بالمرأة المسلمة ولو بالأخذ من أجرها بعد نكاحها؟ فيه وجوه، و المناسب للآية الكريمة الثاني، و على كلّ يحرم إرجاع المؤمنات إلى أزواجهنّ بعد المهاجرة، و يجب إيتاء ما أنفقه أزواجهنّ عليهنّ.

و هل المراد بالنفقة خصوص المهر أو مطلقها حتّى أجرة المسكن؟ إطلاق الآية هو الثاني، و قيل بالأوّل و ربّما يظهر إرادته من صحيح ابن أذينة و ابن سنان الآتي في العنوان التالي بقرينة السياق، فدقّق النظر.

---

١. النساء (٤): ٣٣.

٢. البرهان، ج ١، ص ٣٦٦.

٣. يحتمل رجوع ضمير الجمع إلى خصوص ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ﴾.

٤. الممتحنة (٦٠): ١٠.

٦. إيتاء مثل النفقة لزوج الكافرة

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا﴾.[١]

يحتمل أنّ المراد بالشيء هو المهر، و المعنى ـ ظاهراً ـ إن ذهب منكم مهر من زوجاتكم بسبب لحوقهنّ بالكفّار فأصبتم غنيمة منهم في الحرب.[٢] فأعطوا المؤمنين الذين ذهبت أزواجهم إلى الكفّار مثل ما أنفقوا.

ظاهر الآية عدم الفرق بين ما تزوّجت المرتدّة بكافر أم لا. فضلاً عمّا إذا كان لزوجها الكافر مال في الغنيمة المصابة. نعم، ظاهرها اختصاص الوجوب بالغنيمة المأخوذة من الكفّار الّذين حلّت المرتدّة بهم لامن مطلقهم، كما أنّ الظاهر منها اختصاص الوجوب أيضاً بالحاكم الشرعيّ؛ لأنّه الذي يتولّى أمر الحرب و ما يتبعها من تقسيم الغنائم.

و في صحيح ابن أذينة و ابن سنان عن الصادق؈، قال: سألته عن رجل لحقت امرأته بالكفّار و قد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَإِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ...﴾ ما معنى العقوبة هاهنا؟ قال: «أن يعقب الذي ذهبت امرأته على امرأة غيرها يعني يتزوّجها بعقب، فإذا هو تزوّج امرأة غيرها[٣] فإنّ على الإمام أن يعطيه مهرها مهر امرأته الذاهبة». قلت: فكيف صار المؤمنون يردّون على زوجها بغير فعل منهم في ذهابها و[٤] على المؤمنين أن يردّوا على زوجها ما أنفق عليها ممّا يصيب المؤمنين[٥] قال: «يردّ الإمام عليه أصابوا من الكفّار أم لم يصيبوا، لأنّ على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، و إن حضرت القسمة فله أن يسدّ كلّ نائبة تنوبه قبل القسمة، و إن بقي بعد ذلك شيء يقسّمه بينهم، و إن لم يبق لهم فلا شيء عليه».[٦] ظاهر هذه الرواية عدم

---

١. الممتحنة (٦٠): ١١.

٢. فسّر المعاقبة و العقاب بالوصول و الانتهاء إلى عقبى الشيء، و الغنيمة عقبى الحرب.

٣. في البرهان، «أخرى» بدل «غيرها»

٤. حرف «و» غير مذكور في البرهان.

٥. في المصدر «المؤمنون» بدل «المؤمنين».

٦. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص٣٨.

وجوب الإيتاء قبل تزوّج المسلم الذاهب زوجته إلى الكفّار بمسلمة أخرى، و إطلاق الآية يقتضي خلافه، كما أنّ ظاهرها أيضاً وجوب الإيتاء على الإمام و إن لم يقع الحرب، فضلاً عن أصابة الغنيمة[١]، ثمّ المراد بالنفقة هو خصوص المهر بقرينة السياق، و هذا غير بعيد، فلاحظ. والله العالم.

◻ الاستيجار لصلاة الميّت

لو لم يكن للميّت وليّ أو كان لكن مات قبل أن يقضي صلاة الميّت وجب الاستئجار من تركته، و كذا لو تبيّن بطلان ما أتى به، كما صرّح به صاحب العروة الوثقى، ولكنّه لم يذكر صورة كفر الوليّ أو عصيانه، و أنّه يجب الاستئجار فيهما أيضاً أم لا؟

و على كلّ، استدلّ لأصل مختاره من أنّ الواجبات البدنيّة دين - بفتح الدّال - الله، و دين الله أحقّ أن يقضى.

و أورد عليه بأنّه لم يثبت بطريق معتبر أنّ الواجبات البدنيّة دين، على أنّ قوله: «و دين الله أحقّ أن يقضي» أيضاً غير ثابت من طريقنا، و على فرض ثبوته لا يفيد ما رامه؛ لأنّ وجوب القضاء لا يدلّ على إخراجها من أصل التركة، فافهم.

و على كلّ حالٍ، استدلال صاحب العروة ضعيف صغرىً و كبرىً، و غير خفيّ أنّ البحث في غير فرض الوصيّة و معها يكون الاستئجار واجباً على تفصيل يأتي فيما بعد.

و يمكن أن يفصّل بين ترك الصلاة و تأخير قضائها قصوراً، و بين تركها عمداً و تقصيراً، ففي الأوّل لا يجب؛ لعدم الدليل. و في الثاني يجب على الورثة، ثمّ على الإمام الاستئجار من مال الميّت بدعوى فهم وجوبه من مذاق الشرع.

---

١. و يمكن دفع التنافي بين الآية و الرواية بحمل الآية على خصوص الإيتاء من الغنيمة و الرواية على إيتاء الإمام من غير الغنيمة المأخوذ ممّن حلّت المرأة بهم.

▫ أخذ الحذر

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾.[١] قيل: ـ الحذر بالكسر فالسكون: ـ ما يحذر به، و آلة الحذر كالسلاح. و ربّما قيل: إنّه مصدر كالحَذَر ـ بفتحتين ـ و هو كناية عن التهيّؤ التامّ للخروج إلى الجهاد، أي أعدّوا للخروج، و اخرجوا إلى عدوّكم، و هل وجوب الإعداد المذكور غيريّ نشأ من وجوب الجهاد، كوجوب غسل الوجه و اليدين، و مسح الرؤس و الأرجل الناشئ من وجوب الصلاة، أو هو واجب نفسيّ و إن كانت الحكمة فيه إقامة الجهاد؟ و الأقرب هو الأوّل.

▫ أخذ الزينة

قال الله تعالى: ﴿يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ﴾.[٢]

في صحيح عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام: «... من ذلك التمشّط عند كلّ صلاة»، و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من لم يشهد جماعة الناس في العيدين، فليغتسل، و ليتطيّب بما وجد، و ليصلّ وحده كما يصلّي في الجماعة، و قال: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ قال: العيد ان و الجمعة...».[٣]

أقول: لا بعد في حمل الأمر على الاستحباب (إن شاء الله) بعد عدم الوقوف على قائل بوجوبه، و السيرة تسانده.

▫ أخذ الأسلحة

قال الله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ... وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً واحِدَةً

---

١. النساء (٤): ٧١.
٢. الأعراف (٧): ٣١ و ٣٢.
٣. البرهان، ج ٢، ص ٩.

وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ...﴾.[١]

لا بعد في حمل الأمر في المقام على الإرشاد إلى محافظة النفس، و المنع عن غلبة الكفّار على المسلمين أثناء الصلاة، و يحتمل ذلك في الأمر بأخذ الحذر أيضاً.

☐ اتّخاذ الشيطان عدوّاً

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ﴾.[٢]

أقول: الظاهر أنّه إرشاد إلى ترك متابعته في ما يخالف حكم الله سبحانه. فتأمّل.

☐ أخذ الصدقة على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها﴾.[٣]

و هل هو واجب على النبيّ الأكرم ﷺ أو هو كناية عن وجوب الزكاة على الناس؟ فيه وجهان أوجههما الثاني، و يحتمل قويّاً وجوب أخذ الزكاة على الحاكم الديني من المكلّفين و صرفها في مواردها، لكنّ لازم ذلك عدم جواز الأداء و التسليم أو الصرف للمالكين، و السيرة بخلافه إلا أن يقيّد الأخذ ـ ولو لأجل الانصراف ـ بفرض عدم إرادة المالك بنفسه إيّاها، لكنّ الوجوب يرجع إلى ولاية الحاكم.

☐ أخذ العفو

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ﴾.[٤]

لا يبعد كون الأوامر الثلاثة إرشاديّة غير مولويّة، كما يظهر من الروايات غير

---

١. النساء (٤): ١٠٢.
٢. فاطر (٣٥): ٦.
٣. التوبة (٩): ١٠٣.
٤. الأعراف (٧): ١٩٩.

المعتبرة سنداً.[١]

و يحتمل المولويّة و اختصاصها بالنبيّ الأكرمﷺ، و يحتمل حمل الوسط فقط على المولويّة مع عدم الاختصاص، و الله العالم.

▫ أخذ القرآن من الكافر

قال صاحب «العروة»: «لا يجوز إعطاؤه (القرآن) بيد الكافر و إن كان في يده يجب أخذه منه».

أقول: لا دليل عليه في غير صورة الهتك، و معه لا فرق بين الكافر و المسلم، و قد مرّت الإشارة إليه في عنوان «الهتک» في الجزء الاوّل من المحرّمات.

٧. أخذ حقّ الناس على القاضي

يجب على القاضي أخذ حقوق المستحقّين عند مطالبتهم من المتصرّفين بغير وجه سائغ؛ فإنّ القاضي إنّما نصب لأجل ذلك، و لا فرق في الأخذ بين المباشرة و التسبيب بأن يأمر الشرطي بأخذه، و سيأتي ما يرتبط بالمقام في حرف «ق» في عنوان «الإقامة»، و يدلّ على الحكم رواية سلمة، قال: سمعت عليّاًﷺ يقول لشريح: «... فخذ للناس بحقوقهم منهم، و بع فيها العقار و الديار؛ فإنّي سمعت رسول اللهﷺ يقول: مطل المسلم المؤسر ظلم للمسلم، و من لم يكن له عقار و لا دار و لا مال، فلا سبيل عليه. ألخ».[٢] لكنّ سند الرّواية ضعيف.

و قال الشيخ الأنصاري في القسم الرابع من جوائز الجائر من مكاسبه:

> حتّى إنّه يجب على الحاكم الشرعيّ استنقاذ ما في ذمّته (الظالم) من حقوق السادة و الفقراء بعنوان المقاصّة، بل يجوز ذلك لآحاد الناس، خصوصاً لنفس المستحقّين مع تعذّر استئذان الحاكم. نعم، لا يبعد اختصاص وجوب الأخذ على القاضي بصورة مطالبة المالك إخراج ماله من يد الظالم.

---

١. البرهان، ج ٢، ص٥٤.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٥٥.

□ اتّخاذ الله وكيلاً

قال الله تعالى: ﴿رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ فَاتَّخِذهُ وَكِيلاً﴾.[١]

أقول: لاحظ: عنوان «التّوكل».

٨. أخذ المشركين

لاحظ ما كتبناه تحت عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

٩. أخذ ما آتاه الرسولﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.[٢]

أقول: هذه الآية و غيرها توجب إطاعة الرّسول في أوامره و نواهيه، سواء وجد في القرآن ما يطابقه أم لم يوجد، بل ذكرنا في الجزء الثالث من صراط الحق أنّ الله سبحانه فوّض إليه تشريع الأحكام في الجملة، فلاحظ.

□ تأديب العاصي

في موثّقة أبي بصير ـ بسند الصدوق ـ قال: قلت: آكل الربا بعد البينة؟ قال: «يؤدّب، فإنّ عاد أدّب، فإن عاد قتل».[٣]

أقول: يظهر من هذه المضمرة أنّ القتل في الثالثة لا يتوقّف على إجراء الحدّ عليه في المرّتين الأوليين، بل عليه و على التعزير، و نستو في بحثه في عنوان «التعزير».

١٠. أداء الأمانة

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ﴾.[٤] و قال الله تعالى:

---

١. المزّمّل (٧٣): ٩.

٢. الحشر (٥٩): ٧.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٨٠ و ٥٨١.

٤. البقرة (٢): ١٨٣.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾.[١] و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمانَاتِكُمْ﴾.[٢]

أقول: ما دلّ على وجوب أداء الإمانة من الروايات كثيرة[٣]، و ادّعى بعض المعاصرين تواتر الأخبار على شرعيّتها. و كيفما كان، الأمانة إمّا شرعيّة و هي ما كان التسليط على المال بإجازة الشارع و هو المالك الحقيقي، كما في تسليط الوليّ على مال القاصر، و كالتسليط على مجهول المالك، و ما بطل من الأمانة المالكيّة، كالشركة، و المضاربة بموت و غيره. و ما تطيره الريح الى دار الغير من الأمتعة، و ما ينزع من الغاصب بطريق الحسبة، و ما يؤخذ من الصبيّ و المجنون من مال الغير و إن كان كسباً من قمار، كالبيض، و ما يؤخذ من مالهما وديعة عند خوف تلفه بأيديهما، و ما يتسلّمه منهما نسياناً، و ما يؤجد فيما يشترى من الأمتعة، كالصندوق من مال لا يدخل في البيع و اللقطة في يد الملتقط مع عدم ظهور المالك، و ضابطه ما أذن في الاستيلاء عليه شرعاً، و لم يأذن فيه المالك، كما ذكره الشهيد الثاني﴿.

و أمّا مالكيّة و هي ما كان التسليط على المال بإذن المالك و رضاه.

و الثانية خاصّة و عامّة، إمّا الأمانة الخاصّة، فهي الوديعة التي بمعنى الاستنابة في الحفظ وحده. و أمّا الأمانة العامّة، فهي الّتي تحصل بالتسليط على مال الغير لأجل أمر آخر، كالعين المستأجرة، و المرهونة، و المضارب بها، و غير ذلك.

مقتضى الإطلاقات وجوب أداء الأمانة في الجميع. نعم، الأمانة المالكيّة إنّما يجب أداؤها إذا طالبها المالك، أو علم القابض بعدم رضى المالك ببقاء المال عنده. و أمّا الشرعيّة، فإن دلّ الدليل على جواز بقاء المال وجوبه عنده فهو، و إلّا فمقتضى الإطلاقات وجوب الردّ فوراً بحسب العرف.

ثمّ الوجوب هل هو نفسي أو عرضيّ و في الحقيقة يرجع إلى حرمة الخيانة، و أكل

---

١. النساء (٤): ٥٨.

٢. الأنفال (٨): ٢٨.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج١٣، ص٢١٨ ـ ٢٢٦.

مال الغير، و التصرّف من دون رضى المالك، كما يظهر من صاحب الجواهر[١]؟ فيه وجهان.

و الحقّ أنّه لا مرجّح بين الاحتمالين؛ لأنّ كلّ واحدة من الآيتين المتقدّمتين تدلّ على واحد منهما، فلا يتميّز الأصليّ من العرضيّ و أنّ الحكم الأصليّ هو حرمة الخيانة في الأمانة أو وجوب أداء الأمانة.

و على كلٍّ، ليس الحكم المذكور من جهة حرمة أكل مال الغير أو وجوب أدائه؛ فإنّها مخصوصة بمحترم المال، و هذا عامّ حتّى في حقّ الكافر، كما يدلّ عليه ما عن الصادق‌ﷺ من قوله: «فلو أنّ قاتل عليّ ائتمنني على أمانة، لأدّيتها إليه». و من قوله: «و أدّوا الأمانة إلى الأسود و الأبيض و إن كان حروريّاً، و إن كان شاميّاً». و من قوله: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك و أراد منك النصيحة ولو إلى قاتل الحسين»، و من قوله: «أدّوا الأمانة إلى أهلها و إن كانوا مجوساً». و من قوله: «عن أميرالمؤمنين‌ﷺ أدّوا الأمانة ولو إلى قاتل ولد الأنبياء»، و من قوله: «اعلم، أنّ ضارب عليّ‌ﷺ بالسّيف و قاتله... لأدّيت إليه الأمانة». و من قوله: «يردّ عليه (اي على الخارجي الخبيث) فإنّه ائتمنه عليه بأمانة الله» و من قوله: «أدّوا الأمانة ولو إلى قاتل الحسين بن عليّ‌ﷺ»، و ما عن أميرالمؤمنين‌ﷺ: «أدّوا الفريضة و الأمانة إلى من ائتمنكم ولو إلى قتلة أولاد الأنبياء»، فالحرمة المذكورة غير مخصوصة بمال محترم المال، و تشمل الكافر، و من كان ماله و دمه حلالاً، كما في هذه الروايات، لكنّها بأسرها ضعيفة الأسناد.

نعم، هنا رواية معتبرة سنداً تثبت بها نفسيّة الوجوب المذكور، و هي حسنة الثمالي، قال: سمعت سيّد العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي‌طالب‌ﷺ يقول لشيعته: «عليكم بأداء الأمانة، فوالذي بعث محمداً بالحقّ نبيّاً! لو أنّ قاتل أبي الحسين بن عليّ‌ﷺ ائتمنني على السيف الذي قتله به لأدّيته إليه»[٢] بناء على ظهور الرواية لأجل القسم، و ذكر قاتل أبيه الذي هو أخبث البريّة، و أسوأ الفجرة الكفرة في أنّ تأدية الإمام

---

١. جواهر الكلام (كتاب الوديعة)، ص٥٠١، (الطبعة القديمة).

٢. الوسائل الشيعة، ج١٣، ص٢٢٥.

أمانة قاتل أبيه؛ من التأدية الواجبة التي أوصى بها شيعته بقوله: «عليكم بأداء الأمانة».

نعم، الرواية مخصوصة بالأمانة المالكيّة، أي الوديعة فقط، و لا تشمل غيرها، فيرجع فيه إلى القواعد الدالّة على حرمة أكل مال المسلم و الكافر الذمّي و حلّيّة أكل مال غيرهما، فتدبّر.

و يؤيّده إطلاق قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ٱلأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ و منه يظهر و هن مناقشة صاحب الجواهر؛ في المسألة حيث قال: «إن لم يكن إجماع على وجوب الردّ حتّى على من عليه حقّ المقاصّة و غيرهم أمكن المناقشة...».[1]

نعم، في صورة التقاصّ لا بأس بالقول بعدم الوجوب، كما مرّ في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

ثمّ الظاهر عدم استلزام التأدية المأمور بها لزوم الإيصال و حمل الأمانة إلى مالكها، أو من بيده اختيارها حتّى إذا كان الإيصال مستلزماً للمشقّة أو المؤونة، بل الظاهر منها هو التسليم إذا جاء المالك و أراد أخذه و نقله أو تصرّفه، و كذا الحكم في المقبوض بعقد فاسد مع علم المالك، و لا فرق في ذلك بين القول بحرمة الخيانة و وجوب أداء الأمانة.

نعم، في الأمانة الشرعيّة لابدّ من إعلام المالك فوراً إذا كان جاهلاً بحصول ماله عنده، و إذا توقّف إعلامه على الفحص عنه، فوجوب الفحص مشروط بعدم المشقّة و الضرر المنفيّين، و تحديد الفحص من حيث الكيفيّة و الكمّيّة محتاج إلى تأمّل، و إن كان الأرجح في الثاني اعتبار اليأس.

و في مكاسب الشيخ الأنصاري؛ في بحث جوائز السلطان:

ثمّ إنّ المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص نظير ما ذكروه في تعريف اللقطة ... ثمّ إنّ الفحص لا يتقيّد بالسنة على ما ذكره الأكثر هنا، بل حدّه اليأس و هو مقتضى الأصل إلّا أنّ المشهور كما في جامع المقاصد على أنّه إذا أودع الغاصب مال الغصب لم يجز الردّ إليه، بل يجب ردّه إلى مالكه، فإن جهل عرّف سنة ثمّ يتصدّق به عنه، و به رواية

---

١ جواهر الكلام، ج ٥، ص٥٠٦ (كتاب الوديعة، الطبعة القديمة).

حفص بن غياث، إلخ[١].

و إمّا إذا فرض عجز المالك في الأمانة الشرعيّة و المالكيّة عن المجيء حتى بإرسال نائبه، فهل يجب على الأمين إيصال الأمانة إليه و لو بمشقّة أو تحمّل ضرر أم لا؟ عملاً بأصالة البراءة أو يقال بإيجاب الايصال إليه أو إلى الحاكم، و ضمان المالك بعمل الأمين أو بما صرفه في سبيل الإيصال عملاً بقاعدة العدل و الانصاف، و نفي الحرج و الضرر، و بما دلّ على وجوب التأدية بقول مطلق. لازمه منع الإيصال إذا كان المال أقلّ من مصرف إيصاله إلّا مع مطالبة المالك مع الضمان وجوه، و تجري هي في المغصوب و غيره أيضاً.

و إن كان الأظهر في المغصوب وجوب إيصاله إلى مالكه إلّا في بعض الموارد، و يمكن أن نبني المقام على أنّ الحكم الأصليّ في المقام هو الحرمة أو الوجوب، فعلى الأوّل لا يجب الايصال إذا لم يصدق الخيانة، و على الثاني يجب و إن كان مصرف الإيصال على المالك جمعاً.

و قال الشيخ الأنصاري‌ﵟ أيضاً في بحث جوائز الجائرين من مكاسبه:

و ظاهر أدلّة وجوب أداء الأمانة وجوب الإقباض، و عدم كفاية التخلية إلّا أن يدّعى أنّها في مقام حرمة الحبس و وجوب التمكين، لا تكليف الأمين بالإقباض، و من هنا ذكر غير واحد، كما عن التذكرة و المسالك و جامع المقاصد أنّ المراد بردّ الأمانة رفع يده عنها، و التخلية بينه و بينها.

أقول: و قال أيضاً:

و لو احتاج الفحص إلى بذل مال، كأجرة دلّال صائح عليه، فالظاهر عدم وجوبه على الآخذ، بل يتولّاه الحاكم ولاية عن صاحبه، و يخرج عن العين أجرة الدلّال... و يحتمل وجوبه عليه؛ لتوقّف الواجب عليه، و ذكر جماعة في اللقطة أنّ أجرة التعريف على الواجد لكنّ حكي عن التذكرة أنّه إن قصد الحفظ دائماً يرجع أمره إلى الحاكم ليبذل أجرته من بيت المال، أو يستقرض على المالك، أو يبيع بعضها أن رآه أصلح، و أستوجه ذلك جامع المقاصد. انتهى.

---

١. المكاسب، ص ٧٠.

ثمّ إنّ الأمين و المستودع لا يضمن الوديعة إذا تلفت أو عابت مع عدم التقصير، والظاهر أنّ الحكم إجماعيّ، و في الجواهر: «بل الأجماع بقسمية عليه، مضافاً إلى الأصل، و قاعدة الإيتمان المعلوم من الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل».[١]

أقول: في صحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام: «صاحب الوديعة و البضاعة مؤتمنان».[٢] و في صحيح زرارة، قال سألت أبا عبداللهعليه السلام عن وديعة الذهب و الفضّة؟ فقال: «كلّ ماكان من وديعة و لم تكن مضمونة لا تلزم».[٣]

أقول: يمكن شمول إطلاقه للضمان الابتدائيّ، و الحاصل بالخيانة و التقصير. و في صحيح مسعدة بن زياد عنه، عن أبيهعليه السلام: «إنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: ليس لك أن تتّهم من قد ائتمنته؛ و لا تأتمن الخائن و قد جرّبته».[٤]

أقول: النهي في الذيل إرشاديّ لا مولويّ.

و في صحيح محمد بن الحسن، قال: كتبت إلى أبيمحمدعليه السلام: رجل دفع إلى رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت، هل يجب عليه إذا خالف أمره و أخرجها عن ملكه؟ فوقّععليه السلام: « هو ضامن إن شاءالله».

هذا في صورة مخالفة أمر المالك. و أمّا في مطلق التقصير، فالضمان فيه إجماعيّ ظاهراً،[٥] و هو صحيح؛ لأنّه تصرّف غير مأذون.

١١. أداء الدية على المخلّص

في صحيح حريز عن الصادقعليه السلام، قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً، فرفع إلى الوالي، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم، فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء؟ قال: «أرى أن يحبس الذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبداً) حتّى

---

١. جواهر الكلام (كتاب الوديعة)، ج٥، ص٥٠١، (الطبعة القديمة).

٢. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٢٢٧.

٣. المصدر، ص ٢٢٨.

٤. المصدر، ص ٢٢٩.

٥. راجع: الجواهر الكلام، ج ٥، ص ٥٠٧ (كتاب الوديعة الطبعة القديمة). لعلّك تستظهر منه دعوى الإجماع بقسمية عليه.

يأتوا بالقاتل»، قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات، فعليهم الدية يؤدّونها جمعياً إلى أولياء المقتول».[١]

تنبيه

و اعلم، أنّ الواجبات في أداء الدية كثيرة لا يتيسّر ذكرها في هذا المختصر، و لها كتاب مستقلّ في الكتب الفقهيّة باسم «كتاب الديات» و هو آخر الكتب الفقهيّة حسب الترتيب المشهور المألوف في علم الفقه، و قد تعرّض سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) لمسائلها و فروعها بوجه حسن في كتابه القيّم مباني تكملة المنهاج و لنا عليه تعليقة كاملة[٢] و لست أدري عدد واجبات الدية و الأرش، و الضمان بالتحديد و التدقيق، لكنّ المظنون أنّها على بعض الوجوه تزيد عن مائتين و سبعين واجباً، فلك أن تضيفه إلى الرقم الذي يحصل في آخر هذا الجزء على آخر عدد الواجبات، و الله العالم.

١٢. أداء الدين على الإمام

في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «من مات و ترك ديناً، فعلينا دينه، و إلينا عياله، و من مات و ترك مالاً، فلورثته، و من مات و ليس له موالي، فماله من الأنفال»،[٣] و يدلّ عليه غيره أيضاً.

و هل الإمام يؤدّي من سهمه، أو من بيت المال؟ فيه وجهان. و على الأوّل يجري الحكم في حقّ المجتهدين الآخذين لسهمه ﷺ، كما هو المتداول اليوم، و على الثاني يختصّ الحكم بمن بيده بيت المال، و للمسألة ثمرة كبيرة، و يمكن ترجيح الثاني بعدم ورود خبر في أداء دين ميّت من قبل الأئمّة ﷺ و الحال أنّ الأئمّة المتأخّرين يأخذون سهمهم، و كذا بعدم إثبات أخذ الصادق ﷺ سهم الإمام.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص ٣٤ و ٣٥.

٢. شرعت في تأليفها يوم ١٧ ربيع المولود، سنة ١٤٠٥ ـ أواخر برج التاسع من سنة ١٣٦٣ الشمسيّة في بلدة لاهور، و فرغت منها في خمسة عشر يوماً.

٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٥٤٨.

١٣. أداء ما على الميّت

إذا كان على الميّت حقوق الناس إو حقوق الله، يجب على ورثته القيام بها، و أداؤها إذا كان له مال يفي بها، سواء بقي للوارث ميراث أم لا، و سواء أخذه أم لم يأخذه، و سنشير إلى وجه هذا الوجوب في عنوان «الحجّ عن الميّت» فيما يأتي إن شاء الله. و لا أقلّ من كونه أحوط.

١٤. أداء مال الغير مِثلاً و قيمةً

يجب أداء مال الغير، سواء أخذه بغصب و جور، أو بغيره بلا إشكال. لكنّ الوجوب المذكور ليس نفسيّاً ذاتيّاً، بل من أجل حرمة التصرّف في مال الغير و أكله، و منع المالك عن ماله: فإنّ كلّ مالك مسلّط على ماله، و لا يجوز لأحد أن يمنع أحداً عنه.

هذا إذا كان المال موجوداً بعينه، و أمّا إذا تلف و هلك، فيجب ـ وجوباً نفسيّاً ـ أداء مثله إن أمكن، و إن لم يكن له مثل أو كان و لم يوجد يجب أداء قيمته يوم الأداء؛ لبناء العقلاء، و سيرة العرف الممضاة عند الشارع، و كذا منافعه المستوفاة و غير المستوفاة.

نعم، في ضمان المنافع غير المستوفاة في مثل المقبوض بالبيع الفاسد إذا لم يستند فوتها إلى القابض نظر أو منع، خلافاً لما عن المشهور من الضمان و المقام ذو مباحث طويلة متنوّعة لا يسع هذا المختصر بيانها، فلابدّ لمن يريد الإحاطة بها من مراجعة المطوّلات.

تفعيب و تفصيل

مال الغير إمّا أن يعلم مقداره و صاحبه، و إمّا أن لا يعلم مقداره و لا صاحبه، و إمّا أن يعلم مقداره و يجهل صاحبه، و إمّا أن يعلم صاحبه و يجهل مقداره، فهذه شقوق أربعة ذكرنا حكم الشقّ الأوّل منها.

و أمّا الشقّ الثاني، فهو على وجهين؛ لأنّ مال الغير و حقّه إمّا موجود في الخارج، كما إذا اختلط بماله، و إمّا مستقرّ في ذمّته و لا عين خارجيّة له.

و المشهور في الوجه الأوّل وجوب إخراج الخمس اعتماداً على روايات:

منها: صحيح الحسن بن محبوب، عن عمّار بن مروان، قال: سمعت أباعبدالله﴿ع﴾ يقول: «فيما يخرج من المعادن، و البحر، و الغنيمة، و الحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، و الكنوز الخمس».[1]

و منها: رواية السكوني عنه﴿ع﴾: «أتى رجل أميرالمؤمنين فقال: إنّي كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً و حراماً، و قد أردت التوبة و لا أدري الحلال منه و الحرام و قد اختلط عليّ، فقال أميرالمؤمنين﴿ع﴾: تصدّق بخمس مالك؛ فإنّ الله قد رضي من الأشياء بالخمس، و سائر المال لك حلال».[2]

و منها: رواية الحسن بن زياد و هي قريبة من الثانية[3].

لكنّ الأخيرة ضعيفة بالحكم بن بهلول و غيره، و الثانية ضعيفة بالنوفلي؛ إذ لم يثبت مدحه أو وثاقته في علم الرجال. نعم، وثّقه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) استناداً إلى وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات لابن قولويه﴿ره﴾؛ فإنّه حكم بوثاقة جميع رواة أخبار كتابه في ديباجته. لكنّنا ناقشناه في فوائدنا الرجالية، و أثبتنا أنّ عبارة ابن قولويه﴿ره﴾ لا تدلّ على وثاقة جميع رواة رواياته، بل الثابت منها وثاقة مشائخه خاصّة. و قد ذكرنا أخيراً أنّ العبارة لا تدلّ على وثاقة مشائخه أيضاً؛ خلافاً للمحدّث النوري، و أنّ مفادها قضيّة مهملة، بل بنينا قبل مدّة على جهالة السكوني أيضاً.

على أنّ قوله﴿ع﴾: «تصدّق» ظاهر في إعطاء الخمس للفقير، و معه لا يبقى لقوله: «خمس مالك» ظهور في الخمس الذي أراده الفقهاء﴿ره﴾. هذا مضافاً إلى إجمال التعليل في ذيلها، و العمدة هي الرواية الأولى، لكنّ «عمّار بن مروان» اسم لرجلين:

أحدهما: الخزّاز الكوفي الذي وثّقه النجاشي، و روى هو و الشيخ الطوسي كتابه عن محمد بن سنان، عنه.

ثانيهما: الكلبي الواقع في مشيخة الفقيه و حاله مجهول، و لم يعنونه صاحب

---

١. المصدر، ج٦، ص٣٤٤.
٢. المصدر، ص٣٥٢.
٣. المصدر، ص ٣٥٢.

جامع الرواة، و لعلّه لزعم اتّحادهما. لكنّه غير ثابت، بل يمكن أن يكون المذكور في الرواية اسماً لرجل ثالث يروي عن أبي جعفرعليه السلام كما في الوسائل [1] والأظهر أن نقول: إنّ أمر الراوي الأوّل دائر بين كونه عمّار بن مروان الخزّاز الثقة و بين كونه محمّد بن مروان الكلبي المجهول و ربما بين عمّار بن مروان الكلبي المجهول أيضاً على وجه مرجوح، فلا يعتبر السند ولاحظ معجم الرجال. [2]

فإذا لم تثبت حجّيّة هذه الأخبار و نظائرها أمكن القول بوجوب تصدّق القدر المتيقّن من مال الغير؛ فإنّه مفهوم من مذاق الشرع بملاحظة ما ورد في اللقطة و غيرها.

و يمكن القول بعدم وجوب التصدّق، و جواز إباحته لمن بيده؛ لقول الجوادعليه السلام في صحيحة عليّ بن مهزيار الآتية في عنوان «الخمس»: «و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب» [3] فإنّه مطلق يشمل فرض الامتياز و الامتزاج، و فرض معلوميّة مقداره و عدمها.

و يؤيّد القول المذكور ما ورد في جواز تملّك اللقطة بعد التعريف و اليأس عن المالك. و يدلّ عليه أيضاً إطلاق ذيل موثّقة سماعة، قال: سألت أباعبداللهعليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أميّة و هو يتصدّق منه، و يصل منه قرابته، و يحجّ ليغفر له ما اكتسب، و يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾. فقال أبوعبداللهعليه السلام: «إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة، و أنّ الحسنة تحطّ السّيّئة ـ ثم قال ـ: إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس». [4] و إطلاقه يشمل صورة ما أخذ بالغصب و الظلم أيضاً، فيكون تخصيصاً لما دلّ على حرمة أكل مال الغير عند تعذّر إيصاله إليه في صورة الاختلاط. لكنّ المذاق الفقهي لا يلائمه، و يمكن أن نقول بها في خصوص أموال الحكومة، و نقود البنوك، و المصارف الرسميّة المتعارفة اليوم.

و أمّا إذا كان ما لا يعرف مالكه و لا مقداره في الذمّة، فيمكن أن نلحقه بالوجه

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ٦١.

٢. معجم الرجال، ج ١٢، ص ٢٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٤٢ لكنّ الرواية لا نظارة لها إلى هذه الجهة حتى يتمسّك بإطلاقها؛ فإنّها تعرّضت لتعلّق الخمس بعنوان الفوائد السنويّة فقط أي إذا جاز أخذها للإنسان و لا يدلّ على كيفيّة جواز أخذه بوجه. فلاحظها. و سيأتي في باب الخمس ما قيل: انّ المراد به مال نشكّ في أصل وجود صاحبه فهو من المباحات.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٨.

الأوّل في عدم وجوب شيء على صاحب الذمّة أو في وجوب الخمس، أو بوجوب، التصدّق، أو وجوب تعلّق الخمس المصطلح بالوجه الأوّل بالأولويّة، و يمكن أن نوجب عليه التصدّق وفاقاً لما عن المعروف بالقدر المتيقّن أو المقدار الأكثر، و لا شكّ أنّه أحوط، و على هذا الوجه إذا علم رضى المالك بمصرفه في مورد خاصّ تعيّن؛ لفراغ الذمّة عن الشغل و تحصيل البراءة.

و أمّا الشقّ الثالث: أعني ما إذا علم مقداره و جهل صاحبه، ولو بالفحص المقدور فيجب أن يتصدّق به، سواء كان عيناً خارجيّة أو مستقرّاً في الذمّة، و لعلّه لا خلاف فيه بينهم.

و يمكن أن يستدلّ عليه أوّلاً: بصحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ برواية الشيخ، و عن الصادق ﷺ بروايته و رواية الكليني في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام، فعصر خمراً ثمّ باعه؛ قال: «لا يصلح ثمنه ... أنّ الذّي حرّم شربها حرّم ثمنها ـ ثمّ قال أبوعبدالله ﷺ ـ أنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها».[1]

و الرواية إمّا منصرفة إلى صورة ما جهل مالكه أو محمولة عليه[2]، لكنّ في دلالتها على الوجوب إشكال ظاهر؛ فإنّ الأفضليّة أعمّ من اللزوم[3]. و كأنّ التصدّق و عدم الردّ على مالكه إمّا لأجل الانتقام منه أو إعراضه عنه.

و ثانياً: بصحيحة يونس عن الرضا ﷺ: ... رفيق لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتى تحملوه (تلقوه) إلى الكوفة»، قال: لسنا نعرفه و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه و تصدّق بثمنه»، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: «على أهل الولاية».[4]

---

١. المصدر، ص ١٦٤.

٢. و هنا احتمال آخر و هو إسقاط ملكيّة مالك ثمن الخمر عقوبة، و هذا هو الملائم لإطلاق الرواية الشامل صورتي الجهل و العلم بوجود مالك الثمن.

٣. راجع عنوان «التصدّق».

٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٧.

أقول: يجري الحكم في صورة أخذ المال قهراً و غصباً بطريق أولى عند العرف. نعم، لا يشمل الرواية ظاهراً فرض الاختلاط و الامتزاج؛ للانصراف عنه، و لا فرض كونه في الذمّة بلا إشكال إلّا أن يستظهر منها عرفاً أنّ المناط هو جهالة المالك، و معلوميّة مقدار ماله، كما هو غير بعيد، و لا دخل في الحكم لسائر الخصوصيات، فتأمّل.

و أمّا الأمر بالبيع و التصدّق بالثمن، فالظاهر أنّه لخصوصيّة المورد، أو لأنفعيّة الثمن غالباً و إلا فلا مانع من التصدّق بأصل المال جزماً.

و يحتمل حمل الأمر بالتصدّق على الاستحباب بقرينة ما تقدّم في الشقّ الثاني من صحيحة ابن مهزيار فتأمّل، و موثّقة سماعة فإنّهما شاملان للمقام أيضاً إلّا أن يقال: إنّ صحيحة يونس أخصّ من صحيحة ابن مهزيار؛ فإنّ الأولى ظاهرة في المال المعلوم المقدار، و الثانية مطلقة، فتدبّر.

نعم، موثّقة سماعة مطلقة تشمل ما علم مقداره و ما جهل، لكنّ في فرض الاختلاط و عدم الامتياز. و صحيحة يونس ظاهرة في فرض الامتياز و عرفان المقدار. فإذا كان المال معلوم المقدار، و كان ممتازاً عن غيره، وجب التصدّق به، و يدلّ عليه صحيحة أبي راشد،[1] و معتبرة إسحاق[2] أيضاً، و إذا تلف و ذهب عنه، فيمكن القول باستقراره في الذمّة، فيجب التصدّق بمثله؛ لما يفهم من مذاق الشرع.

و يدلّ على عدم سقوط الحقّ و بقاء الدين، و وجوب الطلب مهما أمكن و حتّى على بقاء الدين بعد اليأس عن الطلب مجموع صحيحة معاوية و معتبرة زرارة[3] الآتيتين في عنوان «الطلب» في هذا الكتاب إن شاء الله. و أمّا إذا كان مخلوطاً لم يتميّز يمكن القول بتملّكه و تصرّفه للموثّقة. فتأمّل.

و أمّا الشقّ الرابع: أعني ما إذا علم مالكه و جهل مقداره لتردّده بين المتباينين، سواء كانا في الخارج أو في الذمّة، وجب دفع ما يدّعيه المالك أنّه له؛ للعلم الإجمالي

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ج١٣، ص٣٠٢.

٣. المصدر، ص١١٠.

الموجب لمنع تصرّفه فيهما، و عدم فراغ الذمّة إلّا به، و إن كان المالك جاهلا إمّا بأصل المال أو بخصوصيته، فإن كان الأخذ ظلماً و غصباً، وجب إرضاء المالك بإعطاء أيّ المالين يريده؛ دفعاً لتبعة الظلم المسؤول عنه يوم القيامة، و أمّا إذا لم يرض المالك أصلاً إلا بردّ كلا المالين أو المثلين، أو كان الأخذ بغير الظلم و العدوان، فلا مانع من الرجوع إلى القرعة، فقد قال رسول الله ﷺ: «ليس من قوم تقارعوا ثمّ فوّضوا امرهم إلى الله إلا خرج سهم المحقّ»[١].

و قال الصادق ﷺ في صحيح منصور: «فأيّ قضيّة أعدل من القرعة إذا فوّضوا أمرهم إلى الله عزّوجلّ، أليس الله يقول: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾»[٢].

و إمّا إذا جهل لتردّده بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليّين فإمّا أن يكون في الذمّة، أو في العين، و على الثاني فإمّا أن يكون المال بيده، أولا.

أمّا الأوّل و الثّاني: فيجب فيهما ردّ الأقلّ، و لا يجب أداء الأكثر؛ للأصل؛ و لأنّ اليد أمارة الملكيّة، فيقتصر في الخروج عنها على المعلوم.

فإن قلت: أصالة البراءة عن وجوب دفع الزائد إنّما يتمّ إذا لم يكن أخذ المال من الأوّل قهراً و ظلماً و إلا فلا يسقط أثر الظلم و استحقاق العقاب بمجرّد الجهل بالمقدار، فإذا احتمل الآخذ أنّ حقّ الغير و ماله هو الأكثر، يحكم العقل بوجوب دفعه؛ تحصيلاً للبراءة اليقينيّة للذمّة المشغولة به، و كذا إذا علم بالمقدار في حين ثمّ جهله و إن كان الأخذ بغير ظلم لتنجّز التكليف سابقاً، فلابدّ من الرجوع إلى الاشتغال و الاحتياط بدفع الأكثر.

قلت: أمّا الفرض الأخير، فالتحقيق أنّ الذي يجب فعلاً على المكلّف ليس الّا الأقلّ، فإنّ وجوب الأكثر منفيّ بالأصل المعتبر شرعاً. و أمّا الفرض الأوّل، فالإنصاف أنّه لا رافع لأثر الظلم السابق؛ فأنّ أصالة البراءة إنّما تنفي وجوب الأكثر فعلاً، و لا تقدر على نفي الأثر المذكور، و التوبة إنّما تسقط العقاب الناشئ عن مخالفة أمر الله سبحانه،

---

١. كما في صحيحة أبي بصير عن الباقر ﷺ المصدر، ج١٨، ص ١٨٨.
٢. المصدر، ص ١٩١

و لا دليل لنا على إسقاطها تبعة الظلم و حقّ الغير، فاحتمال بقاء حقّ الغير يقتضي أن يحكم العقل بدفع الأكثر، و سيأتي في عنوان «التوبة» بعض ما يناسب المقام إلّا أن يقال: إنّ الشارع يحكم لأجل تشريع الاستصحاب بأنّ المأخوذ هو الأقلّ دون الأكثر. و معه لا شيء على المكلّف مطلقاً. فتأمّل.

أمّا الثالث، فيجري فيه استصحاب عدم ملكيّة الزائد. فلا يجوز له منع المالك عن الأكثر إذا ادّعاه. و أمّا إذا شكّ هو أيضاً فالأصل المذكور يجري في حقّه أيضاً، و حينئذ تصل التوبة إلى القرعة إذا لم يصالحا و لم يدّعه الثالث، بل علم عدم ملكيّة الثالث له، فإن خرج الأكثر باسم المالك، فهو و إلّا فيجري فيه ما ذكرناه آنفاً.

هذا كله إذا كان المالك معلوماً بعينه، و أمّا إذا كان مردّداً في عدد محصور، ففي وجوب التخلّص من الجميع ولو بإرضائهم بأيّ وجه كان، أو وجوب التصدّق، أو استخراج المالك بالقرعة، أو دفعه إلى واحد منهم، أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسّوية وجوه. و لا يفرق في الحكم كون المال معلوم المقدار أو مجهول المقدار بعدما تبيّن حاله فيما سبق.

أقول: أمّا الوجه الأخير الّذي قوّاه صاحب العروة ﴿رحمه الله﴾، فدليله قاعدة «العدل و الإنصاف» المعمولة عند العقلاء، لكنّ حجّيّتها بنحو تتقدّم على قاعدة «الاشتغال» و «القرعة» غير واضحة[1]، و يلحق به الاحتمال الثاني؛ فإنّ مورده جهل المالك من رأس، فلا مسرح له في المقام. و أمّا الوجه الرابع، فهو مبنيّ على ترجيح الموافقة الاحتماليّة على المخالفة القطعيّة المستلزمة للموافقة القطعيّة في الجملة. و الأمر يدور بين الوجه الأوّل و الثالث.

و لا ينبغي الإشكال في الرجوع إلى القرعة إذا لم يتمكّن الدافع من إرضاء الكلّ بأداء المال للجميع؛ إذ أيّ قضيّة أعدل من القرعة حينئذ. و كذا إذا رضوا بها (أي بالقرعة)، و أمّا إذا لم يرضوا بها و كان الدافع متموّلاً و متمكّناً من أداء المال للجميع،

---

١. ذكرنا بعد ذلك قاعدة العدل في بعض كتبنا الفقهيّة (آخر كتاب الأرض في الفقه)، و دلّلنا عليها بآيات من القرآن الكريم، فأصبحت من القواعد التي تستنبط منها الأحكام الكلّيّة الشرعيّة.

فالأرجح التفصيل. فإنّ الأخذ الأوّل إن كان إحساناً كما في الأمانة و الوديعة، فالحقّ هو الرجوع إلى القرعة؛ إذ لا سبيل على المحسن، فلا معنى لإلزامه بالضرر.

و إن كان ظلماً و عدواناً، فلا مانع من إيجاب إرضاء الجميع عليه تحصيلاً لرفع ضمانه، و دليل نفي الضرر لا يشمله مع احتمال تضرّر المالك بالقرعة، و لا أقلّ من الشكّ في الشمول، فلا ملزم لرفع اليد عن مقتضى العلم الإجمالي ما لم يكن حرجاً.

و إن لم يكن الأخذ إحساناً و لا عدواناً كما إذا قبضه سهواً و غفلة، فلا يبعد الرجوع إلى القرعة، إذ لا مانع لشمول دليل نفي الضرر له، و لا سيما إذا كان الحقّ في الذّمة، فتأمّل.

ثمّ إذا تبيّن المالك بعد التصدّق أو العمل بالقرعة و علم أنّه لم يصل إليه حقّه، فهل يجب على الدافع أداء حقّه إليه ثانياً، أو أنّهما أسقطا حقّه بإذن مالك الملك؟ فيه وجهان، من كون مقتضى القاعدة هو الضمان، و من ظهور ما دلّ على التصدّق و التقارع على عدم الضمان في تلك الحالة، و القول بتوقّف الضمان على ظهور المالك خلاف ظاهره، و لا شكّ أنّ الأوّل أحوط. و الله العالم.

١٥. الاستئذان على الأطفال و البالغين

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ ... * وَإِذا بَلَغَ الأَطْفالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَما اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.[١]

يستفاد من الآيتين أمور:

الأمر الأوّل: وجوب الاستئذان على العبيد، سواء بلغوا الحلم أم لم يبلغوا.

الأمر الثاني: وجوب الاستئذان على الأطفال، و لا بعد في اعتبار بلوغهم و بلوغ

---

١. النور (٢٤): ٥٨ و ٥٩.

العبيد مرتبة التمييز بقرينة قوله تعالى: ﴿لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ فتأمّل، و بقرينة قوله تعالى: ﴿ثَلاثُ عَوْراتٍ﴾؛ إذ لا عورة بالنسبة إلى غير المميّز، و أقوى منهما عدم صحة تكليف غير المميّز، و أمّا ما دلّ على اشتراط التكليف بالبلوغ، فهو قابل للتخصيص، فلا يعتبر في هذا الحكم البلوغ المصطلح[1].

الأمر الثالث: تقيد استئذانهما في كلّ يوم بثلاثة أوقات، و جواز الدخول و الخروج في غيرها بلا استئذان.

الأمر الرابع: وجوب الاستئذان على البالغين الداخلين على أبويهم و أقاربهم و غيرهم كلّما دخلوا ولو في غير الأوقات الثلاثة المذكورة إذا احتملوا ما يقبح النظر إليه، ثمّ إنّ هنا مباحث:

١. لم يتعرّض القرآن الكريم و لا الروايات لبيان كمّيّة الوقت الواجب فيه الاستئذان. نعم، في رواية المدائني: «فإنّها ساعة عشرة و خلوة» و في رواية الحلبي: «في هذه الثلاث الساعات»، لكنّهما ضعيفتان سنداً[2] مع أنّ مقدار الساعة أيضاً مجهول.

نعم، الأوّل ينتهي وقته بصلاة الفجر الواجبة لا بدخول وقتها، فإنّه خلاف الظاهر، لكن ابتداءه غير معلوم، و يحتمل أنّه من حين النوم في الليل إلّا أن يشكل بأنّ المستأذن له حينئذ يصير مرّتان لا ثلاث مرّات؛ بنا على امتداد الثالث من بعد صلاة العشاء إلى وقت النوم. و الأخيران يبدءان بوضع الثياب على ما هو المتعارف، و بعد صلاة العشاء، ولكنّ انتهاء هما غير معلوم، و هل المراد مضيّ وقت فضيلة العشاء أو إتمام صلاة غالب الناس، أو صلاة صاحب البيت المراد دخولها؟ فيه وجوه.

و يحتمل قويّاً تفويض التحديد إلى المخاطبين، فيقدّرون الوقت للأطفال و العبيد حسب حاجتهم.

٢. يمكن أن يقال بعدم الوجوب فيما إذا لم يمكن في الأوقات الثلاثة ما يسوء

---

١. و يحتمل أن يكون الأمر بالاستئذان الأوّل في الآية بالنسبة إلى غير البالغين إرشاداً إلى لزوم تفهيم الإذن على الأولياء للصغار دون وجوبه عليهم. نعم، يشكل ذلك بالنسبة إلى البالغين المملوكين؛ فإن الاستئذان عليهم واجب، فليزم التفكيك و هو بناء على استفادة الوجوب من العقل و إن لم يكن بممنوع بتاتاً لكنّه لا يخلو عن الإشكال.

٢. البرهان، ج ٣، ص ١٥٠ و ١٥١.

صاحب البيت إطّلاع الطفل و المملوك عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ﴾، فإنّ الحكم المذكور ليس تعبّدياً صرفاً لا يعلم وجهه، و لعلّه لأجل ذلك جرت السيرة على عدم استئذان الأطفال و عدم توظيف الوالدين أولادهم على الاستئذان المذكور، فتأمّل.

و يمكن أن يلحق بهما البالغون أيضاً في عدم وجوب الاستئذان في الفرض المذكور.

٣. هل يمكن تقييد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاعَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ...﴾ بما إذا كان الزوجان تحت اللحاف وقت النوم و الملاعبة و الجماع أم لا؟ لا كلام فيه بالنسبة إلى البالغين من المملوكين، و أمّا بالنّسبة إلى الأطفال فحيث إنّ إلزامهم خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد النصّ، فتأمّل.

نعم، يمكن أن يستفاد من الآية و حكمة تشريع الحكم عدم جواز ملاعبة الزوجين، كالتقبيل، و غيرهم بمحضر أطفالهم المميّزين، فلاحظ و تأمّل.

٤. الظاهر عدم الفرق في وجوب الاستئذان على الأطفال بين الوالدين و سائر الناس من جهة قوله تعالى: ﴿ثَلاثُ عَوْراتٍ﴾.

٥. قال الصادق‌ؑ في صحيح الخزّاز: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، و لا يستأذن الأب على الابن، و يستأذن الرجل على ابنته و أخته إذا كانتا متزوّجتين».[١]

أقول: إذا علم الأب أنّ دخوله على ابنه يسوؤه، فيجب عليه الاستئذان و إنّما يجوز له ترك الاستئذان عملاً بإطلاق الرّواية إذا شكّ فيه. كما يجوز للابن الدخول على أبيه و غيره إذا علم عدم ما يسوؤه بالإطّلاع، و إنّما لا يجوز له و لغيره الدخول بلا استئذان إذا شكّوا فيه، و لا بعد في حمل الرواية على ذلك، فافهم، و كذا الكلام في الأخت و البنت غير المتزوّجتين في غير مجرى السيرة.

١٦. الاستئذان من النبيّ‌ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٧ و ١٥٨.

جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولٰـئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾.[1]

تدلّ الآية على وجوب الاستئذان من النبيّ ﷺ في التفرّق عن الأمر الجامع، و لا يجب عليه ﷺ الإذن، و له العمل بما يراه صلاحاً، و لا يختصّ الحكم بخصوص الجهاد؛ فإنّ المورد لا يقيّد إطلاق اللفظ، كما لا يخفى.

و لا بعد في التعدّي عن النبيّ ﷺ إلى الإمام، بل إلى كلّ حاكم يحكم المجتمع الإسلامي حسب الموازين الشرعيّة إذا احتمل أنّ التفرّق و الذهاب يوجب الخلل و الفتور في الأمر الجامع. اللّهمّ الّا أنّ يعلم أن الأمر الجامع المذكور غير لازم، فلا يجب الاستئذان حينئذ من غير النبيّ ﷺ. لعدم إطلاق في البين.

▫ إيذاء فاعل الفاحشة

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّٰهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً﴾.[2]

أقول: الضمير في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيانِها﴾ راجع إلى الفاحشة المذكورة قبل هذه الآية، و الظاهر لأجل تثنية الموصول المذكّر إرادة اللواط من الفاحشة دون الزنا، خلافاً لجمهور المفسّرين[3] و لا مجال هنا لتشريح البحث و نقل الأقوال و نقدها، فالمستفاد من الآية الكريمة وجوب إيذاء اللائط و الملوط ـ أي المفعول ـ و المراد به الجلد في غير المحصن، و القتل في المحصن، و القتل في المحصن على ما مرّ في أوائل الجزء الأوّل من هذا الكتاب و إن منع عن صدق الإيذاء على القتل، لقلنا باختصاص الآية بغير المحصن جمعاً بين الأدلّة. ولكنّ الآية ينفي قتل المفعول في كلّ حال: لأنّ القتل غير الإيذاء، و دعوى كون القتل من أحد مصاديق الإيذاء كما قاله لي بعض العلماء المعاصرين، واضح الضعف.

---

١. النور (٢٤): ٦٢.

٢. النساء (٤): ١٦.

٣. و من أراد التفصيل، فعليه بمراجعة مجمع البيان و البيان لسيدنا الأستاذ الخوئي ص٣٢٩، الطبعة الثانية وغيرهما.

و يمكن أن يقال: إنّ هذا الإيذاء يباين الجلد و الرجم، فهو واجب مستقلّ، حتّى إذا لم يمكن الرجم و الجلد، كما في أعصارنا و أمكن الإيذاء فقد وجب. فتأمّل و يحتمل نسخه بالسنّة القطعيّة الدالّة على الجلد و القتل، فلاحظ.

ثمّ إنّ الظاهر من الإعراض عن فاعلي الفاحشة في فرض التوبة و الصلاح، هو ترك الإيذاء إذا علم توبتهما بعد فاحشتهما و إصلاحهما حالهما كما في المحارب و غيره.

١٧. أكل الذبيحة

قال الله تعالى ﴿... عَلىٰ مارَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَأَطْعِمُوا ٱلبائِسَ الفَقِيرَ﴾[1] مدلول الآية ـ بحسب فهم العرف و عدم جواز تصرّف أحد في مال غيره ـ أنّ كلّ حاجّ فليأكل من ذبيحته إذا أمكن، و ليطعم منها.

و في صحيح معاوية عن الصادق ﷺ: «إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم، كما قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْها﴾ ...[2]».

لكنّ المنقول عن ظاهر الأصحاب هو الاستحباب، و إنّما حكي الوجوب عن السرائر و الدروس و الشرايع[3]، و هو الأظهر للأمر المذكور، و الواجب مسمّى الأكل و لو بلقمة؛ للإطلاق.

و على هذا، يشكل بل يمنع اشتراك جمع من الحجّاج في الأكل، و طبخ لحوم ذبائحهم المختلطة في قدر واحد؛ لعدم العلم حينئذ بامتثال الواجب، بل الأصل عدم أكل كلّ حاجّ من ذبيحته، و يمكن أن يدّعى استقرار السيرة على الاشتراك المذكور في كلّ دورة و عصر في الجملة، فيقوى بها قول المشهور، لكنّ إحراز هذه السيرة متّصلة بزمان الأئمّة أو النبيّ ﷺ مشكل، و الله العالم.

---

١. الحج (٢٢): ٢٨

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٤٢.

٣. دليل الناسك، ص ٢٠٠

تنبيه

قد تعلّق الأمر بالأكل في عدّة من الآيات الكريمة، لكنّه للإرشاد أو الإباحة، و ليس للوجوب، فلاحظ.

نعم، ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾،[1] هو وجوب أكل اللحم إذا ذبح بوجه شرعيّ خصوصاً وقد أكّده بقوله تعالى بعده: ﴿وَما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ...﴾.[2]

ولكنّ لابدّ من التصرّف في ظاهره و توجيهه من العمل إلى التشريع. بل ظاهر الإيات أو منصرفها هو هذا.

▫ أمر الأهل بالصلاة

قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْها﴾.[3]

أقول: هذا إمّا من أفراد الأمر بالمعروف، و إمّا حكم مستقلّ، لكنّه مخصوص بالنبيّ الأكرمﷺ.

١٨. الأمر بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾.[4] في استفادة الوجوب من الآية إشكال، و على فرضها فالتعدّي عن المخاطب و هو النبيّ الأعظمﷺ إلى الأمّة غير واضح.

و قال تعالى حكاية عن قول لقمان لابنه: ﴿يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.[5]

---

١. الأنعام (٦): ١١٨.
٢. الأنعام (٦): ١١٩.
٣. طه (٢٠): ١٣٢.
٤. الأعراف (٧)، ١٩٩.
٥. لقمان (٣١): ١٧.

و في دلالته على الوجوب علينا ـ معاشر المسلمين ـ نوع تردّد. و قال تعالى: ﴿اَلَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾.[١]

أقول: استفادة الوجوب منها غير ظاهرة إلّا من جهة السياق و هي ضعيفة. و مثل هذه الآية في عدم الدلالة على الوجوب آية التوبة[٢]، بل قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[٣] و غيره.

نعم، يدّل عليه قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.[٤]

في روايات أنّ وقاية أهل من النّار المأمور بها في القرآن: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً...﴾.[٥]

هو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و لا يبعد صدور بعضها عن الإمام‌ؑ المستفاد منه وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالنسبة إلى الأهل فقط، كما لا يخفى.

و الروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كثيرة جدّاً بحيث يعلم صدور بعضها عن المعصومؑ و إن كان أسناد معظمها غير خالية عن الضعف والخلل[٦].

إذا عرفت هذا، ففي المقام مطالب نذكر المهمّ منها في هذا المختصر كما تلي:

الأوّل: لا يحكم العقل بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، خلافاً لجمع، و لو لا النقل[٧] لما قلنا بالوجوب أصلاً. و أمّا الاستدلال بقاعدة «اللّطف»،

---

١. الحج (٢٢): ٤١.
٢. التوبة (٩): ٧١.
٣. آل‌عمران (٣): ١١٠.
٤. آل‌عمران (٣): ١٠٤.
٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤١٧.
٦. راجع: المصدر، ص ٣٩٣ ـ ٤١٤.
٧. و العمدة قوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ...﴾ كما عرفت.

فيضعف ببطلان القاعدة المذكورة على ما حقّقناه في علم الكلام،[١] كما أنّ الاستدلال بوجوب دفع الضرر المحتمل من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين أيضاً ضعيف؛ لأنّ الضرر الذي يحتمل في صورة الترك غير واجب الدفع، كضيق المعاش، و تسلّط الأشرار على الأخيار مثلاً. و الواجب دفعه كالعقاب الأخروي، و الهلاكة الدنيويّة و غيرها لا يحتمل أصلاً، أو احتمالاً معتدّاً به بعد قبح العقاب بلا بيان، و بعد التجربة، فافهم.

المطلب الثاني: ظاهر الآية المباركة أو صريحها أنّ وجوبهما كفائيّ، فما عن جمع من عينيّة الوجوب لا دليل عليه حتى رواية واحدة معتبرة سنداً، و من الواضح أنّ القول بالعينيّة يجامع السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الإصرار على المعصية، ضرورة امتناع التكليف به حينئذ بانتفاء متعلّقه، و إنّما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكلّ به قبل حصول الفرض، و عدم كفاية قيام من به كفاية على الوجوب العينيّ، و سقوط الوجوب عمّن زاد على من به الكفاية من القائمين على القول الآخر. و حينئذ فلو أمر و نهى بعض و تخلّف بعض كان آثماً على الأوّل و إن حصل المطلوب بالبعض الآخر، كما صرّح به غير واحد، لكنّ الآية كالصريحة في خلاف هذا القول، بل يمكن القول باستمرار السيرة المتّصلة إيضاً على خلافه، فلا إثم على المتخلّف في الفرض المذكور. نعم، لو شكّ في قيام الغير به يجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ للأصل المطّرد في جميع الواجبات الكفائيّة، و هذا ظاهر.

المطلب الثالث: يمكن أن يكون التعبير في الآية الشريفة ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ...﴾ بدل، فلتدع منكم أمّة إلى الخير و لتأمروا بالمعروف ... إشارة إلى وجوب الإعداد و تهيّة المقدّمات المحتاج إليها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، فتدبّر.

المطلب الرابع: الظاهر من الأمر بالامعروف و النهي عن المنكر المأمور بهما في الآية الشريفة هو طلب الفعل و طلب الترك، قولاً: فيقال لمن ترك واجباً: «افعله» و لمن يرتكب محرّماً لا «تفعله»، و لا يكفي القول بأنّ ما تركته واجب، و للثاني: بأنّ ما فعلته

---

١. راجع: صراط الحق، ج ٢، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٥.

محرّم، بل لابدّ من البعث و الزجر عملاً بظاهر الآية.

و لم أجد في الأدلّة اللّفظيّة المعتبرة ما يوجب أكثر من هذا الذي هو مدلول الآية الشريفة إلّا في بعض موارد خاصّة سيمرّ بك في أثناء مباحث الكتاب، بل ظاهر بعض الروايات الواردة في وقاية الأهل عن النار المشار إليها سابقاً صريح في ذلك.

و أمّا الفتوى الفقهي، فإليك عبارة المحقّق الممزوجة بكلام صاحب الجواهر ﷺ، ملخّصة:

> فمراتب الإنكار ثلاث بلا خلاف أجده بين الأصحاب. الأولى: الإنكار بالقلب. الثانية و الثالثة: الإنكار باللسان و اليد ... كما لا خلاف في وجوبهما أيضاً ... فقد صرّح الفاضل و ابن السعيد و الشهيدان و غيرهم بوجوب مراعاة الأيسر، فالأيسر في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بل نسبه بعض الأفاضل إلى الشهرة؛ بل و لم أجد من حكيّ الخلاف في ذلك، فيجب دفع المنكر بالقلب أوّلاً كما إذا عرف أنّ فاعله يزجر بأظهار الكراهية، و إذا عرف أنّ ذلك لا يكفي، و عرف الاكتفاء بضرب من الإعراض و الهجر وجب و اقتصر عليه مراعياً للأيسر فالأيسر، و لو عرف أنّ ذلك لا يرفعه انتقل إلى الإنكار باللسان مرتّباً الأيسر من القول فالأيسر، و إن لم يرتفع إلّا باليد، مثل الضرب، و الحبس جاز لكن ذلك كلّه مع فرض ترتّبها في الإيذاء، و إلّا فلو فرض أنّ الهجر أشدّ، إيذاءً من بعض القول وجب الثاني، و لو علم من أوّل الأمر أنّه لا يجدي إلّا المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدرّج بهما؛ إذ هو في مجهول الحال.
>
> فإن قلت: إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يقتضي خلاف الترتيب المذكور، بل في بعض الأخبار إلزام ارتكاب الأثقل من الإنكار.
>
> قلت: الترتيب المذكور مستفاد من الروايات، مضافاً إلى قاعدة حرمة إيذاء المؤمن و ضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار يرتفع به الضرورة.
>
> هذا، و لكن المحكيّ عن الشيخ و ابن حمزة أنّه يجب أوّلاً باللسان ثمّ باليد ثمّ بالقلب. كما أنّ المحكيّ عن الأوّل توقّف وجوب الضرب و التأديب على إذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة العامّة.

لكن استظهر صاحب الجواهر من المحقّق و غيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام أو القائم مقامه[١].

أقول: صحّة هذه الفتاوي موقوفة على حصول الاطمئنان برضى المعصوم ﷺ عن الإجماع، و نفي الخلاف و الشهرة، و حجّيّة بعض الروايات الضعيفة سنداً إمّا بدعوى حصول العلم العادي بصدورها، و إمّا من جهة اعتضادها و انجبارها بالشهرة، و إلّا فهي بأجمعها ساقطة، بل الترتيب المذكور مخالف لظاهر الكتاب العزيز في الجملة؛ فإنّه يدلّ على وجوب الأمر باللسان ابتداء، كما لايخفى.

و أمّا الإنكار القلبي، فإن أريد به عدم الرضاء بالحرام و مبغوض الله سبحانه و تعالى، فهو واجب؛ إذ لا شكّ في حرمته، كما سبق دليلها في حرف «ر» في الجزء الأوّل.

و إن أريد الكراهة القلبيّة زائدة على الرضاء، فهي و إن كانت من لوازم الايمان لكن لا دليل على وجوبها، على أنّ القسمين أجنبيّان عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و إن أريد به إظهار الكراهة على الوجه و العين، كما هو الظاهر، فلا دليل قويّ عليه بعد ما عرفت من تفسير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمعناهما اللغوي.

و أمّا ما ذكره صاحب الجواهر ﷺ من أنّ المراد بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف و التجنّب عن المنكر، لا مجرّد القول و إن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر و النهي، بل و بعض النصوص ... لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوي الدالّة على أنّهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما... أنّ المراد من إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في الكتاب و السنّة حمل تارك المعروف و فاعل المنكر على الفعل و الترك بالقلب على الوجه الذي ذكرناه، و باللسان و اليد كذلك، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير، فضلاً عن الأوّلين. فيظهر ضعفه ممّا تقدّم إلّا أن يفرض الإجماع كبعض

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٢، ص ٦١٩ و ٦٢٠.

الروايات الضعيفة سنداً حجّة شرعية؛[١] إذ على تقدير عدم حجّيتها لا مجوّز للعدول عن ظاهر اللفظ كما اعترف به هو نفسه‌، و من جميع ذلك يظهر أنّ الجرح و القتل أولى بالمنع في مقام ألامر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، و هو المنسوب إلى المشهور أيضاً؛ خلافاً لجمع من أعيان الطائفة. نعم، للحاكم الشرعي صاحب السلطة ما رآه مصلحة للدين و المسلمين.

و ربّما يأتي بعض الكلام المناسب للمقام في عنوان «الدّفاع» في حرف «د» و في عنوان «الإقامة» في حرف «ق» و الله الموفّق للسداد.

المطلب الخامس: لاينبغي التردّد في اختصاص المنكر بالمحرّم دون المكروه؛ إذ ما أجاز الله تعالى فعله لا يكون منكراً؛ فإنّ الله ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغي، كما أنّه لا ينبغي الإشكال في شمول المعروف للواجب و المستحبّ معاً فإنّ المستحبّ معروف و محبوب و إن جاز تركه شرعاً، لكن وجوب الأمر بالمعروف مخصوص بالواجب فقط، و لايشمل المستحبّ و إن حسن الأمر به، فإنّ ما جاز تركه بإذن من الشارع كيف يجب على الغير الأمر بإتيانه، و هل هو إلّا من زيادة الفرع على الأصل؟ و لأجله يقيّد إطلاق الآية الشريفة.

نعم، الأمر بإتيان المستحبّ و ترك المكروه مستحبّ لأنّه إحسان في حقّ المأمور و المنهي، و الله يحبّ المحسنين.

و قد حكي الاستحباب عن تصريح الحلّي و الديلمي و الفاضل و الشهيدين و غيرهم، بل عن المفاتيح الإجماع عليه. و يقول صاحب الجواهر: «بل لولا الإجماع أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما و إن لم يجب الندب على المأمور ... لكنّ الأمر سهل بعد معلوميّة الحال».

أقول: المستحبّات التي لها دخل في نظام المجتمع الإسلامي المشرق، كجملة من المكارم الأخلاقيّة لا دليل قويّ على إخراجها عن المعروف الواجب الأمر به، فإن

---

١. نعم، صحيح ابن سنان الآتي في المطلب التاسع يدلّ على جواز حبس فاعل محارم الله تعالى. لكنّه لا لكلّ أحد، بل للبعض.

لم نجزم بوجوبه لأجل الإجماع، و لما ذكرنا أوّلاً لا أقلّ من القول به احتياطاً. فتأمّل.

و أمّا المستحبّات العامّة، كالصدقة، و النافلة، و صلاة الليل، و الاشتغال بالأوراد و الأذكار و نحو ذلك، فالسيرة المتّصلة جارية على عدم أمر بها بنحو الوجوب، و هو الموافق لارتكاز المتشرّعة المأخوذ من مذاق الشرع. فلاحظ.

المطلب السادس: هل يشترط في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين علم التارك بوجوب المتروك، و علم الفاعل بحرمة الفعل أم لا؟

ظاهر كلام المحقّق‌ في الشرائع حيث قال:

(فالمعروف هو كلّ فعل حسن اختصّ بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك، أو دلّ عليه،[1] و المنكر كلّ فعل قبيح إذا عرف فاعله قبحه، أو دلّ عليه).

عدم تحقّق المعروف و المنكر في صورة جهل المكلّف، فعلمه ليس شرطاً للحكم، بل محقّق للموضوع.

و توضيح المقام أنّ فاعل المنكر[2] تارةً: يعلم الحكم و الموضوع معاً، و أخرى: يجعلهما معاً، و ثالثةً: يعلم الحكم دون الموضوع، و رابعةً: يعلم الموضوع دون الحكم.

فالأوّل: كمن يترك صلاة الظهر مع علمه بوجوبها و بزوال الشمس، و كمن يعلم بحرمة الخمر و خمريّة المائع المعيّن و هو يشربه.

و الثاني: كمن لا يعلم أنّ ردّ السلام واجب و لم يلتفت أيضاً إلى سلام المسلّم، و لا يردّ السلام، و كمن لا يعلم بحرمة الخلوة مع الأجنبيّة. و مع ذلك يتخيّل أنّ المرأة المخلّى بها اختها فيخلو بها.

و الثالث: كمن يعلم بحرمة الاستقبال في حال التخلّي، و بوجوب ستر العورة، لكن يتخيّل أنّ القبلة غير ما يستقبله، و أنّه لا ناظر محترم، فيستقبل القبلة و يكشف عورته.

و الرابع: كمن يجهل حرمة حلق اللحية مع علمه بالموضوع و هو يحلق، و كمن يعلم بتنجّس المسجد و يجهل وجوب تطهيره فلا يطهّره.

---

١. الترديد إمّا من جهة العلم الاجتهادي و التقليدي، و إمّا من جهة العلم الابتدائي الذي هو حاصل قبل الفعل و العلم الحاصل في الأثناء. و هذا التعريف منقول عن العلّامة أيضاً.

٢. نعني بالمنكر ما يشمل فعل الحرام و ترك الواجب معاً.

أقول: القبح و الحسن العقليّان و إن يتوقّفان على العلم، فينتفيان في صورة جهل الفاعل، كما قرّر في محلّه إلّا أنّ المعروف و المنكر غير موقوفين عليه؛ لما مرّ في المقدّمة من شمول التكاليف للعالمين و الجاهلين و لو كانوا قاصرين، لأنّ عدم استحقاقهم للعقاب لا يوجب قلب المنكر غير منكر و المعروف غير معروف، و عليه يصحّ القول بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في جميع الصور المذكورة حتى الصورة الثالثة، كما صرّح به العلّامة الحلّي‌ﷺ في محكيّ أجوبة المسائل المهنائيّة[1] حيث سأله السيّد المهنا عمّن رأى في ثوب المصلّي نجاسة، فأجاب بأنّه يجب الإعلام؛ لوجوب النهي عن المنكر و إن كان حكمه في مورد السؤال مخالفاً لصراحة صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهماﷺ، قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً و هو يصلّي؟ قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف».[2]

نعم، لا يصحّ التعدّي عن مورد الرواية إلى غيره، بناء على أنّ الطهارة شرط علمي في صحّة الصلاة لا واقعي، و يمكن أن نحكم بعدم الوجوب في القسم الثالث المذكور مطلقاً، لأجل روايتين أخريين:

أحداهما: صحيحة عبدالله بن سنان و أبي بصير عن الصادقﷺ: «اغتسل أبي من الجنابة» فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصيبها الماء؟ فقال له: «ما كان عليك لو سكّت؟» ثمّ مسح تلك اللمعة بيده[3]. و هي كالصريحة في عدم الوجوب، و لا خصوصيّة للمورد عرفاً، كما لا يخفى.

ثانيتهما: موثّقة ابن بكير قال: سألت أباعبداللهﷺ عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يُعلِمُه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال «يعيد»،[4] و يشكل بأنّ عدم صحّة الصلاة إن كان لأجل النجاسة، فقد مرّ أنّها مانعة بوجودها العلمي دون الواقعي، فعدم الإعلام لعدم إتيان منكر. و أمّا قولهﷺ: «يعيد»، فهو محمول على وقوع

---

١. المكاسب، ص ١٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص١٠٦٩.
٣. المصدر، ج١، ص ٥٢٤.
٤. المصدر، ج٢، ص ١٠٦٩.

الإعلام قبل الصلاة لا بعدها؛ جمعاً بين الأدلّة، كما ذكرناه في محلّه، أو على الاستحباب.

و إن كان من جهة ما ينافي الصلاة بوجودها الواقعي، فيكون ترك الإعلام من قبيل التسبيب المحرّم؛ إلّا أن يقال بعدم التفات المعير إلى صلاة المستعير، و كيفما كان، ففي الصحيحة الأولى كفاية، خصوصاً بملاحظة أنّ الشارع لم يوجب الفحص و الاحتياط في الموضوعات الخارجيّة، فإذا جاز له الفعل و الترك ظاهراً يبعد وجوب بعثه أو زجره على الغير، فتأمّل.

نعم، ربّما يفهم من مذاق الشرع وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في هذه الصورة، و ذلك في بعض الموضوعات المهمّة، كالنفوس و الأعراض، فإذا اعتقد أحد أنّ زيداً يجوز أو يجب قتله، فتصدّى له و يعلم غيره أنّه مؤمن، يجب عليه تنبيه المتصدّي، بل قيل بوجوب مدافعته لو شرع المعتقد المذكور في القتل، و كذا إذا حسب أحد امرأة أجنبيّة أنّها زوجته فأراد مجامعتها، و هذا الوجوب يستفاد من مذاق الشرع بارتكاز المتشرّعة.

و كذا يجب الأمر في الموضوعات المستنبطة، كما إذا جهل أحد الغسل أو الوضوء أو الصلاة و الصيام، فإنّها كالأحكام شرعاً. هذا كلّه في القسم الثالث، و أمّا القسم الأوّل: فهو المتيقّن من مدلول أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و أمّا الثاني و الرابع: فظاهر جماعة من الأعيان، كالفقيه اليزدي‏ و محشّي كتابه[1]: منهم: العلّامتان الأستاذان السيد الحكيم‏ و السيّد الخوئي(دام ظلّه)، عدم شمول أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لهما، و إنّما يجبان بوجوب الإرشاد المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ و غيره ممّا يدلّ على وجوب تبليغ الأحكام النّاس؛ حذراً من الاندراس.

و الأظهر دخولهما في مدلول أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين؛ لعدم ما يصلح إخراجهما عنها سوى دعوى انصراف المعروف و المنكر إلى فرض علم

---

١. راجع: مبحث أحكام التخلّي من العروة الوثقى و شروحها و تعاليقها.

فاعلهما بعنوانهما، لكنّها لا يساندها شاهد و قرينة، لاسيّما في المعروف. فهما واجبان بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و بوجوب الإرشاد.

هذا إذا كان جهله غير مانع عن فعليّة التكليف (أي تنجّزه بأن يكون مقصّراً. و أمّا من كان معذوراً في جهله، كالمجتهد أو المقلّد المخطئ، فالظاهر عدم وجوب أمره و نهيه؛ لانصراف الآية الكريمة و غيرها عن مثل هذا المورد جزماً. و كذا من لم يكن مكلّفاً، كالنائم، و الغافل، و غير البالغ؛ إذ لا يتصوّر المنكر و المعروف اللازمان في حقّهم. و السيرة أيضاً تدلّ عليه.

و أمّا ما ذكره بعض الفضلاء[1] من أنّ غير المكلّف كالصبيّ قد يؤمر و ينهى وجوباً، كما إذا علم إضراره لغيره، فهو بلا دليل؛ لأنّ دفع الضرر عن الغير ليس بواجب إلّا في مثل القتل مثلاً. و وجوبه على الوليّ ـ ان ثبت ـ لا يرتبط بالمقام.

المطلب السابع: وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين مشروطان بأمور:

١. علم الآمر و الناهي بالمعروف و المنكر للأمن من الغلط في التعريف و الإنكار عن التبديل، و قد نفى الخلاف فيه.

٢. جواز تأثير الإنكار، فلو علم أو غلب على ظنّه أنّه لا يؤثّر، لا يجب إجماعاً في الأوّل، كما عن العلّامة، و بقول الأكثر في الثاني.

٣. كون المتخلّف مصرّاً على الاستمرار، فلو علم منه الامتناع، سقط الإنكار بلا خلاف و لا إشكال، كما في الجواهر، بل ظاهر الشرائع و غيره السقوط بالأمارة الظنّية على الامتناع.

٤. عدم المفسدة في الإنكار، فلو علم أو ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى ماله أو عرضه أو إلى أحد من المسلمين في الحال أو المآل، سقط الوجوب بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لنفي الضرر و الحرج، لكنّ في إلحاق ظنّ الضرر بالعلم به منع، و يمكن أن نزيد على هذه الشروط شرطاً آخر.

---

١. راجع: قلائد الدرر، ج ٢، ص ٢٠٤.

٥. عمل الآمر و الناهي بما يقول؛ لقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ﴾ و قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ﴾ و قد بحثنا عن مدلول الآية في حرف «ق» في الجزء الأوّل، فراجع.

أقول: أمّا الشرط الأوّل: فالإيراد على دليله واضح؛ فإنّ الأمن المذكور إنّما يوجب تحصيل العلم بالمعروف و المنكر مقدمةً، و لا يوجب اشتراط وجوبهما بحصول العلم، فالصحيح أن يستدلّ على اعتباره بأنّ الجاهل لا يحرز ترك المعروف و إتيان المنكر من غيره، بل مقتضى أصالة الصحّة البناء على جواز الفعل و الترك الصادرين من المسلم مالم يعلم فساده، و هذا معنى اشتراط الوجوب بالعلم، لكنّ اعتبار هذا الشرط لا يوجب انتفاء المشروط في الواقع، بل بحسب الظاهر، فقط كما لا يخفى.

و أمّا الشرط الثاني: فاعتباره مبنيّ على أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين لأجل إتيان المعروف و ترك المنكر لا أنّهما تعبّديان، و يؤكّده الإجماع المنقول المذكور، لكن هذا إذا علم عدم التأثير، و أمّا في صورة الاحتمال ـ و إن كان مرجوحاً ـ فمقتضى الإطلاق وجوبهما، فلا عبرة بالأمارة الظّنّية على نفي التأثير، و لعلّ مقصودهم منها الوثوق و الاطمئنان الذي هو علم عرفاً.

و أمّا الشرط الثالث: فاعتباره لأجل أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين لم يشّرعا لأجل تعيير العاصي حتى يجبا بمجرّد المعصية، بل لأجل حمل المكلّف على الطاعة و العدول عن المخالفة، و هذا إنّما يتحقّق بإحراز الإصرار، فإذا علم أو ظنّ أو احتمل ـ احتمالاً عقلائياً ـ عدم إصرار العاصي على المعصية، لم يبعد عدم الوجوب، و منه يظهر أنّ من يقصد المعصية ـ و لو مرّة واحدة ـ يجب أمره أو نهيه صوناً عن المخالفة. و كذا يجبان في حقّ من عصى مرّة واحدة، و يعلم عدم عوده، لكنّه مع التفاته إلى التوبة و لا يتوب، فإنّ التّوبة واجبة، فيجب أمره بها.

و أمّا الشرط الخامس: ففيه أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من دون الائتمار و الانتهاء في محلّ الابتلاء و إن كانا محرّمين على وجه أظهر كما مرّ، إلّا أنّه ليس بمعنى اشتراط وجوبهما بهما، بل هما واجبان مطلقاً و يجب الائتمار و الانتهاء في

مقام العمل أيضاً، حتى لا يعاقب على القول الخالي عن الفعل، و على ترك الواجبات و فعل المحرّمات.

و أمّا من يأمر بما لا يأتمر به أو ينهى عمّا لا ينتهي عنه، فقد امتثل وجوب الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، لكنّه يستحقّ العقاب؛ لأجل أنّه يقول ما لا يفعل، و إن لم يأمر فلا يستحقّه. ولكنّه قد ترك الواجب الآخر، أي الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و الامتناع بالاختيار إنّما ينافي الاختيار تكليفاً لا عقاباً، كما بيّن في أصول الفقه على القول الأصحّ.

المطلب الثامن: المستفاد من الآية الكريمة ـ ولو بمناسبة الحكم و الموضوع أو بالظهور اللفظيّ أو بغيره ـ إفهام تارك المعروف و فاعل المنكر بالطلب و الزجر، و ترغيبه في متابعة الشريعة بصيغة الأمر و النهي، و الإفهام المذكور قد يكون مشافهة للمتخلّف، و قد يكون بالبيان على المنابر التي يحضرها المتخلّف و الممتثل على ما هو المتعارف اليوم في مجامع الشيعة الإماميّة (كثّرهم الله و حفظهم و وفّقهم لما يحبّ و يرضى) و يكفي كلّ منهما للإطلاق، بل لا يبعد كفاية نشر الكتب المتضمّنة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ بناءً على إلغاء خصوصيّة القول عرفاً، و أنّ المقصود هو إفهام العاصي بالأمر و النهي.

ثمّ إنّه قد لا يتوقّف الإفهام المذكور على المشي و الذهاب إلى مكان بعيد، أو قريب أو صرف مال، و تحمّل مشقّة و تعب، و قد يتوقّف عليها، مقتضى الإطلاق وجوب القسمين؛ لأنّ الواجب لا يسقط لأجل مقدّماته، بل يوجبها بالوجوب الغيري عقلاً و شرعاً أو عقلاً لا شرعاً، بل يمكن أن نعمّم الحكم حتى في صورة لزوم الحرج و الضرر في الجملة، لقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلىٰ ما أَصابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.[1]

بناء على ما أرسله في مجمع البيان من أميرالمؤمنين ﷺ من تفسير المصيبة بالمشقّة و الأذى من أجل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لكنّ المرسلة غير حجّة، و الآية

---

١. لقمان (٣١): ١٧.

مطلقة، و المراد الصبر على المصيبة و في استفادة الوجوب منه إشكال، بل منع، فوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و وجوب مقدّماتهما موقوف على عدم الضرر، و الحرج، و الذلّة؛ ففي موثّق أبي بصير عن الصادق؛ «إنّ الله تبارك و تعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلّا إذلال نفسه»[1] إلّا فيما يفهم من مذاق الشرع لزوم تحمّلهما لأجلهما، فيجب التحمّل.

بقي شيء و هو أنّ عمل الأئمّة و المسلمين لم يكن على الذهاب إلى بيوت المتخلّفين العصاة، و محالّ مشاغلهم، و الضرب في الأرض لأجل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، و يمكن أن يستند ذلك إلى وجود المشقّة أو العلم بعدم التأثير أو العلم بقيام الغير به، و نحو ذلك، فلا يكون قرينة على تقييد الآية الكريمة ببعض الأفراد، لكنّ الاستناد المذكور في جميع الموارد بعيد جدّاً، و المسألة مع أهمّيّتها لم أجد توضيحها و تفصيلها في ما يحضرني من الكتب الفقهيّة عاجلاً، و هذا ربّما يشهد بعدم الوجوب. فتأمّل فإنّه يحصل لك الوثوق بعدم وجود مثل هذه الأعمال.

ثمّ إنّه لو احتمل التأثير في تكرار الأمر و النّهي لم يجب؛ لصدق الامتثال، كما أنّه إن علم عدم التأثير ابتداء لم يجب من الأوّل أيضاً على ما مرّ.

المطلب التاسع: يؤكّد وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالنسبة إلى الأهل؛ لقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ و ظاهره وجوب الوقاية حتّى بالضرب و الإيذاء، لكنّ المستفاد من خبر أبي بصير و غيره كما اشرنا في أوائل هذا العنوان كفاية الأمر و النّهي في صدق الوقاية، كما في غير الأهل.

لا يقال: الروايات تنفي الوجوب دون الجواز؛ إذ يقال: الضرب و الإيذاء و غيرهما إذا لم تجب تحرم لما مرّ من حرمة إيذاء المؤمن و ضربه و إذلاله، و لا نصّ آخر يجوّزها. و أمّا الأمر بضرب الزوجة الناشزة بعد الموعظة و الهجرة[2]، فلم يثبت أنّه لأجل ترك المعروف، بل لا يبعد كونه لأجل تحصيل الحقوق.

---

١. و قريب منها موثّقة سماعة، و توصيفهما بالموثّقتين مبنيّ على وثاقة عثمان بن عيسى الواقفي كما نزعم سابقاً، لكنّنا عدلنا عنها أخيراً، فهما غير معتبرتين. راجع. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٢٤. نعم، مضمونهما مطابق للقاعدة.

٢. النساء (٤): ٣٤.

نعم يجوز ضرب الأولاد؛ لصحيح غياث عن الصادق، عن أميرالمؤمنينﷺ: «أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، و اضربه مّما تضرب منه ولدك»،[1] لكنّه ليس من الأمر بالمعروف، بل من شؤون الولاية.

نعم، لا يبعد جواز الضرب و الحبس و غيرهما ممّا يمنع العصاة عن العصيان للحاكم الشرعي، و هذا ممّا يمكن أن يستفاد من صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي‌عبداللهﷺ قال: «جاء رجل إلى رسول‌اللهﷺ فقال: إنّ أمّي لا تدفع يد لامس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: قيّدها؛ فإنّك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزّوجلّ»[2] بل التعليل في الذيل يدلّ على جواز ذلك كلّه لكلّ أحد و إن كان مقتضي الاحتياط الاستئذان من حاكم الشرع الموجود في المحلّ. و لاحظ عنوان «الحبس».

و كان سيّدنا الحكيمﷺ يقول في درسه: إنّ مدلول أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لإيجاد الداعي فقط، لا لتعجيز الفاعل و الترك من المعصية» لكنّه لا يتمّ مطلقاً بشهادة هذة الصحيحة.

ثمّ إنّه لا فرق في جواز الحبس و التقييد بين الأمّ و الأب و الأولاد، بل لا يبعد تعميم الحكم بالنسبة إلى مطلق المحارم، بل إلى مطلق الناس بإذن الحاكم، لكن لا في كلّ معصية، بل في بعضها ممّا يساوي الزناء في القبح،[3] و على كلّ حال استفادة الوجوب من الرواية مشكلة جدّاً.

المطلب العاشر: هل يجب أمر الكافر و نهيه أم لا؟

لا إشكال فيه بالنسبة إلى المعارف و أصول الدين و إن كان الظاهر من بعض الروايات عدم وجوب الدعوة إلى الولاية[4]، بل ظاهر صحيحة زرارة[5] عدم وجوب معرفة الامام على من لم يقرّ بنبوّة نبيّناﷺ، و قد تعرّضنا لتأويلها في

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٩٧ و ١٩٨.

٢. المصدر، ص ٤١٤.

٣. إلّا أن يتمسّك للعموم بذيل الرواية المتضمّن لمحارم الله عزّوجلّ.

٤. بحارالأنوار، ج٤، ص ٢٠٣ و ٢٠٤.

٥. الكافي، ج١، ص ١٨٠.

صراط الحق[1]، لكنّ الظاهر وجوبه مع اجتماع شروطه، و لابدّ من توجيه الروايات بوجوه غير منافية للوجوب. فإنّ الإمامة من أظهر أفراد المعروف و أهمّها عند الشارع، كما أنّه لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبه في ترك العبادات الموقوفة صحّتها على الإسلام، للانصراف و اللغويّة.

و إنّما الأشكال في وجوبه في الفروعات التي لا تكون عباديّة، كالغيبة، و الكذب، و ردّ مال الغير، و الوفاء بالعقود، و نحو ذلك. فإن قلنا: إنّ الكفّار غير مكلّفين بالفروع، كما عن جمع من أصحابنا و غيرهم، فلا إشكال في عدم الوجوب، فإنّهم حينئذ كالمجانين، و أمّا إن قلنا بأنّهم مكلّفون بالفروع كتكليفهم بالأصول، كما هو المشهور المنصور،[2] فرفع اليد عن إطلاق الآية المتقدّمة الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر محتاج إلى دليل صارف، و ليس إلّا السيرة ـ فتأمّل ـ، و لم أجد عاجلاً لأحد من العلماء فيه قولاً و لا رأياً، والله العالم.

المطلب الحادي عشر: بناء على مذهب المشهور من جواز الإيذاء و الضرب و الحبس، كما مرّ في المطلب الرابع، يشكل الأمر في صحّة العبادات التي يأتي بها المكلّف بداعي دفع الايذاء أو رفعه؛ إذ العبادة لابدّ أن تكون بداعي أمر الله، إمّا لأنّه أهل للعبادة، أو لخوف عقابه، أو لطمع ثوابه، أو لرضاه، و غيرها، و لم أذكر من حكم بصحّتها بداعي أمر شخص فراراً من إيذائه، فيكون داعياً إلى امتثال أمر الله تعالى.

و لا يمكن القول بعدم وجوب الأمر بالمعروف في العبادات؛ لعموم النصّ و الفتوى، و لا القول بالاكتفاء بالعبادة الصوريّة الفاقدة عن قصد القربة في مورد الأمر بالمعروف.

فيمكن أن يدفع الإشكال بأنّ هذا الإيذاء لمّا كان واجباً على المؤذي من جهة الأمر بالمعروف من قبل الشرع، كان الانقياد إليه طاعة، و انقياداً لأمر الشارع نفسه، فكما يصحّ امتثال الأمر بداعي الخوف من عقاب الآخرة، بل من انتقامه تعالى في الدنيا و عذابه العاجل، و كذلك يصحّ بداعي الخوف من إيذاء من سلّطه الله عليه تشريعاً، و الله العالم.

---

١. صراط الحق، ج ٢، ص ٢٥٥ و ٢٥٦.

٢. راجع: الكافي، ج ١، ص ٣٥١ ـ ٣٦٠.

□ الائتمار بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾[١] أي يجب قبول أمر الزوجة و الزوج في مقدار الأجرة إذا كانت بمقدار أجرة المثل، و لا ينقصها الزوج عن الحدّ المتعارف، و لا تزيدها الزوجة عنه.

و قيل في تفسيره: «و برّوا بالمعروف منكم في أمر الولد، و مراعاة أمّه حتّى لا يفوت شفقتها»، لكن لا يبعد أظهريّة الأوّل. و هل وجوب ائتمار المذكور إرشاديّ أو مولويّ؟ فيه وجهان، و يحتمل حمل الأمر على الاستحباب و الرجحان و هو الأصحّ. فافهم.

١٩. الإيمان

قال الله تعالى: ـ حكايةً عن المؤمنين ـ ﴿رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادِي لِلْإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنّا﴾.[٢]

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ ...﴾.[٣]

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾.[٤]

و قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنّا بِاللَّهِ وَما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَما أُنْزِلَ إِلىٰ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ[٥] وَما أُوتِيَ مُوسىٰ وَعِيسىٰ وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ

---

١. الطلاق (٦٥): ٦.
٢. آل‌عمران (٣): ١٩٣.
٣. النساء (٤): ٤٧.
٤. النساء (٤): ١٣٦.
٥. ظاهر الآية أنّهم كانوا أنبياء، لكن قد أنكر بعض الأصحاب ذلك، و تفصيل الكلام لا يناسب المقام؛ فإنّه من مسائل علم الكلام.

تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.[١]

و قريب منه ما في سورة آل‌عمران.[٢]

و قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾،[٣] و الآيات في المقام كثيرة، و لا حاجة إلى نقلها بتمامها، إذا عرفت هذا فاستيفاء البحث [يأتي] في ضمن بحوث:

البحث الأول: المستفاد من مجموع الآيات المذكورة و غيرها أنّ ما يجب الإيمان به أمور:

الأمر الأوّل: وجود الله وحده لا شريك له[٤].

الأمر الثاني: رسالة نبيّنا الأعظم محمدﷺ.

الأمر الثالث: نبوّة جميع الأنبياء سلام الله على نبيّنا و عليهم.

الأمر الرابع: القرآن المجيد.

الأمر الخامس: الكتب المنزلة الماضية على الأنبياءﷺ.

الأمر السادس: اليوم الآخر[٥].

الأمر السابع: الملائكة[٦].

الأمر الثامن: ما أنزل الله إلى المسلمين و إلى الأنبياء السابقينﷺ.

هذه الأمور ممّا يلزم تحصيلها على كل مكلّف، و أمّا ما وراء ذلك من العقائد و المعارف، فلا يجب الاعتقاد بها تحصيلاً. نعم، إذا ثبت وجب الاعتقاد به لا بعنوانه، بل بعنوان ما أنزل الله على رسوله و هو المشتهر بما جاء به النبيّﷺ.

---

١ البقرة (٢): ١٣١ و ١٣٧.

٢. آل‌عمران (٣): ٨٤.

٣. التوبة (٩): ٢٩.

٤. لكن وجوب التصديق الشرعيّ بوجوده تعالى لا طريق إلى إثباته إلّا من جهة وجوب النظر. فارجع إلى الجزء الأوّل من صراط الحقّ. و سنشير إليه في آخر المبحث في المتن أيضاً.

٥. قال الآشتياني في شرحه على الرسائل، ص ٢٨٢: إنّ ظاهرهم الاتّفاق على كون المعاد، بل المعاد الجسماني أصلاً مستقلاً في قبال سائر أصول الديانات، لا أن يكون اعتباره في الايمان كاعتبار الاعتقاد بسائر الأمور الثابتة من النبيّﷺ أصولاً و فروعاً.

٦. يحتمل أن يكون إنكار الملائكة كفراً و لا يجب الإيمان بهم. فلاحظ و تأمّل.

و قد ثبت في القرآن الكريم علمه تعالى، و قدرته،[١] و حياته، و إرادته، و رحمته، و غير ذلك، كما ثبت فيه وجود الجنّة و النار، و الحساب، و عدم نبيّ آخر بعد نبيّناﷺ و كلّ ذلك ممّا قامت الضرورة الدينيّة الإسلاميّة على ثبوتها أيضاً، فيجب الاعتقاد بها و بنظائرها.

نعم، لا يجب الاعتقاد بوجوب الوجود و عينيّة صفاته مع ذاته تعالى، و استحالة الشريك، و نفي الجسميّة، و المكان، و الزمان، و حلول الحوادث به، و نحو ذلك؛ فإنّ هذه الأمور ممّا لا يدركها إلّا الخواصّ بالبراهين العقليّة، و لا حظّ للعوامّ فيها، و ليس في القرآن المجيد ما يوجب اعتقادها على الناس.

فمن اعتقد بوجود الله تعالى و وحدانيّته فهو مسلم و إن لم يعتقد وجوب وجوده و استحالة خالق آخر، بل احتمل إمكانه بعد جزمه بعدم تحقّقه خارجاً، كما هو كذلك بناء على أصالة الماهيّة و اعتباريّة الوجود، فإنّ شبهة ابن كمّونه ممّا لا دافع له عليها أصلاً. و لاحظ توضيحه في شرح المنظومة للسبزواري. و الجزء الثاني من كتابنا صراط الحق.

يقول الشيخ الأنصاريّ في أواخر مباحث الانسداد من رسائله:

«و يكفي في معرفة النبيّﷺ معرفة شخصه بالنسب المعروف المختصّ به؛ و التصديق بنبوّته و صدقه، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته أعني كونه معصوماً بالملكة من أوّل عمره إلى آخره».

و استظهر قوله هذا من الأخبار، و قول جماعة من العلماء الأخيار، كالشهيدين، و المحقّق الثاني، و غيرهم.

و يقول تلميذه المحقّق الآشتياني في الشرح في بيان مراد أستاذه: «لا العصمة في الجملة؛ فإنّه لا إشكال في اعتبارها في الإيمان بالمعنى الأخصّ...» قلت: فيه نظر يأتي.

---

١. يمكن أن يكون الإيمان بعلمه و قدرته و جملة من صفاته تعالى واجباً بعنوانه و إن لم يخرج الجاهل ببعضها عن الإيمان؛ لجملة من الآيات الآتية في حرف «ع» في عنوان «العلم بأموره» إلّا أنّه يشكل إثبات المولويّة في مثل الأمر بتحصيل العلم بالعلم و القدرة و الحكمة، فقبل اثبات هذه الصفات لا يعقل وجوب شرعيّ و بعده لا موضوع له؛ فإنّه من تحصيل الحاصل، و سيأتي دفعه في المتن.

و يقول أيضاً:

لا إشكال في دلالة الأخبار على كون الاعتقاد و الإقرار بالإمامة و الولاية الخاصّة (أي ولاية آل محمد صلوات الله عليهم) معتبراً في الإيمان بالمعنى الأخصّ و كونه أصلاً مستقلاً... الظاهر لزوم العلم بالترتيب (أي لزوم العلم بترتيب إمامة الأئمّة في الإيمان) فأنّه لازم اعتبار العلم بنسبهم المعروف اللازم في معرفة الإمامة.[1]

أقول: ما ذكره أوّلاً: ممّا لا شبهة فيه، نعم، الاعتقاد بإمامة الأئمّة غير معتبر في الإيمان بالمعنى الأعمّ و هو الإسلام إلّا لمن ثبت له أنّها ممّا جاء به النبيّ ﷺ و ما أنزل الله تعالى إليه.

و أمّا ما ذكره ثانياً من اعتبار العلم بترتيب إمامتهم في الإيمان، فهو ممنوع، فمن اعتقد إمامة الأئمّة الأثني عشر المعلومة بالضرورة المذهبيّة في هذه الأعصار، ولكن اعتقد أنّ الإمام الرضا عليه السلام مثلاً ابن الإمام الجواد عليه السلام لا أبوه، لا يكون خارجاً عن المذهب، و لعلّ هذا القائل أراد من الترتيب عدم كفاية اعتقاد إمامة غيرهم، كمن اعتقد أنّ الإمام الرابع محمد الحنفيّة مثلاً، و لم يرد عدم كفاية اعتقاد كون الرضا عليه السلام مثلاً إماماً تاسعاً أو سابعاً، فلاحظ.

و هل يعتبر الاعتقاد بعدله تعالى و عصمة الأئمّة في الجملة، و بحياة الإمام الثاني عشر في الإيمان بالمعنى الأخصّ أم لا؟ فيه وجهان. و لا فائدة في البحث عنهما فإنّهما اليوم من الضروريات، فيجب الاعتقاد بهما، إمّا لإصالتهما و خصوصيّة عنوانهما و إمّا لكونهما ممّا جاء به النبيّ ﷺ و الأئمّة عليهم السلام، فتأمّل.

البحث الثاني: الإيمان هو الإذعان النفسي و المعرفة التصديقيّة، قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَـٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾.[2]

و في صحيح فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام: «إنّ الإيمان ليشارك الإسلام و لايشاركه الإسلام، إنّ الإيمان ما وقرّ في القلوب، و الإسلام ما عليه المناكح و

---

١. بحر الفوائد في شرح الرسائل، ص ٢٨٤.
٢. الحجرات (٤٩): ١٤.

المواريث و حقن الدماء...».[١]

و في حسنة حمران بن أعين عن الباقرﷺ: «الايمان ما استقرّ في القلب و أفضى به إلى الله عزّوجّل و صدّقه العمل بالطاعة لله و التسليم لأمره، و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلّها، و به حقنت الدماء، و عليه جرت المواريث، و جاز النكاح، و اجتمعوا على الصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحج، فخرجوا بذلك من الكفر و أضيفوا إلى الايمان.»[٢]

أقول: قولهﷺ: «صدّقه العمل...» معناه أنّ الاعتقاد المستقرّ في القلب يستلزم العمل لولا المانع و ليس ظاهراً في أنّ العمل دخيل و مؤثّر في الايمان، و منه يظهر الحال في صحيحة ابن مسلم عن أحدهماﷺ: «الايمان إقرار و عمل و الإسلام إقرار بلا عمل»،[٣] أيّ الإقرار الناشئ عن الإذعان القلبي المستلزم للعمل لولا المزاحم.

و في حديث سماعة عن الصادقﷺ ... فقال: «الإسلام شهادة أنّ لا إله إلّا الله، والتصديق برسول اللهﷺ، به حقنت الدماء، و عليه جرت المناكح والمواريث، و على ظاهره جماعة الناس، والايمان الهدى و ما يثبت في القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل. و الايمان أرفع من الإسلام بدرجة؛ أنّ الايمان يشارك الإسلام في الظاهر، و الإسلام لا يشارك الايمان في الباطن و إن اجتمعا في القول و الصفة».[٤]

فالثواب و النجاة الأخرويّان و حقيقة التديّن، إنّما تحصل بالإذعان و التصديق القلبي بما أعددناه سابقاً، و هذا الإذعان واجب على كلّ مكلّف، كما دلّت عليه الآيات.

و أمّا الإسلام الذي هو موضوع لحقن الدم، و حرمة الأموال[٥] و جريان المناكح و المواريث، و الطهارة، و نحوها فهو الإقرار غير المعتبر فيه أن ينشأ عن اليقين بما يقرّبه

---

١. الكافي، ج ٢، ص٢٦.

٢. المصدر، و الرواية طويلة و هي دالّة على ترتّب الثواب على عبادات المخالفين، فلاحظ.

٣. المصدر، ص ٢٤.

٤. البرهان، ج ٤، ص١٢٣.

٥. الدليل على إباحة أموال الكفّار غير الذمّيّ منتشر في مختلف المقامات كما ورد في جواز أخذ مال الناصب وما ورد في أخذ أموال الخرمية، كما يأتي نقله في باب الخمس و غير ذلك، و لعلّه لا خلاف فيها لأحد حتّى في غير حالة الحرب و الاغتنام.

من توحيد الله جلّ جلاله، و رسالة رسولهﷺ، و هذا مقطوع من جهة السيرة؛ فإنّ الّذين أسلموا في حياة النبيّ الأكرمﷺ أكثرهم أو جملة منهم لم يكونوا متيقّنين بما يقرّون به في أوائل الإقرار و مع ذلك كانﷺ يقبل إسلامهم.

ثمّ إنّ الإقرار على أقسام:

منها: الإقرار المقرون بالاعتقاد الجزميّ القلبي، و هذا هو المعتبر في الإيمان و قد عرفت عدم اعتباره في الاسلام آنفاً.

منها: الإقرار المقرون بالبناء القلبي الفاقد للاعتقاد الجزميّ القلبي، و لا شكّ في كفايته في تحقّق الإسلام به؛ للسيرة القطعيّة المشار إليها آنفاً، و ليس صاحب هذا الإقرار بمنافق قطعاً. و يدلّ بعض الروايات المعتبرة على استحقاقه للثواب على أعماله، و الظاهر أنّه يدخل الجنّة، بل كثير من المؤمنين بالله و برسوله ليس لهم اعتقاد جازم بالمعاد الجسماني، و إنّما يبنون عليه.

منها: الإقرار المقرون بإظهار الترديد أو الإنكار، و لا ينبغي الشكّ في عدم كفايته لثبوت الإسلام، و عليه يحمل قول الصادقﷺ في الصحيح: «من شكّ في الله و في رسوله فهو كافر».[1]

منها: الإقرار المخالف للاعتقاد، فيقرّ بالتوحيد و الرسالة مع العلم بكذبه في إقراره، هذا و لكنّه لا يظهر الترديد و الإنكار. و هل يكفي مثل هذا الإقرار في ثبوت الإسلام أم لا؟

ذهب صاحب العروة الوثقى و جمع من محشّي كتابه في بحث المطهّرات إلى عدم الكفاية، و ذهب صاحب الجواهر، و السيدان الأستاذان في شرحيهما على العروة إلى الكفاية، و استدلّ المثبتون على مدّعاهم بوجوه:

منها: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾، فقد أخبر الله سبحانه النبيّﷺ بنفاق جماعة معيّنة مع التصريح بإسلامهم، ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي[2].

أقول: لكن نفي الإيمان الظاهر في نفي التصديق و الاعتقاد الجزميّ لا يدلّ على

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص٥٦١.
٢. التنقيح، ج٣، ص٢٣٤.

نفي البناء القلبي أيضاً، و أنّ الأعراب لا اعتقاد لهم حتّى بالبناء القلبي؛ إذ يحتمل أنّ إسلامهم كان عبارة عن الإقرار المقرون بالبناء الخالي عن العرفان و الاعتقاد و الجزم، و هذا الاحتمال غير مدفوع بدليل قويّ.

و منها: الأخبار، و قد استدلّ بها صاحب الجواهر، و المحقّق الهمداني،[١] و السيّدان الأستاذان الخوئي[٢] و الحكيم[٣] و غيرهم.

قال في الجواهر: «يستفاد من التأمّل و النظر خصوصاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: قالت ﴿الْأَعْرَابُ آمَنَّا...﴾ فيكون الإسلام عبارة عن إظهار الشهادتين، و التلبّس بشعار المسلمين و إن كان باطنه و اعتقاده فاسداً و هو المسمّى بالمنافق...» بل في شرح المفاتيح للأستاذ أنّ الأخبار بذلك متواترة، و لم يستبعده سيّدنا الحكيم في مستمسكه في بحث المطهّرات.

أقول: دلالة الأخبار المذكورة ممنوعة، لقوّة انصرافها عن الإقرار المخالف للاعتقاد، كما هو محلّ البحث، فلاحظ.

و منها: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.

و حمل التكذيب على معنى عدم اليقين منهم بالرسالة بعيد، و يلزم منه كون الشاكّ الملتزم في نفسه بالإسلام منافقاً، و هو كما ترى ذكره سيّدنا الحكيم في مستمسكه[٤].

أقول: يتّجه إليه سؤال الدليل الدالّ على أنّ المنافق مسلم إلّا أن ينضمّ إليه الوجه الآتي.

و منها: السيرة القطعيّة الجارية على الحكم بإسلام المظهر لهما (للشهادتين) و لو مع العلم بالخلاف، لمعاملة النبيّ ﷺ مع مثل أبي‌سفيان و غيره من بعض أصحابه معاملة الإسلام؛ لإظهارهم الشهادتين مع العلم بعدم إيمانهم لله تعالى طرفة عين، و إنّما أسلموا

---

١. مصباح الفقيه، ج ١.
٢. التنقيح، ج ٣، ص ٢٢٤.
٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣١٧ (الطبعة الأولى).
٤. المصدر.

بداعي الملك و الرئاسة. ذكره الأستاذ العلّامة السيّد الخوئي و أكمله بالآية المتقدّمة، نقلناها سابقاً بعنوان الدليل المستقلّ.

أقول: و هذا هو العمدة إن ثبت ذلك كما هو غير بعيد، لكن في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادقؑ: «من شكّ في الله و في رسوله فهو كافر».[1] فيدلّ على كفر المنكر بطريق أولى.

و في صحيح ابن حازم؛ قلت لأبي عبداللهؑ: من شكّ في رسول الله؟ قال: «كافر»، الخ[2]. إلّا أن يحمل على الكفر المقابل للإيمان لما مرّ من أنّ الشكّ مع الإقرار لا ينافي الإسلام، أو يحمل على الشكّ مع عدم الإقرار أو مع الإنكار أو الترديد.

نعم، في رواية محمّد بن مسلم، قال: كنت عند أبي عبداللهؑ جالساً و زرارة عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال: يا أبا عبدالله: ما تقول في من شكّ في الله؟ فقال: «كافر يا أبا محمد!»، قال: فشكّ في رسول الله؟ فقال: «كافر». ثم التفت إلى زرارة، فقال: «إنّما يكفر إذا جحد»[3].

دلّت الرواية على أنّ مجرّد الشكّ و إن لم يكن موجباً للكفر، لكنّ الإنكار موجب له فالجاحد كافر و إن أقرّ بخلاف عقيدته.

لكنّ في سند الرواية خلف بن حمّاد و لم يثبت وثاقته؛ إذ لم يفهم أنّه الكوفيّ الذي وثّقه النجاشي و إن ذهب سيّدنا الأستاذ الخوئي إلى وحدة المسمّى بخلف بن حمّاد الثقة بتوثيق النجاشي، فلاحظ معجمه. و في السند أيضاً محمّد بن خالد البرقي الذي مرّ فيه الكلام غير مرّة في الجزء الأوّل.

و مقتضى التورّع الديني للمكلّفين أن يعاملوا مع مثل هذا الشخص ما يوافق الاحتياط في مثل الإنكاح و ردّ السلام و نحوهما. و أمّا في مثل الطهارة، فلا يبعد الرجوع في حقّه إلى الطهارة؛ لأنّ دليل نجاسة الكفّار لبّي يؤخذ بالقدر المتيقّن. نعم، يشكل الأمر في قتله إذا تمّ عليه الحجّة و هو باق على اعتقاده؛ فإنّه واجب على فرض

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص٥٦١.
۲. المصدر، ص ٥٦٨.
۳. المصدر، ص ٥٦٩؛ الكافي، ج۱، ص۳۹۹.

كفره، و حرام على فرض إسلامه، فلا يمكن الاحتياط.

و على كلّ حال، فقد ظهر أنّ الإسلام عبارة عن الإقرار بالله الواحد، و رسالة محمّدﷺ، لكنّ لابدّ من إضافة الإقرار بأمرين آخرين:

أحدهما: الإقرار بصحّة ما جاء به النبيّﷺ، و ما أنزل الله عليه إجمالاً.

و الرادّ على النبيّ بشيء لا يكون مسلماً، و أمّا إذا لم يرجع الإنكار إلى الردّ عليه، كمن أنكر حكماً من أحكام الإسلام و إن كان ضروريّاً لجهالته بصدوره من النبيّ الأعظمﷺ، فالأظهر أنّه مسلم؛ لعدم الدليل على كفره وفاقاً لجمع من المحقّقين، و خلافاً لصاحب الجواهر و غيره في الجملة، و التفصيل لا يناسب المختصر[1].

ثانيهما: الاعتقاد باليوم الآخر و إن أهمل اعتباره جمع من الفقهاء، و لم يرد ذكره، و الإقرار به في إسلام الكفّار حين الإقرار بالشهادتين، لكن مع ذلك لابدّ من اعتباره، لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾.[2]

و الظاهر انصراف قوله: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ...﴾ إلى صورة العلم و الإنكار و العناد دون صورة الجهل و الخطأ و اعتقاد الخلاف، فتدبّر جيّداً.

نعم، لا يتوقّف الإسلام على الإقرار بتفاصيل المعاد و لا الايمان بها، إلّا ما أصبح ضروريّاً أو معلوم الصدور من النبيّﷺ و لا ينبغي الشكّ في أنّ وجود الجنّة و النار[3] و الحساب في القيامة من الضروريات الإسلاميّة.

البحث الثالث: استحقاق دخول الجنّة و غيره من آثار الايمان هل يتوقّف على الإذعان بجميع ما مرّ من وجود الله تعالى، و رسالة الرسول، و نبوّة الأنبياء و القرآن، و سائر الكتب المنزلة، و المعاد، و الملائكة، و ما أنزل الله إلينا، و إلى الّذين من قبلنا

---

۱. لكن في مثل الصلاة و الزكاة مثلاً يشكل الحكم بإسلام من ينكر وجوبهما و يتركهما، و هذا معنى قولنا في المتن في الجملة.

۲. التوبه (۹): ۲۹.

۳. المراد: وجود الجنّة و النار ليس هو الوجود الفعلي المحقّق الآن فإنّه غير ضروريّ بهذا المعنى، بل الأعمّ منه و من تحقّقه يوم القيامة، و هذا هو البالغ حدّ الضرورة و ان كان الأظهر تحقّق وجود الجنّة أو مع وجود النار فعلاً و حين نزول القرآن أيضاً لظهور بعض الآيات المباركة فيه.

بحيث من جهل بعضها لم يكن مومناً أو يكفي لحصوله الايمان بالله الواحد المدبّر، و برسوله الخاتم، و بالقرآن، و باليوم الآخر، و تصديق الرسول الخاتمﷺ فيما جاء به إجمالاً، و بالقرآن، و بإمامة الأئمّة، و اليوم الآخر و إن لم يعتقد نبوّة الأنبياء السابقين، و كتبهم المنزلة إليهم من الله تعالى؛ للجهل، أو الغفلة، أو الاشتباه و إن أثم في صورة التقصير؟ فيه وجهان. لعلّ اظهرهما أوّلهما. و هل يترتّب الثواب على مجرّد الإسلام و الإقرار بالعقائد الحقّة من دون الاعتقاد بها خالياً عن الانكار أيضاً؟ ظاهر بعض الروايات المعتبرة في الكافي ذلك.

البحث الرابع: وجوب المعرفة و الايمان بالله و رسوله، كوجوب الايمان بغيرهما شرعيّ مولويّ، لكنّ تنجّزه بتوسّط حكم العقل بوجوب النظر دفعاً للضرر على نحو حقّقناه مفصلاً في أوائل صراط الحق.

((ب))

◘ التبتيل

قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾،[1] و حيث إنّ «التبتيل» نوع من الدعاء و لم يقل أحد بوجوبه فيما أعلم، يحمل الأمر به على مطلق الرجحان، ففي صحيح زرارة و محمّد بن مسلم عن الصادقؑ: «... التبتيل: الإيماء بالأصبع، و التضرّع، تحريك الأصبع. و الابتهال: تمدّ يديك جميعاً».[2]

و في خبر أبي بصير عنهؑ قال: سألته عن الدعاء و رفع اليدين؟ فقال: «أربعة أوجه: أمّا التعوّذ، فتستقبل القبلة بباطن كفيك، و إمّا الدعاء في الرزق، فتبسط كفّيك و تفضي بباطنهما إلى السماء، و أمّا التبتّل أن تحرّك قائماً بأصبعك السبّابة، و أمّا الابتهال، فرفع يديك تجاوز بهما رأسك. و دعاء التضرّع أن تحرّك أصبعك السبّابة ممّا يلي وجهك و هو دعاء الخيفة».[3]

و في صحيح محمّد بن مسلم عنهؑ: «... الرغبة: تبسط يديك باطنهما، و الرهبة: تظهر ظاهرهما. و التضرّع: تحريك السبّابة اليمنى يميناً و شمالاً، و التبتّل: تحريك السبّابة اليسرى ترفعها إلى السماء رسلاً[4] و تضعها، و الابتهال:

---

١. المزمّل (٧٣): ٨.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٨٧؛ البرهان، ج ٤، ص ٣٩٧.

٣. المصدر.

٤. أي بالرفق و الطمأنينة.

تبسط يدك و ذراعك إلى السماء حين ترى أسباب البكاء[1].

◻ بذل فاضل الماء

قال المحقّق في الشرائع: «و لو حفرها (أي البئر) لا للتملّك، بل للانتفاع، فهو أحقّ بها مدّة مقامه عليها». و قيل: «يجب عليه بذل الفاضل من مائها (أي البئر) عن حاجته». وكذا قيل في ماء العين و النهر. و عن التذكرة: «إنّ الحافر غير قاصد التملّك، و ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه.[2]

أقول: و هذا هو الأظهر. فليس البذل من ماله بواجب.

٢٠. بذل الكفن على الزوج

يجب بذل كفن ـ بفتح الفاء ـ الزوجة الميّتة على زوجها، و دليله يأتي في عنوان «التكفين» في حرف «ك».

◻ بذل المال لحفظ النفس و العرض

يجب بذل المال إذا توقّف عليه صيانة النفس؛ لأنّها أهمّ عند الشارع منه، كما يجب لأجل صيانة العرض كدفع اللواط و الزنا و لو بالأهل. و حديث «نفي الضرر» لا مسرح له هاهنا؛ لما يعلم من مذاق الشرع من أهمّيّة النفس و العرض من المال.

و في وجوب بذله لدفع التوهين و الذلّة عن نفسه وجهان: أوجههما العدم، لكنّ الوجوب على تقديره عرضيّ ينشأ من حرمة إلقاء النفس في التهلكة و حرمة المنكر.

و في صحيح فضيل عن الباقرؑ: «سلامة الدين و صحّة البدن خير من المال، و المال زينة من زينة الدنيا حسنة»[3] لكنّه لا يدلّ على الوجوب المولويّ.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٨٠؛ البرهان، ج ٣، ص ٣٩٧.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ١٢٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٥١.

◻ البراءة من الكفّار

لاحظْ عنوان «البغض» في ما يأتي عن قريب.

◻ الاستبراء بالبول

نقل عن جمع من متقدّمي الأصحاب وجوب البول بعد الجنابة بالإنزال و قبل الغسل مع القدرة، و اختاره المحدّث البحراني أيضاً. لكن ما استدلّ له لا يفي به، و لا أرى نفعاً في التعرّض لتفصيل المسألة، فلاحظ كتاب الحدائق [1] إن شئت.

◻ استبراء الأمة قبل البيع

قال الصادق ﷺ في صحيح حفص في رجل يبيع الأمة من رجل: «عليه أن يستبرئ من قبل أن يبيع»، [2] و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً، [3] و في كلام الشهيدين ﷺ: «و يجب على البائع استبراء الأمة قبل بيعها إن كان قد وطئها [4]، و إن عزل بحيضة أو مضيّ خمسة و أربعين يوماً في من لا تحيض، و هي في سنّ من تحيض».

أقول: الظاهر أنّ الاستبراء شرط لجواز البيع تكليفاً و وضعاً لا أنّه واجب ذاتيّ، و منه يظهر أنّ ما دلّ على وجوب الاستبراء بعد البيع أيضاً غير واجب ذاتيّ، و أنّما هو شرط لجواز الوطء في القبل و الدبر، أو خصوص القبل، كما عن صاحب الحدائق دون سائر الاستمتاعات [5].

قال الفقيه اليزدي ﷺ:

كلّ من ملك أمة يجب عليه استبراؤها (أي طلب براءة رحمها من الحمل بأيّ نحو كان التملّك من الشراء، أو الهبة، أو الصلح، أو الإرث، أو الاستغنام، أو الاسترقاق، أو نحو ذلك

---

١. الحدائق الناضرة، ج١٣، ص ١٠٣.

٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص ٣٧.

٣. المصدر، ص٣٨.

٤. راجع: المصدر، ج١٤، ص٥١٦، إذ فيه موثّقة عمّار عنه ﷺ و هي دالّة عليه.

٥. الحدائق الناظرة، ج١٣، ص ٣٦.

من أنحاء التملّك) لحكمة عدم اختلاط الأنساب بالإجماع، و النصوص المتواترة، و هي و إن كانت معتبرة بالشراء إلّا أنّ الظاهر بملاحظة حكمة الحكم، و فهم العلماء أنّه من باب المثال...[١].

لكنّ المسألة لخروجها عن محلّ الابتلاء لا تستحقّ التفصيل.

◻ التبشير

أمر الله تعالى نبيّه الكريم في جملة من الآيات أن يبشّر المؤمنين العاملين، والصابرين، و المخبتين، و المحسنين، و المتّبعين لأحسن القول و غيرهم بالجنّة، والمغفرة، و الثواب، و الكرامة، و أن يبشّر المنافقين، و الكافرين، و القاتلين الّذين يأمرون بالقسط و غيرهم بالعذاب الأليم.

و هل هو واجب تعبّديّ عليه ﷺ أو لا، بل يتحقّق بمجرّد تلاوة الآيات الكريمة من دون إنشاء جديد، فيكون المقام من أفراد تبليغ ما أُنزل عليه من ربّه؟ و هذا هو الظاهر.

و مثله قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾[٢]، بناء على أحد الوجهين في تفسير الآية، و مثله ما في آيتي سورة الصافّات.[٣]

◻ الاستبشار

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ... فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.[٤]

الظاهر أنّ الأمر به إرشاديّ كما لا يخفى. و مثله قوله تعالى: ﴿... وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.[٥]

---

١. راجع: البهجة المرضية، ج ٣، ص ٣١٤ ـ ٣١٨؛ العروة الوثقى، ج ٢، ص ٩٣ ـ ١٠٣؛ منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٧١.

٢. مريم (١٩): ٣٨.

٣. الصافّات (٣٧): ١٧٥ و ١٧٩.

٤. التوبة (٩): ١١١.

٥. فصّلت (٤١): ٤١.

٢١. بعث الحكمين

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾.[١]

و في صحيح الحلبي عن الصادق﵇ في ذيل الآية: «ليس للحكمين أنّ يفرّقا حتّى يستأمرا الرجل و المرءة، و يشترطان عليهما إن شاءا جمعاً، و إن شاءا فرّقا، فإن جمعا فجائز و إن فرّقا فجائز».[٢]

و قريب منه موثّقة سماعة عنه﵇ و في ذيلها: «ولكن لا يكون ذلك إلّا على طهر من المرأة من غير جماع من الزوج»، قيل له: أرأيت إن قال أحد الحكمين: قد فرّقت بينهما و قال الآخر: لم أفرّق بينهما؟ قال: «لا يكون التفريق حتى يجتمعا جميعاً على التفريق، فإذا اجتمعا على التفريق جاز تفريقهما».[٣]

إذا عرفت هذا فهنا مطالب:

١. ظاهر الآية وجوب البعث شرعاً. و حمله على الإرشاد ـ كما عن بعضهم ـ خلاف الظاهر ولكن يشكل بأنّ الظاهر من الآية أنّ الغرض من البعث المذكور هو رفع المخالفة و البينونة بين الزوجين و إصلاحهما، و هو كما يمكن. ببعث الحكمين من أهلهما يمكن ببعث واحد أجنبيّ، و قد يكون بحضور الحاكم عند الزوجين. أو بحضورهما عنده، و قد يكون بطريق آخر، بل قد لا يمكن ببعث الحكمين، كلّ ذلك يؤيّد حمل الأمر على الإرشاد، فالأمر دائر بين تعيين ما في الآية و عدم جواز التوفيق بينهما بغيره و إن كان أقرب و أسهل، و بين حمل الأمر على الإرشاد. فيجوز بكلّ ما أدّى إلى التوفيق، و يحسن ترجيح الأقرب فالأقرب.[٤]

و أمّا إذا لم يكن لهما أو لأحدهما أهل، أو كان و لم يمكن بعثه، أو أمكن ولكن يعلم

---

١. النساء (٤): ٣٥.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٨٩.

٣. المصدر، ص٩٢.

٤. إلّا أن يقال بوجوب البعث المذكور على القاضي عند إرادة الزوجين الإصلاح بأيّ وجه إتّفق، و ما في الآية أحد مصاديق البعث.

عدم نفعه له، لم يجب على الوجهين. و هل يلزم اختيار طريق آخر، كبعث الحكمين من أهله أو من أهلها مثلاً للتوفيق على القول بالوجوب الشرعيّ؟ فيه وجهان: أصحّهما الثاني. و يمكن أن يقال: ـ كما هو ليس ببعيد ـ إنّ اصل التوفيق و الإصلاح واجب شرعاً، ولكن بعث الحكمين لا خصوصيّة له، و إنّما ذكر من جهة أنّه أحد الوسائل و الطرق. نعم، لا يجوز الاكتفاء بما هو أدون منه في التأثير و التوفيق.

٢. لم يذكر المخاطب بهذا الخطاب في القرآن و السنّة و المتيقّن منه الحاكم الشرعيّ، و في مثل عصرنا لا بعد في شمول الخطاب للعلماء، و يحتمل أن يكون المخاطب به جميع المكلّفين سوى الزوجين، فيجب عليهم بالوجوب الكفائيّ محاولة الإصلاح و رفع الشقاق ولو بالتفريق المشروع.

و القول بتوجّه الخطاب المذكور إلى الزوجين نفسهما ضعيف جدّاً كما لا يخفى.

و عن المسالك: «فالظاهر ما عن الأكثر من أنّ المخاطب بالبعث الحكّام المنسوبين لمثل ذلك».

٣. المفهوم من الآية و الروايتين نفوذ حكم الحكمين على الزوجين في غير الطلاق، بل فيه أيضاً في صورة الاشتراط من الأوّل، فيجب عليهما إمضاء ما حكم به الحكمان المذكوران.

نعم، إن رفعا شقاقهما قبل حكم الحكمين أو تراضيا بغيره بعد حكمهما، يسقط وجوب الإمضاء و إن كان هو الأحوط، خصوصاً في الصورة الثانية في غير التفريق، و أمّا فيه، فلابدّ من رفع الطلاق بسبب شرعيّ، كرجوعه أو رجوعها في العوض، أو بعقد جديد، و لا يكفيّ مجرّد رضاهما في الثانية.

و قوله ﷺ في الروايتين: «جاز تفريقهما». و «إن فرّقا فجائز»، معناه «نَفَذَ و نافذٌ».

و هل ينفذ حكم الحاكم الأجنبيّ في صورة عدم إمكان الحكم من الأهل؟ فيه وجهان، و يمكن أن يجب بوجوب حكم الحاكم الشرعيّ العامّ.

٤. لا يصحّ التفريق إلّا بشروط ثلاثة: أوّلها: إذن الزوجين لهما في ذلك. ثانيها: اتّفاق الحكمين فيه. ثالثها: توفّر الشرائط المعتبرة في الطلاق. كلّ ذلك للروايتين السابقتين.

و هل هو رجعيّ أو بائن؟ و الظاهر من بعض الفقهاء أنّه تابع لما يصالحان عليه، فإن

صالحا على الخلع يكون بائناً، و إن صالحا على الرجعيّ، فهو رجعيّ، هذا هو الأظهر، ولكن غير خفيّ أنّ التصالح لا يصحّ إلّا بما وافق الأصول الشرعيّة.

٥. يعتبر في الحكمين العقل، و البلوغ، و أهليّة التوفيق. و أمّا الحرّيّة، و العدالة، فغير معتبرتين؛ لعدم الدليل عليهما. و اعتبارهما في الحاكم العامّ لا يقتضي اعتباره في المقام، و دعوى القطع باعتبارهما ـ كما عن الشهيد الثاني في المسالك ـ غير مسموعة.

٦. يقول صاحب الجواهر: «و الظاهر تحقّق الشقاق بينهما بالنشوز من كلّ منهما، و من هنا كان المحصّل من الأصحاب في المراد من الآية إضمار الاستمرار، بمعنى: و إن خفتم استمرار الشقاق بينهما، أو كون المراد بالخوف العلم و التحقّق».[1]

أقول: الأوّل أحسن، كما لا يخفى على المتدبّر.

٧. النشوز قد يكون من الطرفين، و أخرى من طرف الزوج فقط، و ثالثة من طرف الزوجة فقط.

أمّا الأوّل، فقد عرفت حكمه. و أمّا الثاني، ففي القرآن العزيز: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِن بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾.[2] و في صحيح الحلبي عن الصادق: «... هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إنّي أريد أن أطلّقك، فتقول له: لا تفعل، إنّي أكره أن تشمت بي، ولكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، و ما كان سوى ذلك من شيء فهو لك، و دعني على حالتي فهو قوله تعالى: ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً﴾ و هذا هو الصلح.[3]

و لا بعد في شمول الصلح المذكور في الآية للطلاق الخلعيّ و غيره؛ فإنّ الرواية تبيّن بعض أفراد الصلح، و لا دلالة قويّة لهما على حصر مدلول الآية بما فيها.

و مع عدم الصلح أو إباء الزوج عنه، فهل يجوز لها الامتناع عن التمكين منه أو لا؟ فيه وجهان: من عدم تقيّد ما دلّ على وجوب التمكين عليها بأداء حقّها من زوجها، و من جواز الانتقام و الانتصار، كما مرّ في عنوان «السبّ» في المحرّمات و هو الأظهر.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣، ص ٢٣٣.

٢. النساء (٤): ١٢٨.

٣. الوسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٩٠.

و على الثاني لابدّ من مراعاة المماثلة عرفاً. و يجوز لها رفع أمرها إلى الحاكم لتطبيق القانون الشرعيّ، و على كلّ حالٍ لا شك في جواز خروجها من البيت و إن نهى عنه الزوج؛ تحصيلاً للنفقة إذا منعها عنها؛ لنفي الحرج.

و أمّا الثالث: فقال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾.[1]

الضرب و إن لم يجز قبل الموعظة و الهجر في المضاجع كما يفهم من سياق الآية إلّا أنّ الأمور الثلاثة ليست بواجبة، بل هي جائزة للزوج، فإنّ له ترك استيفاء حقّه من زوجتها، و سيأتي تفصيل القول فيه في عنوان «الهجر» في حرف «هـ» إن شاء الله، فلاحظ.

◻ بعث الزانية الكتابية إلى أهلها

في خبر السكوني عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام: «أنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى عليّ عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهوديّة و النصرانيّة، فكتب إليه: إن كان محصناً ... و أمّا اليهوديّة، فابعث بها إلى أهل ملّتها فليقضوا فيها ما أحبّوا.»[2]

أقول: وجوب البعث على القاضي طريقيّ للوصول إلى تطبيق حدود الله تعالى بزعمهم. و هل هو تعيينيّ أو تخييريّ بينه و بين القضاء بحكم الأسلام؟ فيه و جهان، و إذا لم يكن لها أهل ملّة و لم يمكن بعثها إليهم، فالظاهر وجوب إجراء الحكم الإسلامي عليها؛ للاطلاقات. لكن الرواية ضعيفة سنداً.

◻ بعث شخص للاستعلام

لاحظ عنوان «التربّص على المتوفّى و المفقود عنها زوجها» في هذا الجزء، لكنّه ليس بواجب ذاتي.

---

١. النساء (٤): ٣٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦١.

٢٢. بعث الهدي على المحصور[١]

في موثّق زرعة، قال: سألته عن رجل أحصر في الحجّ. قال: «فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محلّه[٢] أن يبلغ الهدي محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان في الحجّ و إن كان في عمرة، نحر بمكّة، فإنّما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، و إن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إن شاء الله تعالى».[٣]

أقول: هكذا رواه الوسائل عن التهذيب و هو بهذا الحدّ غير حجّة؛ لقوّة احتمال أنّه سئل غير الإمام كسماعة مثلاً، لكن رواه الصدوق في مقنعه[٤] هكذا: «سأل سماعة أباعبدالله ﷺ عن رجل»، لكن سند الصدوق في مشيخة الفقيه إلى سماعة ضعيف على الصحيح بعثمان بن عيسى. و على تقدير صحّته لا تنفع إلّا لما رواه في الفقيه دون سائر كتبه كالمقنع مثلاً، نعم سنده إلى زرعة عن سماعة صحيح في المشيخة، لكن لم يعلم أنّ ما رواه في المقنع رواه عن زرعة عن سماعة؛ فلعلّه رواه عن غير زرعة، و لعلّ سنده ضعيف، و المتحصّل أنّ الرواية سنداً لا تخلو عن منقصة و مناقشة.

و في موثّق زرارة[٥] عن الباقر ﷺ: «المصدود يذبح حيث صُدَّ و يرجع صاحبه، فيأتي النساء. و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوماً، فإذا بلغ الهدي أحلّ هذا في مكانه ...».

و الأصل في المقام قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ...﴾.[٦]

---

١. في الصحيح عن الصادق ﷺ: «المحصور غير المصدود»، قال: «المحصور هو المريض و المصدود هو الذي يردّه المشركون ... و المصدود تحلّ له النساء و المحصور لا تحلّ له النساء». وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٣. فالمحصور هو المحرم الذي لا يتمكن من إتمام حجّه أو عمرته لأجل المرض.

٢. يحتمل أنّه بصيغة اسم الفاعل أي موجب إحلاله و يحتمل أنّه اسم الزمان.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٦.

٤. ضمن الجوامع الفقهية، ص ٢٠.

٥. راجع: حاشية وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٤ و للسند نسخة أخرى.

٦. البقرة (٢): ١٩٦.

الإحصار في الآية مطلق يشمل الصدّ و الإحصار الاصطلاحيين، بل شمول الآية للصدّ بملاحظة قوله تعالى ﴿أَمِنتُمْ﴾ أظهر، و القول بجواز الذبح في محلّ الحصر بدعوى صدق بلوغ الهدي محلّه فيه إن لم يكن غلطاً، فهو خلاف الظاهر جدّاً فلا يصار إليه بوجه.

و أمّا ما في صحيح معاوية عن الصادق‌ﷺ: «إنّ الحسين بن عليّ خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ عليّاً ذلك و هو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السقيا و هو مريض بها، فقال: يا بنيّ ما تشتكي؟ فقال: أشتكي رأسي، فدعا عليّ ببدنة فنحرها، و حلق رأسه، و ردّه إلى المدينة. فلمّا برئ من وجعه اعتمر»، فقلت: أرأيت حين برئ من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: «لا تحلّ له ا لنساء حتّى يطوف بالبيت، و يسعى بين الصفا و المروة»، فقلت: فما بال النبيّ‌ﷺ حين رجع إلى المدينة حلّ له النساء و لم‌يطف بالبيت؟ فقال: «ليس هذا مثل هذا، النبيّ كان مصدوداً و الحسين محصوراً».[1]

فهو لا ينافي ما يستفاد من الآية و الروايتين المتقدّمتين، بل و صحيح زرارة[2] للزوم حمل البدنة فيها على الصدقة؛ لأجل حلق الرأس بسبب المرض قبل بلوغ الهدي محلّه، و عدم ذكر بعث الهدي إلى محلّه لا يدلّ على عدم تحقّقه، و لا حاجة إلى ما تكلّفوه حول الرواية، و الله الهادي. (فتأمّل).

نعم، يمكن تخصيص الآية في بعض مصاديقها كالصدّ الاصطلاحي، و جواز ذبح هديه في محلّ الصدّ لكنّه في جميع مصاديقها غير صحيح؛ لأنّه إلغاء لظاهر القرآن و عنوان البلوغ المذكور فيه بلا وجه معتبر[3].

و اعلم، أنّ وجوب البعث هو المشهور كما عن غير واحد، و عن الأكثر تقييد مكّة بفناء الكعبة، و ابن حمزة بالحزورة و عن الإسكافي تخيير المحصر بين الذبح حيث أحصر و البعث، و قيل غير ذلك[4].

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص ٣٠٣.

٢. المصدر، ص ٣٠٦.

٣. راجع: المصدر، ص ٣٠٣ و ما بعدها.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ١٤٣.

ثمّ للمقام فروع و بحوث طويلة لا تناسب وضع هذا المختصر، فلذا اكتفينا بما ذكرنا، و من يطلب الاستيفاء فعليه بمراجعة المطوّلات، والله وليّ التوفيق.

٢٣. بغض أعداء الله

كتب الرضا ﷺ إلى المأمون ـ كما في حسنة الفضل ـ: «و حبّ أولياء الله واجب، و كذلك بغض أعداء الله و البراءة منهم و من أئمّتهم».[١] لا أظنّ بأحد يفتي بوجوب حبّ المؤمن من كلّ جهة، و لا أنّ الرواية تدلّ عليه، بل إن اوجب حبّه لاوجبه من جهة إيمانه بالله سبحانه و بدينه؛ و منه يظهر أنّ بغض عدوّ الله و البراءة منه لا يجب من كلّ جهة، بل من جهة عداوته لله تعالى فافهم، و قد مرّ في عنوان «الأخذ» في الجزء الأوّل ما يتعلّق بالمقام، و لاحظ ما يأتي في عنوان الحبّ».

□ ابتغاء الوسيلة إلى الله

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾.[٢]

أقول: الظاهر أنّ المراد بالوسيلة ما يتوسّل به للبلوغ إلى مرضاة الله تعالى من الواجبات و المستحبّات، أو مطلق الطاعة. فيكون الأمر بابتغائها إرشادياً لا مولوياً.[٣]

□ البكاء الكثير

قال الله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ... فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾.[٤]

ليس الأمر مولوياً جزماً، بل هو للتهديد و التخويف، و المعنى: فليضحكوا قليلاً

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٤٣.

٢. المائدة (٥): ٣٥.

٣. راجع: البرهان، ج ١، ص ٤٦٩، فيه للوسيلة معني آخر تقرّ به.

٤. التوبة (٩): ٨١ و ٨٢.

أيّام قعودهم عن الجهاد أو أيّام حياتهم الدنيا، و ليبكوا كثيراً في بقيّة عمرهم أو في الآخرة.

فليس في الآية دلالة على وجوب البكاء الكثير و الضحك القليل، بل لا يحتمل إيجاب الثاني على المتخلّفين المذكورين.

٢٤. إبلاغ المشرك إلى مأمنه

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾.[1]

تدلّ الآية الكريمة على وجوب إجارة المشرك ليسمع القرآن، فإن أسلم بعد ذلك، فهو و إلّا، فلا يجوز قتله في الجوار، بل يجب إبلاغه إلى محلّ يأمن فيه على نفسه من سيوف المسلمين، فإن بقي على كفره جاز، بل وجب قتله إن أمكن؛ كلّ ذلك لأنّ الغرض الأقصى هداية الإنسان إلى ربّه لا قتل الكافر مهما أمكن.

و عليه، فيلحق بالنبيّ كلّ حاكم شرعيّ و إن لم يكن معصوماً، فيجب عليه إجارة من يطلب الحقّ و إن لم يكن مشركاً، فيلحق بالمشرك مطلق الكافر الّذي يجب قتله، و يلحق بكلام الله مطلق إتمام الحجّة، و إيضاح الدليل على إثبات ما يستوجب إصلاحه و إسلامه، كما إذا كان الكافر جاهلاً بلغة القرآن.

و كما يجب على الحاكم الاسلامي إجارته و إبلاغه إلى محلّه المأمون، كذا يحرم على آحاد المسلمين إيذاؤه، و أخذ ماله، و قتله كما لا يخفى.

و بالجملة، هذه الآية مخصّصة للآية السابقة عليها، و هي قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ...﴾ و توهّم نسخها بها سخيف جدّاً. و أمّا إذا لم يكن له مأمن كما إذا كان بين المسلمين فاستجار، فإجارته و إن كانت واجبة إلّا أنّه لا يجب إيصاله إلى محلّ مأمون؛ لانصراف الآية عن مثل هذا الفرض، فتدبّر.

---

١. التوبة (٩) ٦.

٢٥. تبليغ ما أنزل على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ﴾.[١] الإنصاف أنّ استفادة العموم من الموصول مشكلة، بل لا يبعد أن يراد به أمر خاصّ أو أمور خاصّة؛ إذ لو كان المراد جميع ما أنزل الله لم يفد قوله: ﴿فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾ إلّا معنى واضحاً بل يلغو، فإنّ الجزاء على هذا يصير عين الشرط، أي: فإن تركت جميع ما أنزلناه إليك، فما بلّغت رسالته، فيظهر منه أنّ المراد به أمر خاصّ مهمّ بحيث إن تركه ترك تبليغ الرسالة رأساً، و قد تواتر و ثبت من طريق الشيعة و أهل السنّة أنّ المراد به إمامة أميرالمؤمنين و خلافته، و أنّها هي التي يجب على الرسول الأكرم ﷺ تبليغها على الناس، و قد فعل.

نعم، قوله تعالى: ﴿وإِن مّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنا الْحِسابُ﴾.[٢] يدلّ بإطلاقه على وجوب جميع ما أنزل إليه من الشريعة.

☐ ابتلاء اليتامى

قال الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾.[٣]

يحرم دفع مال اليتيم إليه على من عنده ماله قبل البلوغ و الرشد، و يجب بعد ذلك. و هل يجب عليهم اختبار بلوغ اليتامى و رشدهم إذا احتملوا ذينكما في حقّهم أو لا يجب، للاستصحاب حتّى علموا بهما في حقّهم؟ مقتضى القاعدة هو الثاني، و مفادّ الآية الحاكمة عليها هو الأوّل.

و هل هو واجب نفسيّ أو طريقيّ؟ فيه وجهان، و إن كان هو أصليّ على كلّ حال، والظاهر هو الثاني، و لاحظ عنوان «الدفع» تجد فيه ما يرتبط بالمقام.

---

١. المائدة (٥): ٦٧.

٢. الرعد (١٣): ٤٠.

٣. النساء (٤): ٦.

٢٦. بناء الكعبة المشرّفة

يجب بناء الكعبة إذا هدّمت ـ لا سمح الله ـ وجوباً كفائيّاً على عامّة المسلمين، و هذا ممّا يفهم من مذاق الشرع من جهة ارتكاز المتشرّعة، بل من بعض الروايات الآتية في أوّل حرف «ج» في عنوان «الجبر» و يلحق بالكعبة المشرّفة المسجد الحرام، و مسجد النبيﷺ، و بعض المشاهد المشرّفة لنفس الدليل و هو الارتكاز.

٢٧. مباهتة أهل البدع

في الصحيح عن رسول اللهﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس)، و لا يتعلّمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[١].

أقول: في بعض كتب اللغة: «بهت و باهت: حيّره و أدهشه بما يفتري عليه من الكذب ... باهت الرجل: أتى بالبهتان». قيل في بيان المراد من المباهتة أن يقال: لعلّه ـأي المبتدع ـ فاسق، لعلّه زان، لعلّه عدوّ للدين مثلا، و هذا القول لابدّ من أخذه و لو بعنوان الاحتياط الواجب؛ حذراً من الكذب المحرّم، فافهم.

ثمّ إنّ الأمور الخمسة أو الأربعة ليست بواجبات نفسيّة ظاهراً، بل إنّما أمرت بها للمنع عن رواج البدع و الريب، فالواجب هو هذا المنع بكلّ وسيلة و ذريعة قوليّة أمكنت من دون خصوصيّة للوسائل و الذرائع، فتأمّل، بل بوسيلة عمليّة في بعض المقامات.

٢٨. البيتوتة بمنى على الحاجّ

تجب البيتوتة ـ في الجملة ـ ليالي التشريق بمنى على الحاجّ، و الروايات الواردة

---

١. وسائل الشيعة، ج١١، ص٥٠٨.

فيها كثيرة، و المتحصّل من جميعها وجوبها في الجملة، و جواز الخروج منها بعد نصف الليل، بل قبله، و ترك البيتوتة بها رأساً؛ للاشتغال بالنسك بمكّة طول الليل. و لا يجوز تركها لغيره. نعم، يجوز أن يخرج ليلاً من منى، ولكن يجب العود إليها قبل نصف الليل، هذا من جهة الحكم التكليفيّ.

و أمّا من جهة الكفّارة، فمن بات لياليها في غير منى حتّى أصبح، فعليه دم يهريقه، إلّا لمن لم يزل في طوافه و دعائه و في السعي بمكّة حتّى يطلع الفجر؛ فإنّه لا كفّارة عليه. كما أنّه إذا بات ليلة واحدة من لياليها في غير منى، فلا كفّارة عليه و إن أساء، إلّا إذا بات بمكّة، فعليه الدم ـ فتأمّل ـ و أمّا إذا خرج و جاوز بيوت مكّة فنام ثمّ أصبح قبل أن يأتي منى، فلا شيء عليه[1].

هذا، ولكنّ المسألة لا تخلو عن إشكال بملاحظة الروايات، و الشهرة الفتوائيّة بين الأصحاب، فالأحوط أن يذبح لكلّ ليلة لم يبت في منى و لم يشتغل بالعبادة بمكّة شاة، والله العالم.

ثمّ إنّ الليلة الثالثة و هي ليلة الثالث عشر يختصّ وجوب بيتوتتها بمن غربت عليه الشمس بمنى، و بمن لم يتّق الصيد و النساء، و إلّا فلا تجب بيتوتتها، بل له النفر بعد الزوال، كلّ ذلك للروايات[2]، فتدبّر[3].

□ البيتوتة عند الزوجة

نذكرها في عنوان «القسمة» في حرف «ق»، فإنّها العنوان المعنون في كلام الأصحاب ﷺ.

□ بيع الحيوان الموطوء

الحيوان الموطوء للإنسان إن كان ممّا يركب ظهره غرّم الواطئ قيمته، و يجب،

---

١. راجع: المصدر، ج ١٠، ص ٢٠٦ ـ ٢١١.

٢. المصدر، ص ٢٢١ ـ ٢٢٦.

٣. وجوب البيتوتة لأجل النساء مبنيّ على الاحتياط.

إخراجه من المدينة التي فعل به فيها إلى بلاد أخرى لا يعرف، فيبيعه فيها كيلا يعير به صاحبه، كما في رواية سدير[١]، لكنّ مرّ في الجزء الأوّل ضعف الرواية.

٢٩. بيع العبد الزاني

قال الباقر؈ في صحيح ابن مسلم: «قضى أميرالمؤمنين؈ في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها، فنحكها أن تضرب مائة (و يضرب العبد خمسين جلدة)، و يباع بصغر منها، قال: و يحرم على كلّ مسلم أن يبيعها عبداً مدركاً بعد ذلك.»[٢]

مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الحكم بين كون العبد زوجاً لها قبل الملك أم لا؛ إذ على الصورتين يحرم المجامعة عليهما بعد الملك، كما دلّ عليه روايات[٣].

ثمّ إنّني لم أجد لوجوب بيع العبد المذكور على الحاكم ـ كما هو المستفاد من الرواية، و لا لحرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين ـ تعرّضاً في كتب الفقه، و يحتمل قويّاً كونهما من الأحكام الموقّتة الصادرة عن مصلحة رآها الإمام؈ بعنوان الحاكم لا من الأحكام الدائمة الشرعيّة الثابتة على كلّ أحد في كلّ حال فلاحظ. و بالجملة، فليفرّق بين الأحكام الشرعيّة الثابتة الأوّليّة و بين الأحكام السياسيّة التاديبيّة المتطورّة حسب اختلاف الموارد.

☐ المبايعة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفىٰ بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾.[٤]

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلىٰ أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٧١.
٢. المصدر، ج١٤، ص٥٤٩.
٣. المصدر، ص٥٥٦.
٤. الفتح (٤٨): ١٠.

﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[1] و في رواية الحسين بن مصعب عن الصادقﷺ، عن اميرالمؤمنينﷺ، «كنت أبايع لرسول اللهﷺ على العسر و اليسر، و البسط و الكره إلى أن كثر الإسلام و كثف»، قال: «و أخذ عليهم عليّﷺ أن يمنعوا محمّداً و ذرّيّته ممّا يمنعون عنه أنفسهم، فأخذتها عليهم، نجا من نجا و هلك من هلك».[2]

أقول: هذا كلّ ما وجدته من الكتاب و السنّة حول البيعة. و لم أجد في هذه العجالة كلاماً في الفقه لأحد من العلماء حول الموضوع، مع أنّ الرواية ضعيفة سنداً بمحمّد بن زياد بن عيسى، و بالحسين بن مصعب. على أنّه قيل: إنّ في بعض النسخ: «كنت أنا مع رسول الله»، بدل «كنت أبايع لرسول اللهﷺ». فلا يعتمد على الرواية بوجه.

أمّا القرآن، فأولى الآيتين منه إنّما تدّل على رجحان مبايعة الرسول (أي قبول البيعة) دون وجوبها ـ فتأمّل ـ نعم هي تدلّ على حرمة نقض البيعة.

و ثانيتهما: تدلّ على وجوب المبايعة على الرسولﷺ دون الأمّة، لكن لا مطلقاً، بل مع توفّر الشروط المذكورة فيها، و ليس للآية إطلاق يشمل الرجال أيضاً.

أقول: للبيعة حالات ثلاث:

١. كونها لازمة لأجل تقوية دين الإسلام أو الحكومة الإسلاميّة و نحوهما.

٢. حكم بها المعصوم أو الحاكم الشرعيّ.

٣. كونها في حدّ نفسها بلا أحد الاعتبارين.

لا شكّ في وجوبها في الصورتين الأوليين. و عليها يحمل مورد الآيتين و غيرها بناء على ثبوت كون البيعة فيهما واجبة.

و أمّا حكمها في الصورة الثالثة كما إذا لم تكن هناك حكومة إسلاميّة، أو كانت ولم تحتج إلى البيعة، فالظاهر عدم الوجوب؛ لعدم دليل يدلّ عليه.

و بالجملة، الواجب على الناس هو الايمان بالله، و بالرسول، و الإمام، و بما ثبت في

---

١. الممتحنة (٦٠): ١٢.

٢. الكافي، ج٨، ص ٢٦١؛ قيل: إنّ الضمير المرفوع في قوله: «فأخذتها» يرجع إلى الصادقﷺ، لكنّه مرجوح، و كأنّه وقع تحريف في متن الخبر.

الشريعة اعتقاده، و امتثال الأحكام الإلزاميّة التي منها إطاعة الرسول. و أولي الأمر. و أمّا إيقاع البيعة على الناس و قبولها على الحاكم، فلا دليل عليه من الكتاب و السنّة. و لذا لم أجد لها عنواناً في الفقه يبحث عن فروعها و أحكامها و شروطها.

ثمّ البيعة شرعاً عقد بين الناس و الحاكم الإسلامي للاعتراف بحكومة الحاكم و الانقياد له. و أمّا الشروط المذكورة في بيعة النساء، فهي قضيّة في واقعة و ليست بمعتبرة في البيعة دائماً، و إنّما المهمّ الالتزام بها خارج العقد. والله الأعلم.

▢ **التبيين**

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا... كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ ... فَتَبَيَّنُوا...﴾.[1] و قال تعالى: ﴿يٰا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾.[2] التبيين المذكور ليس بواجب نفسيّ في الموردين، بل شرطيّ كوجوب الوضوء للصلاة النافلة، فإنّ التبيين الأوّل: لأجل إثبات الكفر، و جواز القتل، و أخذ المال. و الثاني: لجواز ترتيب الأثر على قوله و المضيّ على وفقه، أو وجوبه.

---

١. النساء (٤): ٩٤.

٢. الحجرات (٤٩): ٦.

«ن»

٣٠. متابعة الإمام

قال صاحب العروةﷺ: «لا يجوز أن يتقدّم المأموم على الإمام في الأفعال، بل يجب متابعته بمعنى مقارنته أو تأخّره عنه تأخّراً غير فاحش» و وجوب المتابعة هذا تعبّديّ و ليس شرطاً في الصحّة، فلو تقدّم أو تأخّر فاحشاً عمداً أثم، ولكن صلاته صحيحة. و علّق سيّدنا الأستاذ الحكيمﷺ على تعبّديّة الوجوب بقوله: «كما عن المشهور، بل عن جماعة نسبته إلى الأصحاب، لا شرطيّ للجماعة بحيث يكون ترك المتابعة موجباً لبطلان الجماعة و ارتفاع أحكامها، و لا شرطيّ للصلاة كذلك»[1].

أقول: لا دليل لفظيّ معتبر على الحكم كما يظهر لمن راجع المطوّلات.

◻ متابعة النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ... وَاتَّبِعُوهُ﴾.[2] و قد دلّت آيات على وجوب متابعة ما أنزل من الربّ، و متابعة القرآن، و ملّة إبراهيم، و غيرها، ولكن ليس فيها و في الآية الأولى حكم جديد، كما لا يخفى، إلّا أن يقال: إنّ الآية المذكورة تدلّ على وجوب اتّباعه مطلقاً، سواء أخبر عن الله تعالى أو عن رأيه، بل المستفاد من

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص ١٦٩.

٢. الأعراف (٧): ١٥٨.

قوله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ و الروايات الواردة حولها، إنّ الله فوّض إلى نبيّه جعل الأحكام، و صلاحيّة التشريع و التقنين والتحريم و الإيجاب و غيرهما، فيجب على الأمّة اتّباعه في ذلك، و كذا لا حكم جديد في الآيات الآمرة للنبيّ بمتابعته لما يوحي إليه، و التبريعة، و ملّة إبراهيم؛ فإنّها تدلّ على العمل بحكم الله، و إيصاله إلى الناس. لاحظ عنوان «الأخذ» و «الإطاعة».

٣١. إتلاف مادّة الفساد

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي في شرح المكاسب: «يجب إتلاف هياكل العبادة؛ حسماً لمادّة الفساد» و قال في منهاجه: «بل يجب إعدامها (آلات اللهو) على الأحوط و لو بتغيير هيئتها»، و قال في شرح المكاسب أيضاً: «بل من الوظائف اللازمة كسرها و إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد».[1]

أقول: لم أجد عاجلاً دليلاً أعتمد عليه في إثبات هذا الفتوى على إطلاقه إلّا إذا علم وجوبه من مذاق الشرع، لكنّه فيما لا يترتّب عليه الفساد المهمّ فعلاً ممنوع، فلابدّ من التماس دليل آخر يفي بإثبات لزوم إتلاف مادّة الفساد على جميع مراتبه و أنواعه، و لم أجد عاجلاً ـ أيضاً من حدّد الفساد الواجب حسمه.

٣٢. إتمام الحجّ الفاسد

إذا فسد الحجّ بالجماع يجب إتمامه ثمّ يجب استئنافه من قابل بلا خلاف كما قيل، لكن إن قلنا بأنّ الحجّ الثاني هو الفرض و الأوّل فاسد لا أثر له، يكون وجوب إتمامه نفسيّاً تعبّديّاً. و إن قلنا بأنّ الفرض هو الأوّل و الثاني عقوبة، كما يدلّ عليه صحيح زرارة صريحاً[2] في فرض علمهما بحرمة العمل عليهما، فوجوب الإتمام من جهة وجوب الحجّ، فلا يكون حكماً برأسه و إنّما الثاني موضوع لحكم جديد.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧، و ٢٥٨. الصحيحة مضمرة و توافقها في المعنى في الجملة رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام أيضاً لكن سند الصدوق إلى أبي بصير ضعيف.

٣٣. إتمام الحجّ المندوب

يمكن أن يستدلّ على وجوبه بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾،[١] و في صحيح ابن أذينة عن الصادق عليه السلام، سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؟ قال: «يعني بتمامهما أداء هما و اتّقاء ما يتّقي المحرم فيها».[٢]

لكنّه من المحتمل سوق الأمر بالإتمام لأجل إتيان العمل تقرّباً إليه تعالى، و عدم إتيانه لأجل الغير، فعباديّة الحجّ ثابتة بدليل لفظيّ، بخلاف معظم الواجبات التعبّديّة الّتي علمت عباديّتها من غير اللفظ.

الحقّ أنّه لا مانع من دلالة الآية على الأمرين: إتمام العمل إلى آخره كما يدلّ عليه قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ...﴾ و إتيانه لله تعالى. و على كلّ، ادّعى سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) التسالم على وجوبه، بل يدلّ على بعض موارده بعض الروايات[٣].

و يمكن أن يستدلّ على وجوب إتمام كلّ من العمرة و الحجّ ندباً بإطلاق أدلّة ما يحرم على المحرم و غيرها حتّى يؤتى بموجبات التحلّل، فلاحظ.

◻ إتمام الصوم

قال الله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.[٤]

لاحظ عنوان «الصيام» فإنّ إتمام الصوم لا يغاير نفس الصوم إلّا أن يقال: إنّ من أفسد صومه عمداً في أثناء النهار يجب عليه إتمامه على ما أفتوا به، و هذا الوجوب لا يثبت بما دلّ على وجوب الصوم.

و يمكن أن يستند الوجوب المذكور إلى هذه الآية، كما صرّح لي بعض الأعاظم حينما طالبته بدليل الحكم المذكور، ولكن فيه نظر بيّن.

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.
٢. الكافي، ج ٤، ص٢٦٥.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص٢٦٦.
٤. البقرة (٢): ١٨٧.

و يمكن أن نستدلّ على الوجوب المذكور بموثّق عمّار عن الصادقﷺ في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتى يروي»،[1] فتأمّل و لاحظ عنوان «الإمساك»؛ إذ نذكر فيها بعض المؤيّدات. و لاحظ أيضاً عنوان «الصوم».

٣٤ و ٣٥. إتمام الاعتكاف

إذا اعتكف المكلّف يومين في المسجد، وجب إتمامه في اليوم الثالث. و إذا اعتكف خمسة أيّام، وجب عليه إتمام اليوم السادس. و في لزوم إتمام كلّ ثالث كاليوم التاسع و اليوم الإثني عشر مثلاً تأمّل. و سيأتي دليل المسألة في حرف «ص» في عنوان «صوم الاعتكاف».

٣٦. إتمام العهد

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.[2]

و قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها﴾.[3]

و قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.[4]

و قال تعالى: ﴿وَإِمّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىٰ سَواءٍ إِنَّ اللّٰهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ﴾.[5]

أقول: تدلّ الآية الأولى على وجوب الوفاء بالعهد مع المشركين، بل مع مطلق الكفّار ما داموا ملتزمين بعهدهم، و لم يعينوا أعداء المسلمين عليهم. و كذا الآية الثالثة؛

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص١٥٣.
٢. التوبة (٩): ٥.
٣. الأنفال (٨): ٦١.
٤. التوبة (٩): ٨.
٥. الأنفال (٨): ٥٨.

فإنّ الجنوح المأمور به يشمل الابتداء و الاستدامة.

نعم، يمكن ان يقال: إنّ الآية الثالثة تنفي العهد مع المشركين مطلقاً، إلّا في مورد واحد استثني في الآية حيث يجب الاستقامة لهم ما استقاموا لنا، لكن يجوز نظارة الاية الشريفة إلى خصوص الّذين إن يظهروا علينا لا يرقبوا فينا إلّا و لا ذمّةً يرضوننا بأفواههم و تأبى قلوبهم و ﴿لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلا ذِمَّةً وَ أُولـئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾. كما يظهر من الآيات المتأخّرة عن هذه الآية، فلا تمنع عن معاهدة الملتزمين بعهدهم من الكفّار.

و بالجملة النفي خاصّ و الجواز عامّ و لا منافاة بينهما. ثمّ إنّ الكفّار إن نقضوا عهدهم فقد بطل المعاهدة و إن لم ينقضوا، ولكن خفنا منهم النقض، فلا يبعد القول بعدم جواز النقض ابتداءً، بل اللازم إعلامهم بلغويّة المعاهدة أوّلاً ثمّ العمل بما يراه الإمام من الحرب والقتل و غيره. و هذا من جهة الآية الأخيرة، و إن لم تخلو دلالتها عليه من شيء.

٣٧. التوبة

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنّاتٍ ...﴾.[١]

و قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللّٰهِ جَمِيعاً أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[٢]

أقول: للموضوع جهات من البحث و نذكر منها ما يلي:

الجهة الأولى: وردت في موضوع التوبة آيات و روايات كثيرة جدّاً،[٣] و لا إشكال في وجوب التوبة، بل ادّعي إجماع الأمّة، و إنّما الإشكال في كيفيّة الوجوب. قال العلّامة المجلسي: «لا خلاف بين المتكلّمين في وجوب التوبة سمعاً، و اختلفوا في وجوبها عقلاً».[٤]

---

١. التحريم (٦٦): ٨.

٢. النور (٢٤): ٣١.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص١١ ـ ٤٢.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص٤٨.

أقول: يمكن أن يقال بوجوبها عقلاً لا شرعاً، أي لا تجب وجوباً مولوياً شرعياً؛ فإنّ التوبة كالتقوى و الإطاعة رافعة للضرر، و رفع الضرر لازم بحكم الفطرة[1]، فكما أنّ الأوامر المتعلّقة بالطاعة و التقوى و النواهي الواردة في المعصية و الفسق و غيرهما، تحملان على الإرشاد إلى حكم العقل، فكذا يحمل أوامر التوبة عليه؛ فإنّ العقل بعد إخبار الشارع بأنّ التوبة تمحو أثر الذنب من العقاب و غيره، يستقلّ بوجوبها فوراً.

و بالجملة، استفادة الوجوب التعبّديّ من القرآن و السنّة مع ملاحظة حكم العقل بوجوبها مشكلة؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي حيث قوّى في درسه وجوبها الشرعيّ، إعتماداً على ظهور الأمر فيه. لكنّ التّحقيق أنّ هذا الوجه الذي ذكرنا ضعيف؛ فإنّ العقل لا يدرك رافعيّة التوبة أو دافعيّتها للضرر إلّا بعد أمر الشارع بها و إيجابها من قبله. و في مثله لا معنى لرفع اليد عن ظاهر الأوامر الشرعيّة جزماً و إلّا لأمكن أن ننكر وجوب الصلاة المولويّ أيضاً و إن نحمله على الإرشاد؛ لأنّ العقل يحكم بلزومها بعد اطّلاعه ببيان نقليّ على أنّها تنهى عن الفحشاء و المنكر. و لم يقل أحد بوجوب الاستغفار مع كونه رافعاً للضرر.

نعم هنا إشكال قويّ آخر و هو أنّه إذا قلنا بالوجوب الشرعيّ و فرضنا أنّ العاصي لم يتب من عصيانه في الآن الأوّل، يجب عليه في الآن الثاني التوبة من أصل المعصية، و من ترك التوبة منها، و هكذا، فتارك التوبة في مدّة قصيرة يستحقّ عقوبات، و هكذا يتضاعف عليه استحقاق العقوبات، و هو شاهد على نفي الوجوب الشرعيّ؛ فإنّ تعدّد العقوبات المستحقّة بحيث ربّما تبلغ إلى الملايين خلاف ما ارتكز في أذهان المتشرّعة؛ و لأنّ التوبة إنّما شرّعت رحمةً للعباد و تخفيفاً للعصاة، و محواً لآثار المعصية و قرب المكلّفين إلى حضرة الحقّ جلّت عظمته، لا لأجل استحقاق العاصي آلاف عقوبة لأجل معصية واحدة.

لا يقال: الرضا بالحرام حرام كما مرّ في الجزء الأوّل فمن لم يتب من عصيانه و كان

---

١. و الفرق إنّهما دافعتان للضرر و هي رافعة له، و رفع الضرر كدفعه لازم، هذ، إذا قلنا إنّ استحقاق العقاب و البعد عن ساحة الحقّ بنفسه ضرر، و إمّا إن قلنا بأنّ الضرر هو نفس العقاب، فالتوبة أيضاً دافعة للعقاب.

ملتفتاً، يكون راضياً بعصيانه في كلّ آن، فيعود تعدّد العقوبات المستحقّة على القول بالوجوب العقليّ أيضاً.

فإنّه يقال: إنّ ترك التوبة لحاجة، أو ضعف ارادة، أو غيره، لا يستلزم الرضا بالمعصية، فكم من عاص لائم لنفسه غير تائب.

و كان بعض مشايخنا يلتزم بتعدّد العقوبات المستحقّة على تارك التوبة، ولم يستبعده، لكنّه ممّا لا يليق بالالتفات إليه.

و يمكن أن يدفع بأنّ الواجب شرعاً هو أصل التوبة عن الذنب. و أمّا فوريّتها، فلم يدلّ دليل على وجوبها الشرعيّ، و إنّما الحاكم بها العقل، فمن ترك التوبة رأساً يستحقّ عقابين: عقاباً على أصل المعصية، و عقاباً على ترك توبتها. و أمّا من تاب منها ولو بعد مدّة فلا يستحقّ شيئاً و إنّما ترك واجباً عقليّاً، فتأمّل.

الجهة الثانية: ظاهر جماعة و صريح آخرين أنّ حقيقة التوبة الندم، ففي العروة الوثقى:

> و حقيقتها الندم و هو من الأمور القلبيّة. و لا يكفي مجرّد قوله: «أستغفرالله»، بل لا حاجة إليه مع الندم القلبي و إن كان أحوط. و يعتبر فيها العزم على ترك العود إليها. انتهى كلامه.

فإن قلت: حقيقة التوبة لغةً هو الرجوع، و ليس في الشرع ما يدلّ على إرادة معنى آخر منها، و حيث إنّ الرجوع حقيقة إلى الله تعالى محال، فلابدّ من أن يراد الرجوع الادّعائي، أو الرجوع الحقيقيّ إلى حكمه و دينه من أمره و نهيه، كما أنّ توبة الله على العبد هي رجوعه تعالى عليه بالرحمة و المغفرة، فالتوبة عبارة عن رجوع العاصي عن عصيانه إلى الله تعالى أو حكمه.

نعم، الندم علّة لهذا الرجوع، كما أنّ دفع الضرر في الأكثر أو الحياء من الله سبحانه في البعض علّة لهذا الندم، فهو ليس داخلاً في حقيقة التوبة، كما قالوا، بل سبب له.

قلت: المستفاد من الأدلّة أنّ التوبة هو الرجوع عن طبيعيّ المعصية، اي جميع أفرادها الماضية و الحالية و المستقبلة، و هذا الرجوع يتحقّق في الأخيرين بالترك، و

عزم ترك العود، و لو على تقدير القدرة بأن عجز عن فعل الحرام أو ترك الواجب فعلاً؛ فإنّ المستفاد من الآيات و الروايات صحّة هذه التوبة.

و في الأوّل بالندم فقط؛ لعدم محقّق آخر له غيره؛ فإنّ الإستغفار خارج عن حقيقة التوبة، و مفهومها، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾.[1]

و من قوله حكاية عن هود النبي‌ؑ: ﴿وَيا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً﴾.[2]

فإذن صحّ تفسير التوبة بالندم عمّا تحقّق، و العزم على ترك العود في المستقبل، و يدلّ عليه صحيحة ابن سنان الواردة في توبة القاتل الآتية في أواخر الجهة السادسة من هذا المطلب، ففيها يقول الصادق‌ؑ: «و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود...».

و يؤيّده صحيح ابن أبي عمير عن عليّ الجهضمي، عن الباقر‌ؑ: «كفى بالندم توبة»[3].

فإن قلت: هل يمكن الفصل بين الندم و العزم بأن يندم من المعصية السابقة، و لا يعزم تركها في المستقبل، بل كان متردّداً أو واثقاً من نفسه الرجوع إليها في مستقبل، قريب أو بعيد؟ فهل يصدق التوبة حتى يسقط أثر المعصية الماضية أم لا؟

قلت: الظاهر عدم الصدق، وفاقاً لما نقل عن ظاهر الأكثر، فإنّ من يتردّد في العود تركاً و فعلاً، أو يثق بالعود لا يصدق عليه أنّه رجع إلى الله تعالى، فلا يكون تائباً. نعم الإتيان الخارجي في الاستقبال لا ينافي العزم على ترك العود، كما لا يخفى و هو مستفاد من الروايات أيضاً، بل لا يبعد صدق الرجوع و التوبة إذا عزم ترك العود مدّة معيّنة مع التردّد أو العزم على المخالفة بعدها، فتأمّل.

و قول البهائي‌ؒ: «فاشتراط العزم على عدم العود أبداً تقتضي بطلانها»،[4] غير

---

١. هود (١١): ٣.

٢. هود (١١): ٥٢.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٤٩، فيه روايات تؤيد المطلب.

٤. الأربعين (للبهائي)، ص ٢٤٣.

مسموع، إذ الاشتراط المذكور أوّل الكلام. و أمّا مع عدم العزم رأساً، فالإتصاف عدم صدق الرجوع و التوبة، خلافاً لسيّدنا الحكيم‌ و جماعة.[١]

نعم تعليل العلّامة الحلّي لاعتباره بأنّ ترك العزم يكشف عن نفي الندم[٢] ضعيف؛ لعدم الكشف المذكور، بل الدليل ما قلناه.

الجهة الثالثة: مقتضى الإطلاقات اللفظيّة وجوب التوبة عن كلّ معصيّة، صغيرة كانت أو كبيرة، بل مقتضى حكم العقل أيضاً كذلك؛ فإنّ العقاب الأخروي ـ و لو فرض قليلاً أكبر ضرر يحكم العقل بوجوب دفعه، و هل يجب التوبة عن الصغيرة على مجتنب الكبائر بعد ما أخبر الشارع بعدم عقوبته عليها أم لا يجب؟ و الأوّل هو الصحيح بناء على الوجوب الشرعي؛ للإطلاقات[٣].

و أمّا بناء على الوجوب العقلي، فقد يفصل بين استناد وجوب التوبة إلى وجوب دفع الضرر و وجوب شكر المنعم، فلا تجب على الأوّل؛ لعدم ضرر بعد تكفير الصغيرة باجتناب الكبيرة، و تجب على الثاني؛ لعدم الفرق في الحسن بين التوبة في الكبيرة و الصغيرة؛ لعدم الفرق في وجوب الإطاعة عقلاً بين الأمر في الكبيرة و الأمر في الصغيرة.

قال العلّامة‌ في شرح التجريد: «فذهب جماعة من المعتزلة إلى أنّها تجب من الكبائر المعلوم كونها كبائر أو المظنون فيها ذلك، و لا يجب من الصغائر المعلوم منها أنّها صغائر»، و قال آخرون: «أنّها لا تجب من ذنوب تاب عنها من قبل». و قال آخرون: «إنّها تجب من كلّ صغير و كبير من المعاصي و الإخلال بالواجب، سواء تاب عنها قبل أو لم يتب، استدلّ المصنّف (المحقّق الطوسي‌) على وجوبها بأمرين:

[الأمر] الأوّل: أنّها دافعة للضرر الذي هو العقاب أو الخوف، و دفع الضرر واجب.

[الأمر] الثاني: أنّا نعلم قطعاً وجوب الندم على فعل القبيح أو الإخلال بالواجب.

---

١. راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٢٧ و ٣٢٨.

٢. شرح التجريد، ص ٢٦٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٣٧. نعم، ربّما يشعر من قول الصادق‌: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار»، بعدم احتياج الصغيرة إلى الاستغفار. لكن في السند عمّار بن مروان القندي و هو مهمل والإشعار غير حجّة أيضاً.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّها تجب عن كلّ ذنب؛ لأنّها تجب من المعصية؛ لكونها معصية و من الإخلال بواجب؛ لكونه كذلك. هذا عامّ في كلّ ذنب و إخلال بالواجب إنتهى كلامه[١].

و التحقيق أوّلاً: أنّ التوبة غير واجبة عن الصغائر على من اجتنب عن الكبائر؛ بناء على الوجوب الفطري و هو وجوب دفع الضرر؛ لعدم ضرر عليها حتي يجب دفعها. نعم، تجب من جهة وجوب شكر المنعم؛ لعموم الملاك إن قلنا بوجوبه[٢]. كما أنّها تجب على من لم يجتنب عن الكبائر حتي و إن تاب منها (أي من الكبائر) بعد إتيانها لوجوب دفع الضرر.

ثانياً: أنّ من تاب من معصية لا تجب التوبة عنها ثانياً و ثالثاً؛ لصدق الامتثال بالمرّة، كما حقّق في أصول الفقه، و ما يظهر من كلام العلّامة‌رحمه‌الله من تكرار وجوبها ضعيف.

ثالثاً: لا يرجع ما أفاده المحقّق الطوسي و بيّنه العلاّمة الحلّي‌رحمه‌الله في الدليل الثاني من وجوب الندم إلى معنى محصل[٣]؛ فإنّه عين الدليل الأوّل إلّا أن يجعل المناط في الثاني شكر المنعم؛ أو مطلق حكم العقل بلزومه، و كلاهما ممنوع.

رابعاً: أنّ ما ذكره من وجوب التوبة من المعصية لكونها معصية صحيح، فإنّ من ترك الذنب حفظاً لسلامة بدنه، أو لعرضه، أو من جهة عجزه و نحو ذلك لا يكون تائباً، فلابدّ في التوبة من الرجوع إلى الله تعالى، كما يظهر من القرآن الكريم. نعم، لا شك في أنّ الرجوع بداعي النجاة من النار توبة إلى الله.

و ما ذكره العلّامة الحلّي تبعاً للمحقّق الطوسي‌رحمه‌الله من بطلانها بدعوى أنّها ليست من التوبة عن القبيح؛ لقبحه، فجرى مجرى طالب سلامة البدن لم يكن يتوقّع صدوره من مثلهما‌رحمهما‌الله، أفيفتي العلّامة ببطلان توبة أكثر المؤمنين الذين يتوبون عن المعاصي حينما يتخوّفون بالنّار، و يصبحون صلحاء، و لا يعلمون القبح، كما يعلمه المتكلّمون، بل

---

١. شرح التجريد، ص ٢٦٣ و ٢٦٤.
٢. الصحيح عدم وجوب شكر المنعم عقلاً في خصوص الواجب الوجود جلّ جلاله، و بحثه طويل.
٣. راجع: الأربعين، (للبهائي)، ص ٢٣٤.

الداعي الوحيد لهم في الرجوع إلى الله تعالى هو خوف النار و طمع الجنة؟ كلّا.

الجهة الرابعة: استشكل بعضهم في تشريع التوبة و فتح بابها بأنّ: «فيه إغراء بالتمرّد، و المخالفة: فإنّ الإنسان إذا علم بقبول توبته بعد ارتكاب المعصية لا يعتني بمانع العصيان، بل تزيد جرأته على مخالفة التكاليف الإلهيّة.

و قد أجيب أيضاً بأنّ:

التوبة لا تتحقّق في فرض قصد المكلّف المعصية بأن يعصي ثمّ يتوب. فإنّ التوبة انقلاع عن المعصية، و لا انقلاع في هذا الذي يأتي به؛ فإنّه كان عازماً على ذلك قبل المعصية و مع المعصية و بعد المعصية، و لا معنى للندامة... ـ أعني التوبة ـ قبل تحقّق الفعل، بل مجموع الفعل و التوبة في أمثال هذه المعاصي مأخوذ فعلاً، واحداً مقصود بقصد واحد، مكر أو خديعة يخدع بها ربّ العالمين، و لا يحيق المكر السيّئ إلّا بأهله. انتهى.

و هذا الجواب ضعيف؛ فإنّ لازمه قبول توبة من يعصي و يتجرّي بلا خوف من الله حين العصيان دون توبة من يعصي و يخاف و يبني على الرجوع إلى الله بعد خمود شهوته، و ذهاب شدّة حاجته، و هو كما ترى.

و ربّما يطعن بعض الملحدين به على الدين، و إن الدّين بمسقطاته للذنوب كالتوبة والعفو و الشفاعة و نحوها[1] يتسبّب إلى ميل الأفراد إلى الجرائم الأخلاقيّة والاجتماعيّة، فهو مضرّ للأمن الاجتماعي و الرقي الأخلاقي.

و الجواب المشترك عن كلتا الشبهتين هو: إنّا نرجع إلى وجداننا و نشاهد حال العصاة، فنرى هذا الادّعاء خلاف الواقع؛ فإنّ الداعي للعصيان في معظم الموارد، بل في جميعها إلّا ما شذّ، هو ميل الإنسان و شهوته و غضبه الغالبتين على خوفه من الله أو اعتقاده الباطل من دون التفاته إلى مسقطات الذنوب.

و الذي يؤكّده و يشهد له أنّ العلماء المحيطين بتفاصيل التوبة و الاستغفار، و غيرهما، و سعة رحمة الله هم أبعد من الذنوب و الآثام؛ فإنّها كلّها لا ينافي خوفهم

---

١. ذكرنا المسقطات في عنوان «الاستغفار» إلى عشرة، فلاحظها. و غير خفيّ أنّ الإشكال و الجواب يجري في جميعها بتفاوت يسير.

الشديد منه سبحانه و تعالى، فيعلم من ذلك أنّ التوبة و أخواتها غير مؤثّرة في جرأة العصاة، و طغيان المتمرّدين عملاً، كما هو مشهود خارجاً. فالله سبحانه هو العالم بحقائق النفوس الإنسانيّة، و لا يقنّن في التشريع ما ينافي مقتضى العبوديّة و الربوبيّة، و لا ما يختلّ به الأمن الاجتماعي و التكامل الأخلاقيّ، بل لا يحصلان إلّا بالتعاليم الدينيّة.

و أظنّ أن من تنبّه بما ذكرنا و التفت إلى حال العصاة في الخارج، يقتنع بما قلنا، و لا يرى البحث محتاجاً إلى مباحث نظريّة بعيدة عن الواقع.

و أمّا الجواب الخاصّ عن الإشكال الأوّل: أنّ مفسدة زيادة الجرأة على تقدير تسليمها مزاحمة بمفسدة يأس العبد من رحمة الله التي وسعت كلّ شيء، و قطع رجائه منه سبحانه، كما يفهم من حرمة اليأس من رحمة الله، بل هي من الكبائر، بل يفهم من صحيح عبد العظيم المتقدّم، أنّه أكبر الكبائر بعد الشرك بالله، فيقدّم الأهمّ على المهمّ، و هذا واضح و حكمته أنّ الآئس من رحمة الله يغرق في بحر الجناية.

و الجواب الخاصّ عن الإيراد الثاني: أنّ التوبة و سائر المسقطات إنّما تؤثّر في رفع العقاب الأخروي و التبعات الروحيّة دون التبعات الاجتماعيّة؛ فإنّها غالباً بحالها تاب أم لم يتب، فإذا أكل أحد مال غيره أو ضربه، فلا يسقط وجوب أداء المال و لزوم تمكّنه من القصاص و الانتقام بالتوبة، فأين المضادّة مع الأمن الاجتماعي؟ و أيضاً قد علم من الشريعة أنّ من يذنب ثمّ يتوب ليس كمن لا يذنب أصلاً، فأين المضرّة للرقي الأخلاقي؟

الجهة الخامسة: أنّ المعصية الماضية إمّا لا تابع لها مطلقاً، كالكذب، و شرب الخمر، و وطء الزوجة الحائض، و عدم ردّ سلام المؤمن و نحو ذلك، و إمّا لها تابع، و هذا التابع إمّا راجع إلى حقّ الله تعالى فقط، كقضاء الصلاة و الصيام، و أداء الزكاة، و إتيان الحجّ، و إمّا راجع إلى الناس، كردّ مال الغير إليه، أو إلى وارثه، أو إلى الحاكم الشرعي، إمّا عيناً، و إمّا مثلاً، أو قيمةً، و تمكين الغير من استيفاء حقّه منه، كما في القتل، و القذف، و الضرب، و غيرها، و إرشاد من أضلّه و نحو ذلك.

لا شكّ في كفاية مجرّد النّدم و العزم فـي القسـم الأوّل عـلى مـا هـو مـقتضى الإطلاقات. و أمّا القسمان الأخيران، فعن غير واحد اعتبار إتيان التابع فيهما في صحّة التوبة، و ذهب بعضهم إلى عدم اعتباره فيهما، و الصـحيح هـو التـفصيل و مـلاحظة الموارد؛ فإنّها مختلفة في ذلك ظاهراً، فإذا لم يتوقّف صدق التوبة على إتيان التـابع، فالحقّ هو عدم الاعتبار، كما أفاده العلّامة في شرح التجريد أوّلاً، و تـبعه البـهائي و صاحب الجواهر و غيره؛ لعدم مقيّد لتلكم الإطلاقات، فمن لا يقضي صلاته الفائتة و يتوب من ترك صلاته في وقتها، تصحّ توبته من ذلك و إن كان عاصياً بترك القضاء، و قس على هذا غيره.

و إذا توقّف صدق التوبة عن المعصية على إتيان التابع، كما إذا تاب عن ترك الحجّ، و إمساك الزكاة و غصب مال الغير، و الحال أنّه يقدر فعلاً على إتيان الحجّ، و أداء الزكاة، و ردّ مال الغير عيناً، ففي هذه الصورة لا يتحقّق التوبة عن المعصية بدون إتيان التابع، و ليس هذا عند الدقّة من التخصيص بشيء؛ إذ مع ترك التابع لا رجوع عن المعصية.

الجهة السادسة: هل يكفي في إسقاط حق الغير مجرّد التـوبة أم لابـدّ مـعه مـن الاستحلال منه؟ و إليك بعض موارد البحث:

١. القذف، فهل يكفي للقاذف في إبراء ذمّته عند الله سبحانه مجرّد التوبة أو لابدّ من استرضاء المقذوف، أو الإقرار عند الحاكم ليقام عليه الحدّ؟

٢. الغيبة، فهل محوها بالتوبة فقط، أو مع الاعتذار و استرضاء المغتاب، أو يفصل بين اطّلاع المغتاب على الغيبة و تألّمه منها، و عدمه؟ ففي الثاني يكفي التوبة، و في الأوّل يلزم استرضاؤه أيضاً، كما ذهب إليه المحقّق الطوسي في تجريده.

٣. حبس مال الغير ثمّ دفعه إليه أو وارثه، فهل يكفي التوبة لرفع أثر الظلم الحاصل بمجرّد الحبس خصوصاً إذا أدّى أجرة مدّة الحبس أو لم يكن للمحبوس أجرة و منفعة، كالنقود المتعارفة في هذه الأعصار، و يجري هذا الكلام في المكسور بعد إصلاحه، و في المغصوب التالف بعد ردّ المثل أو القيمة بطريق أولى؟

يقول صاحب الجواهر؟ في كتاب الشهادات:

إنّ الظلم بحبس المال عن صاحبه لا يرتفع بالايصال إلى الوارث. و إنّما يفيد الوصول إلى الوارث ارتفاع الظلم عنه بنفس المال. و أمّا حقّ الحبس. فالظاهر تعلّقه به. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ التوبة تكفّر ذلك. و فيه ما فيه؛ فإنّها لا ترفع حقوق الناس. و إنّما هي ترفع عقاب الذنب من حيث التوعّد عليه من الله تعالى شانه... .

و أمّا حقّ الناس. فلابدّ من وصوله إلى مستحقّيه. و لا طريق إلى هذا الحقّ و أمثاله ممّا ليس لأحد العفو عنه إلّا صاحبه[1] إلّا التوسل إلى الله تعالى شأنه بتحمّل ذلك عنه. و الإلحاح عليه ... فلعلّ الله تعالى يعوّضه يوم القيامة بما يرضيه عن مظلمته[2].

٤. القتل، فهل يكفي لرفع تبعته التوبة أو مع تمكين الورثة من القصاص، أو مع الاستغفار للمقتول أم لا يكفي، بل لابدّ من استرضاء المقتول يوم القيامة و لو بالتوسّل و التضرّع إلى الله تعالى في الدنيا ليرضي المقتول عنه كما مرّ نظيره في كلام صاحب الجواهر آنفاً؟.

٥. الإهانة فمن أهان مسلماً عند جمع، فهل يجب جبرانه و استرضاؤه بحيث إذا لم يمكن الاستدراك كما إذا مات احد الحاضرين لمجلس الإهانة أو مات من أهانه، بقي ذمّته بالنّسبة اليه مشغولة؟

٦. الإضلال، فهل يجب على المضلّ إرشاد الضالّ أم لا؟ و على الأوّل هل الوجوب المذكور من جهة حقّ الله تعالى أو من جهة حقّ الناس؟

٧. الضرب، هل يجب على الضارب تمكين المضروب من ضربه انتقاماً. و إذا فرض موته فهل يجب تمكين ورثته أم لا؟ و على التقديرين، فهل يبقى للمضروب حقّ على الضارب و لو بعد الاستغفار له أم لا؟

---

١. سيأتي أنّ الاستغفار طريق إلى تكفير الظلم.

٢. و قال: «و من ذلك يظهر أنّ المال الذي لم يوصله إلى وارثه إلى آخر الأبد تصحّ مطالبة الجميع به و إن كان الأخير منهم يطالب بعينه، و غيره يطالب به من حيث حبسه، و قاعدة العدل تقتضي الانتصاف منه للجميع، و لكن صحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام: «إذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات، ثمّ صالح ورثته على شيء، فالّذي أخذ الورثة لهم و ما بقي فهو للميّت يستوفيه منه في الآخرة و إن هو لم يصالحهم على شيء حتى مات و لم يقض عنه فهو للميّت يأخذه به»، ينافي ما ذكرنا و قد عمل به غير واحد. أقول: سند الرواية المذكورة هكذا: محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن إسماعيل، عن محمد بن عزافر، عن عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام. دلّت الرواية على صحّة ملكيّة الميّت. راجع: وسائل الشيعة، ج١٢، ص١٦٦.

و على الجملة، لا شكّ في كفاية التوبة لإسقاط استحقاق العقاب و محو أثر المعصية السابقة فيما يرجع إلى حق الله جلّ جلاله من جهة إخباره تعالى تفضّلاً (لا عقلاً) في جميع الموارد المتقدّمة و نظائرها، كما مرّ وجهه في الجهة السابقة. و إنّما الكلام في كفايتها لإسقاط ما يرجع إلى حقّ الناس حتى بعد عدم التمكّن من استرضائهم.

و أعلم، أنّ الله تعالى هو مالك الناس، و له الأمر و الحكم كيف يشاء، و يجوز له تعالى عقلاً العفو عن حقوق الناس، و ليس فيه أيّ محذور عقليّ، خصوصاً إذا عوّضه من قبله و أرضاه. فإذا أمكن ذلك ثبوتاً يمكن أن نقول به إثباتاً؛ لإطلاق جملة من الآيات و الروايات الدالّة على كفاية التوبة عن الذنب، و عدم مقيّد يقيّدها بحقّ الله سبحانه وحده، و هو رفع استحقاق العقاب، بل مقتضاها إسقاط حقوق الناس أيضاً، إلّا ما خرج بالدليل كردّ الأموال عيناً أو مثلاً و قيمةً، و كتمكين الغير من إقامة الحد على نفسه، و نحو ذلك؛ و لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾.[1]

فإنّ المستفاد منه أنّ العذاب ليس مترتّباً على مجرّد عذاب المؤمنين و المؤمنات، بل عليه و على عدم التوبة. فإذا تاب الفاتن فلا يعذّب و إن لم يعتذر إلى المظلوم ولم يسترضيه، كما هو قضيّة إطلاق الآية. إلّا أن يناقش فيه باختصاص الآية بالكفّار، و عدم شمولها للمؤمنين.

و من الظاهر أنّ توبة الكافر هو إيمانه و قد اشتهر «أنّ الإسلام يجبّ ما قبله»، و عليه السيرة أيضاً، بل صحيحة زرارة تدلّ على عدم كفاية التوبة في حقوق الناس و أموالهم، فقال الباقر عليه السلام فيها: «ما من أحد يظلم مظلمة إلّا أخذه الله بها في نفسه و ماله، فأمّا الظلم الذي بينه و بين الله، فإذا تاب غفر له».[2]

فإنّ الظاهر منه أنّ التوبة إنّما تؤثّر في محو ذنوبه التي لا ترجع إلى الناس، بل هي

---

١. البروج (٨٥): ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج١١، ص ٣٣٨.

مطلقة تشمل صورة التمكّن من الجبران و الاسترضاء و عدمهما. نعم، الرواية مخصوصة بآثار الظلم الدنيويّة و لا يشمل العقاب الأخروي، بل هو غير ناظر إلى مقامنا.

نعم، في صحيح ابن يسار عن الصادق‌عليه‌السلام: «قال رسول الله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: من ظلم أحداً و فاته فليستغفر الله له؛ فإنّه كفارة له».[١] و له سند آخر غير معتبر لكنّه مؤيّد له.

و ظاهر الحديث الشريف أنّ الإستغفار للمظلوم في فرض عدم إمكان الجبران و الاسترضاء كفّارة ظلم الظالم مطلقاً[٢] إلّا فيما دلّ الدليل على عدم كفايته، كما في الأموال المأخوذة منه ظلماً؛ فإنّه يجب ردّها مع الاستغفار.

و في موثّقة سماعة: سألته عمّن قتل مؤمناً متعمّداً هل له من توبة؟ قال: «لا، حتّى يؤدّي ديته إلى أهله، و يعتق رقبة، و يصوم شهرين متتابعين، و يستغفر الله و يتوب إليه و يتضرّع، فإنّي أرجو أن يتاب عليه إذا فعل ذلك»، قلت: فإن لم يكن له مال؟ قال: «يسأل المسلمين حتّى يؤدّي ديته إلى أهله».[٣]

أقول: لم يذكر في الرواية إطعام ستّين مسكيناً، و لابدّ منه كما في صحيح عبدالله بن سنان الآتي و خلاصة البحث أمور:

أوّلاً: أنّ الظالم لابدّ له من استرضاء المظلوم مع التمكّن تخلّصاً من العقاب؛ فإنّ الظالم حسب دلالة الآيات و الروايات مسؤول معاقب، و القدر المتيقّن من تأثير التوبة إنّما هو في رفع توعّده تعالى، و عقابه من جهة معصية أمر الله تعالى، و لم يثبت تأثيرها في رفع حقّ العبد و مظلمته. فالعقل يحكم بوجوب براءة الذمّة من عذاب يوم القيامة و غيره، و هذه البراءة لا يحصل إلّا بإبراء المظلوم له.

---

١. المصدر، ص ٢٤٣.

٢. في رواية الثمالي المرويّة في ثواب الأعمال ص ٤٤ عن السجاد‌عليه‌السلام حاكياً عن رسول الله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله في حجّة الوداع «.. إنّ ربّكم تطوّل عليكم في هذا اليوم، فغفر لمحسنكم و شفّع محسنكم في مسيئكم، فأفيضوا مغفوراً لكم، و ضمن لأهل التبعات من عنده الرضا». ولكن ينافيها صحيح الكافي و يظهر منه أنّ الجملة الأخيرة من غير الثمالي، و هذا الغير مجهول، فلم يثبت ما هو المقصود في المقام بسند معتبر، فلاحظ: جامع أحاديث الشيعة، ج ١٢، ص٢٥١؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٥، ٦٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص٢٣

هذا إذا كان المظلوم ملتفتاً إلى الظلم أو كان غافلاً، ولكن أمكن استرضاه من دون أن يستلزم تألّمه جديداً، و أمّا إذا استلزمه، فحيث إنّ إيلامه و إضراره محرّم، يشكل جواز الاسترضاء حينئذ. فإن أمكن رفع ظلمه وجب، كما إذا أمكن له تكذيب نفسه عند من اغتابه أو سبّه أو عابه أو قذفه،[1] بل التكذيب المذكور يغني عن الاسترضاء في صورة غفلة المظلوم، و إن أمكن استرضاؤه بلا تألّم جديد؛ فتأمّل.

و ثانياً: يجب على الظالم الاستغفار للمظلوم إذا لم يمكن الاسترضاء منه لموت أو بعد أو مانع آخر، و هذا الاستغفار يكفّر ظلمه إن شاء الله. و اعتمادنا في ذلك على صحيحة ابن يسار المتقدّمة. و لا بعد في أن يلحق به ما إذا استلزم الاسترضاء غمّاً و ألماً آخر، كما مرّ، أو مفسدة عظيمة، كما إذا أخبر أحد بأنّه زنى بزوجته؛ فإنّه بمنزلة الفوت، بل هو فوت شرعاً بعد عدم جواز إيلامه مطلقاً و لو بداعي الاسترضاء. و أمّا القول في مقدار الاستغفار فلا دليل عليه و إن كان مقتضى الإطلاق اجتزاء مرّة واحدة غير أنّ مناسبة الحكم و الموضوع تقتضي لزوم الاستغفار حسب كمّيّة الظلم، و ربّما يستفاد هذا من ذيل صحيح ابن سنان الآتي.

ثالثاً: يجب على الظالم تمكين المظلوم من الانتصاف و الانتقام الذي قرّره الشارع الأقدس من جهة أمر الله، و من جهة انتصار المظلوم، و استيفاء حقّه منه، و قد مرّ بعض ما يتعلّق بالمقام في عنواني: «السبّ» و «الظلم» في قسمة المحرّمات، فلاحظ.

نعم، لا دليل على وجوب تمكين الورثة من ذلك في غير ما دلّ الدليل عليه، بل يكفي الاستغفار.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «كفّارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمّداً، فعليه أن يمكّن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، و إن عفا عنه، فعليه أن يعتق رقبة، و يصوم شهرين

---

١. راجع: المصدر، ج١٨ ص٢٨٣؛ في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في حقّ المحدود: «إذا تاب و توبته أن يرجع ممّا قال، و يكذّب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك».

متتابعين، و يطعم ستّين مسكيناً، و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله عزّوجلّ ما بقي».[١]

رابعاً: هل يجب عليه إقامة الحدود الشرعيّة بالذهاب إلى الحاكم الشرعي و الإقرار بما فعل، كالقتل و القذف و نحوهما؟ سيأتي بحثه في حرف «ق» إن شاء الله، و على كلّ هو لا يرتبط بمسألة إبراء الذمة عن حقوق الناس.

خامساً: يجب هداية من أضلّه؛ للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و من جهة التسبيب، هذا في صورة الإمكان، و أمّا إذا لم يمكن إرشاده لموت أو مانع آخر، فهل يكفي الاستغفار للضالّ أم لا؟ فيه تردّد، خصوصاً إذا لم ينفعه الاستغفار، كما إذا وجبت الضلالة الكفر (نعوذ بالله منه)؛ لقوّة انصراف صحيح ابن يسار عن هذه الصورة، بل في صحيح هشام بن الحكم، و أبي بصير عن الصادق عليه السلام، الوارد في حقّ المبتدع المضلّ، و قد تاب: «فأوحى الله إلى نبيّ من الأنبياء قل لفلان: و عزّتي؛ لو دعوتني حتّى تنقطع أوصالك ما استجبت لك حتى تردّ من مات على ما دعوته إليه، فيرجع عنه»[٢]. و الطريق الوحيد لمثل هذا الشخص في صورة عدم إمكان الإهداء و الإرشاد هو التضرّع إلى الله سبحانه و تعالى بأن يعامل معه بفضله و كرمه و جوده و منّه، فإنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، قد أخبر أنّه يغفر الذنوب جميعاً، فلا موجب لليأس و القنوط عن رحمة الله تعالى.

الجهة السابعة: في أنّ التوبة مقبولة في كلّ حال أم لا؟ و المصرّح به في القرآن الكريم هو الثاني. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَـٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً * وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَـٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾.[٣]

و قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٥٧٩ و ص ٥٨٠.

٢. راجع: المصدر، ج ١١، ص ٣٤٣، و ج ١ من هذا الكتاب عنوان «الإضلال»

٣. النساء (٤): ١٧ و ١٨.

مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[١]

و قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[٢]

و اعلم، أنّ ما يتعلّق بالآيات من البحث أمور:

١. تدلّ الآية الأولى على وجوب قبول التوبة على الله تعالى ممّن عصى جهلاً إذا رجع بعد التفاته من قريب، و لم يدم على المعصية. و تفسير الجهالة بالسفاهة خلاف الظهور، و إن دلّ عليه بعض الروايات الضعيفة. اللّهمّ أن يقال بانصراف الجهالة في أمثال المقام إلى السفاهة ولو لغلبة المعصية عن علم، و هذا غير بعيد.

٢. إهمال توبة من يعصي عالماً أو جاهلاً، لكن لا يرجع عن ذنبه بعد الالتفات من قريب، بل تدوم عليه مدّة ما، و أنّه هل يقبل توبته أم لا؟ نعم، المطلقات الدالّة على قبول التوبة في الكتاب و السنّة تشمل الفرض، فعدم بيان حكمه في هذه الآية لا يضرّ بعد شمول غيرها له؛ بل صريح بعض الروايات الآتية قبول مثل هذه التوبة. و لعلّ جهة إهماله في هذه الآية نظارتها إلى التوبة الواجبة على الله، فإنّ الله و ان يقبل توبة من لا يرجع عن السوء من قريب، لكنّه لم يجعل قبوله على نفسه مؤكّداً واجباً، فافهم.

هذا إذا لم نقل بأنّ المراد من القريب هو ما قبل ظهور آية الموت، و إلّا فهو داخل في مفروض الآية.

٣. عدم قبول توبة من يموت كافراً.

٤. عدم قبول توبة من يتوب عند حضور الموت.

قال الشيخ البهائي﴿ في أربعينه:

> أمّا التوبة عند حضور الموت و تيقّن الفوت و هو المعبّر عنه بالمعاينة، فقد انعقد الإجماع على عدم صحّتها، و نطق بذلك القرآن العزيز...

---

١. الأنعام (٦): ٥٤.

٢. النحل (١٦): ١١٩

و قد روى محدثو الامامية عن أئمة اهل البيت عليهم السلام أحاديث متكثّرة في أنّه لا تقبل التوبة عند ظهور الموت، و علاماته، و مشاهدة أهواله[1].

أقول: و في صحيح جميل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا بلغت النفس هاهنا ـ و أشار بيده إلى حلقه ـ لم يكن للعالم توبة» ثمّ قرأ ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...﴾[2]».

أقول: لا يبعد انصراف الآية ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ...﴾ في نفسها إلى العالم، فلا تنفي قبول توبة الجاهل عند الموت، و هذه الرواية نعمت المؤيّده عليه. و على هذا، فمن التفت حين حضور الموت إلى أنّ أعماله كانت سيّئة و هو كان جاهلاً بحرمتها صحّت توبته، و إنّما المردود حين حضور الموت توبة العاصي العالم بمعصيته.

لا يقال: إنّ الجاهل لا يستحقّ العقاب حتّى يحتاج إلى التّوبة؛ فإنّه يقال:

أوّلاً: أنّ أثر التوبة لا ينحصر في إسقاط العقاب؛ أذ لعلّها تؤثّر في تحلية النفس و إشراق الباطن، فهي من التكامل المخلوق له الإنسان.

ثانياً: إنّما لا يستحقّ العقاب الجاهل القاصر، و أمّا المقصّر، فهو كالعامد في استحقاق العقاب و إن كان العالم أسوأ حالاً منه، فلهذا يقبل توبته دون العالم حين المعاينة.

٥. توقّف المغفرة و الرحمة على التوبة و الإصلاح معاً دون مجرّد التّوبة، كما يستفاد من الآيتين الأخيرتين، و مثلهما قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾[3] و غيره و هو كثير في القرآن، و لا يبعد تقييد بعض الآيات المطلقة بهما، كقوله تعالى: ﴿... ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَـٰئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ و بالمقيّدات الكثيرة المذكورة، لكنّ الكلام في معنى الإصلاح المذكور و هو يحتمل وجوهاً:

---

١. الأربعين (للبهائي) ص ٣٣٧، ذيل ح ٣٨.

٢. البرهان، ج ١، ص ٣٥٣؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٣٢. و كانت للجاهل توبة، لكن مصدر الرواية لم يصل إلى المجلسي بسند معتبرة متاولة، فتصبح الرواية غير معتبرة، نعم، هي مؤيّدة و إن لم تكن بحجّة.

٣. المائدة (٥): ٣٩.

الوجه الأوّل: العزم على ترك العود إلى المعصية التي رجع عنها إلى الله تعالى بأن لا يكون التوبة مجرّد ندم على ما مضى.

الوجه الثاني: إتيان التابع من قضاء الصلوات و الصيام، و أداء حقوق الناس و استرضاء المظلوم، و نحو ذلك خلافاً لما استظهرناه سابقاً من عدم اعتباره في التوبة.

الوجه الثالث: إصلاح عامّة الأمور و لازمه بطلان التوبة المبعّضة، فمن لا يصلح ما بينه و بين ربّه حسب قانون العبوديّة و الربوبيّة بل يستمرّ على تمرّده و عصيانه، و إنّما يتوب عن بعض معاصيه، فلا يغفره الله، و لا يرحمه، و لا يقبل توبته.

نعم، لابدّ من تخصيصه بغير الكافر التائب عن كفره، المقيم على بعض المعاصي الجوارحيّة عملاً بإطلاق بعض الآيات، و بالسيرة القطعيّة القائمة على قبول إسلام الفاسق.

الوجه الرابع: أن يكون الإصلاح عطف تفسير للتوبة، فليس شيئاً زائداً عليها.

الوجه الخامس: الإصلاح هو العمل الصالح و إن قلّ، كما عن الخلاف و جامع المقاصد و ابن شهرآشوب.

الوجه السادس: الإصلاح هو الاستمرار على التوبة، كما عن الوسيلة و المقنع و النهاية و هو الأقرب عند المحقّق في الشرائع ذكر هذا القول و سابقه في بحث قبول شهادة القاذف حيث علّق في الكتاب الكريم على التوبة و الإصلاح، و فسرّه صاحب الجواهر بإكذاب نفسه جهاراً، كما هو منصوص، و قال: «إنّ الإصلاح ليس شيئاً زائداً على الإكذاب المذكور».

الوجه السابع: أن يكون الإصلاح (بأيّ معنى فسّر) شرطاً للرحمة و المغفرة المطلقة، لا للمغفرة و الرحمة لخصوص المعصية التي تاب عنها، و من الواضح أنّ التوبة عن ذنب لا يسبّب محو آثار الذنوب السابقة اللاحقة بأجمعها، لكن يردّه ما سبق من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، إذ الظاهر منه أنّ الإصلاح شرط لقبول التوبة، فتدبّر.

أقول: بعد احتمال الوجه الأوّل و الرابع و السادس و ما اشتهر بين العوامّ و الخواصّ

من كفاية التوبة وحدها لإسقاط العقاب، لا يبعد القول بعدم استفادة أمر زائد من كلمة «الإصلاح» و لا أقلّ من الشكّ، فيرجع إلى أصالة البراءة، و الله العالم[1].

الجهة الثامنة: أمر الله المؤمنين بالتوبة النصوح على ما مرّ، و هي الذنب الذي لايعود المذنب فيه أبداً، كما في صحيح أبي بصير[2] عن الصادق؈، و قال أبوبصير: و أيّنا لم يعد[3]؟ فقال الصادق؈: «يا أبامحمّد، إنّ الله يحبّ من عباده المفتن التوّاب».

و في صحيح عبدالله بن سنان عنه؈: «التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره و أفضل».[4]

و في رواية أبي بصير فسّرها الصادق؈ بصوم يوم الأربعاء و الخميس و الجمعة[5].

و عن الصدوق؛: «معناها أن يصوم هذه الأيّام ثمّ يتوب»، لكن يضعف أوّلاً: بوقوع البطائني الضعيف في السند. و ثانياً: بأنّ وجوب التوبة فوريّ لا يجوز تأخيرها إلى ما بعد الجمعة، فالتوجيه كأصل الحديث ضعيف، فالأظهر حمله على استحباب الصوم بعد التوبة لو صحّ سنده.

ثمّ المستفاد من مجموع الصحيحتين أنّ التوبة النصوح ما كان النادم عازماً عزماً قويّاً على ترك المعصية في المستقبل أبداً ـ فلاحظ و تأمّل ـ و عليه، فتوصيف التوبة بالنصوح توضيحيّ و توكيديّ على ما اخترناه سابقاً من اعتبار العزم المذكور في التوبة[6].

الجهة التاسعة: إنّما يتوب العبد بتوفيق من الله تعالى و فضله و رحمته، فدائماً توبة العبد محفوفة بالتوبتين من الله تعالى و رجوعين منه عليه بالرحمة:

أولاهما: قبل توبة العبد؛ فإنّ الله يرجع عليه بالرحمة و التوفيق للتوبة.

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩ ـ ٤٢.
٢. البرهان، ج ٤، ص ٣٥٥؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٣٩
٣. في المصدرين «و أيّنا لم نعد» و لكنّ الصحيح ظاهراً ما ذكرناه و لا أقلّ من إجمال في الحديث، أو تهافت بين الصدر والذيل.
٤. البرهان، ج ٤، ص ٣٥٦؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٢.
٥. بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٢.
٦. و يمكن أن تكون مخالفة التوبة فيما بعد كاشفةً عن عدم كونها نصوحاً

و ثانيتهما: بعد توبته بالرجوع عليه بقبول التوبة، و يشير إلى الأولى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾.[١]

ثمّ التوبة على العبد واجبة إمّا عقلاً و شرعاً، أو عقلاً فقط. و أمّا على الله تعالى، فالتوبة الثانية واجبة من جهتين: من جهة إخباره بأنّه يقبل التوبة حتى أطلق على نفسه ﴿قابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ والله تعالى لا يخلف وعده، و من جهة تصريحه بوجوبها على نفسه في الجملة في قوله: ﴿إِنَّما التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ ...﴾؛ إذ كلمة «على» تفيد الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾، و أمّا التوبة الأولى، فبناء على وجوب اللطف عليه تعال فهي أيضاً واجبة عليه تعالى، لكن ذكرنا في علم الكلام ما يضعف دليل قاعدة اللطف الواجب.

الجهة العاشرة: قال الله تعالى: ﴿إِلّا مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَكانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾.[٢]

أقول: المستفاد من الآية تبديل سيّئات الذين رجعوا عن كفرهم و آمنوا و عملوا صالحاً حسنات، فلا دلالة على أنّ توبة المؤمنين توجب تبديل سيّئاتهم حسنات، كما توهّم بعض الأفاضل، لكنّ الظاهر من الروايات الواردة حول الآية[٣] شمولها للمؤمنين أيضاً، و أنّ الله يبدّل سيّئاتهم حسنات يوم القيامة برحمته و فضله، إلّا أنّه ليس فيها بسند معتبر ما يدلّ على ذلك في حقّهم، بل مع فرض توبة المؤمنين لا يبقى سيّئة لهم في القيامة حتّى تتبدّل بالحسنة، فشمول الآية لهم من التأويل. و لعلّ مراد الآية قلب السيّئات حسنات في الحياة الدنيا.

و في كيفيّة التبديل المذكور في الآية أقوال: فقيل: «إنّ الله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة، و يثبت مكانها لواحق طاعاتهم، فيبدّل الكفر إيماناً، و القتل بغير حقّ جهاداً و قتلاً بالحقّ؛ و الزنا عفّة و إحصاناً».

---

١. التوبة (٩): ١١٨.
٢. الفرقان (٢٥): ٧٠.
٣. البرهان، ج ٣، ص ١٧٤.

و قيل: «المراد بالسيّئات و الحسنات ملكاتهما لا نفسهما، فيبدّل ملكة السيّئة ملكة الحسنة».

و قيل: «المراد بها العقاب و الثواب عليهما لا نفسهما، فيبدّل عقاب القتل و الزنا مثلاً ثواب القتل بالحقّ و الإحصان».

و قيل: «المراد ظاهر الآية بلا تأويل، فتتبدّل السيّئة نفسها حسنة».

أقول: الأوّل و الرابع ينطبقان على الذين رجعوا عن كفرهم إلى الإيمان، كما هو ظاهر من الآية، و على المؤمنين في الآخرة، كما هو مدلول الروايات. و الثاني و الثالث مخصوصان بالأوّلين و لا يشملان حال المؤمنين في الآخرة، كما لا يخفى.

ثمّ القول الأوّل و الثالث أسهل تصديقاً من غيرهما، و الأخير هو مدلول الروايات إن تمّت من ناحية إسنادها، لكنّه يصعب فهمه بالنسبة إلى القواعد، فلاحظ و تأمّل.

الجهة الحادية عشرة: في نقل بعض الروايات المعتبرة الواردة في التوبة كما تأتي:

١. صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق ؑ: «إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبّه الله، فستر عليه في الدنيا و الآخرة»، فقلت: و كيف يستر عليه؟ قال: «ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب، و يوحي إلى جوارحه: اكتمي عليه ذنوبه، و يوحي إلى بقاع الأرض: اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب، فيلقى الله حين يلقاه، و ليس شيء يشهد بشيء من الذنوب».[١]

٢. صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر ؑ، قال: «يا محمّد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة، أما و الله! إنّها ليست إلّا لأهل الايمان»، قلت: فإن عاد بعد التوبة و الاستغفار من الذنوب و عاد في التوبة؟ فقال: «يا محمد بن مسلم! أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر منه و يتوب ثمّ لا يقبل الله توبته»؟ قلت: فإنّه فعل ذلك مراراً يذنب ثمّ يتوب و يستغفر، فقال: «كلّما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله عليه بالمغفرة، و إنّ الله غفور رحيم،

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٠. و الظاهر أنّ الرواية ناظرة إلى صورة التوبة الشاملة دون المبعضة.

يقبل التوبة، و يعفو عن السيّئات. فإيّاك أن تقنط المؤمنين من رحمة الله».[١]

٣. صحيحة الحذاء عنه ﷺ: «إنّ الله أشدّ فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته و زاده (مراده) في ليلة ظلماء فوجدها. فالله أشدّ فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها».[٢]

أقول: الفرح و السرور و الرضاء في حقّه تعالى إمّا بمعنى ثوابه أو بمعنى المصلحة الكائنة في الفعل؛ لاستحالة تلك الصفات النفسيّة على الواجب المجرّد كما لا يخفى، إلّا أن يراد بها معان مناسبة للذات الواجبة و إن لم يفهمها المتكلّمون.

٤. صحيحة ابن سنان عن حفص، عن الصادق ﷺ: «ما من مؤمن يذنب ذنباً إلّا أجلّه الله عزّوجلّ سبع ساعات من النهار، فإن هو تاب لم يكتب عليه شيء، و ان لم يفعل كتب عليه سيّئة» فأتاه عبّاد البصري، فقال له: بلغنا أنّك قلت: «ما من عبد يذنب إلّا أجلّ الله ...»، فقال: «ليس هكذا قلت ولكنّي قلت: و ما من مؤمن و كذلك كان قولي».[٣]

أقول: سيأتي مزيد بحث في عنوان «الاستغفار» في حرف «غ».

٥. صحيحة جميل عن ابن بكير، عن أحدهما ﷺ: «إنّ آدم ﷺ قال: يا ربّ! ... قال: جعلت لهم التوبة، أو قال: بسطت لهم التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال: يا ربّ حسبي».[٤]

أقول: هذا مخصوص بالجاهل دون العالم، كما مرّ سابقاً.

و في خبر زرارة عن الباقر ﷺ: «إذا بلغت النفس هذه (و أهوى بيده إلى حنجرته) لم يكن للعالم توبة و كانت للجاهل توبة».[٥]

يقول العلّامة المجلسي ﷺ بعد نقل الخبر:

ظاهره الفرق بين العالم و الجاهل في قبول التوبة عند مشاهدة أحوال الآخرة، و هو

---

١. المصدر، ص٤٣٤.

٢. المصدر، ص٤٣٥.

٣. المصدر، ص٤٣٩.

٤. المصدر، ص٤٤٠.

٥. بحار الأنوار، ج٦، ص٣٢. نقلاً عن كتابي: الحسين بن سعيد، و رواه العياشي في تفسيره، والسند غير معتبر.

مخالف لما ذهب إليه المتكلّمون من عدم قبول التوبة في ذلك الوقت مطلقاً، و عدم الفرق في التوبة مطلقاً بين العالم و الجاهل، و يمكن توجيهه بوجهين:

الوجه الأوّل: أن يكون المراد بالعالم من شاهد أهوال الآخرة، و بالجاهل من لم يشاهدها؛ لأنّ بلوغ النفس إلى الحنجرة قد ينفكّ عن المشاهدة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد نفي التوبة الكاملة عن العالم في هذا الوقت دون الجاهل، مع حمل تلك الحالة على عدم المشاهدة؛ إذ العالم غير معذور في تأخيرها إلى هذا الوقت[١].

أقول: ما نقله عن المتكلّمين لا دليل عليه من العقل و النقل، فالمتعيّن البناء على الظواهر النقليّة.

٦. في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام: «لمّا أعطى الله إبليس ما أعطاه من القوّة، قال آدم: يا ربّ! سلّطت أبليس على ولدي، و أجريته منهم مجرى الدم في العروق، و أعطيته ما أعطيته، فمالي و لولدي؟ قال: لك و لولدك السيّئة بواحدة و الحسنة بعشر أمثالها، قال: يا ربّ! زدني، قال: التوبة مبسوطة إلى أن تبلغ النفس الحلقوم، قال: يا رب! زدني، قال: أغفر و لا أبالي قال: حسبي»[٢].

أقول: يحمل على الجاهل جمعاً بينه و بين الآية المباركة المتقدّمة.

و نختم البحث بذكر خبر حسن سنداً عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: مثل المؤمن عند الله عزّوجلّ كمثل ملك مقرّب، و إنّ المؤمن عند الله عزّوجلّ أعظم من ذلك، و ليس شيء أحبّ إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنة تائبة»[٣].

هذا ما تيسّر لي ذكره هنا من أحكام التّوبة، و لاحظ عنوان «الاستغفار» في حرف «غ»، ففيها نذكر ـ إن شاء الله ـ أموراً نافعة متعلّقة بالمقام، اللّهمّ إنّا نرجع إليك من كلّ ما لم يكن فيه رضاك، و أبرأ إليك ممّا سواك، و أتوب إليك من كلّ ما لم تأمر به توبة عبد ذليل، خائف، مسكين، مستكين، لا يستطيع لنفسه نفعاً و لا ضرّاً، و لا حياتاً و لا موتاً، و لا نشوراً، فتب علينا إنّك أنت التّواب الرّحيم.

---

١. المصدر، ص٣٣.

٢. وسائل الشيعة، ١٦، ص ٣٧١.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٠٥؛ بحار الأنوار، ج٦، ص٢١.

▫ استتابة المرتدّ الملّيّ

لا إشكال و لا خلاف في أنّ استتابة من أسلم عن كفر ثمّ ارتدّ واجب، كما في الجواهر[1] و قد مرّ تفصيل ذلك في عنوان «القتل» عند البحث عن المرتدّ. و ذكرنا أنّ استتابة المرتدّة أيضاً ثابتة. و المكلّف بوجوبها هو الإمام ثمّ الحاكم الشرعي ظاهراً، و الدليل على وجوبها هو ما دلّ على وجوب إقامة الأحكام و الحدود، و إن فرض قصور الدليل اللفظيّ على وجوب الاستتابة المذكورة، فهو مفهوم من الخارج.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦١٣.

((ث))

٣٨. الثبات في الجهاد

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾.[١] الظاهر أنّ وجوب الثبات غير وجوب نفس الجهاد، فإنّ الثاني كفائيّ، و الأوّل عينيّ؛ إذ مقتضى الإطلاق حرمة تولّي الإدبار و وجوب الثبات و لو كان بقيّة المسلمين المحاربين كافية لدفع العدوّ.[٢]

و لا فرق في الحكم بين أقسام المقاتلة من الجهاد الابتدائيّ و الدفاع؛ خلافاً لبعضهم على الأقوى لعدم مقيّد للإطلاق.

و في الجواهر و متنها:

(و لا يجوز الفرار إذا كان العدوّ على الضعف أو أقلّ)، كما صرّح به الشيخ و الفاضلان و الشهيدان و غيرهم، بل لا أجد فيه خلافاً... .[٣]

على كلّ حال، (فلو غلب عنده الهلاك لم يجز له الفرار) ... بل في الرياض نسبته إلى الأكثر، (و قيل: يجوز؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ و للحرج (و) لكنّ (الأوّل أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾.

---

١. الأنفال (٨): ٤٥.

٢. و يمكن أن يكون وجوب الثبات لأجل وجوب الجهاد؛ فإنّه واجب ابتداءً و استدامةً. فيجوز الرجوع و ترك الثبات إذا كان بقيّة المسلمين كافية لدفع العدوّ و حصول الغرض. نعم، إذا كان الرجوع و ترك الثبات بعنوان الفرار من العدوّ حرم؛ لقوله تعالى: ﴿إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ﴾، و للروايات الدالّة على كون الفرار من الكبائر، و هذه الحرمة ذاتيّة، لا عرضيّة لثبوتها حتّى مع الكفاية في البقيّة.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١. و أمّا الروايات فلم أجد فيها ما اعتبر سنده.

(و إن كان المسلمون أقلّ من ذلك لم يجب الثبات)، كما صرّح به غير واحد؛ للأصل بعد انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب و السنّة و الفتاوي المقتضي لانتفاء المشروط. نعم، قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد و الإثنين مع الضعف و الجبن في الكفّار، و الشجاعة و القوّة في المسلمين بإطلاق أدلّة الثبات بعد انسياق اعتبار كون العدوّ على الضعف، فأقلّ إلى ما هو الغالب من غير الفرض. و كذا الكلام في صورة العكس... (و لو غلب على الظن السلامة استحبّ) الثبات. (و إذا غلب العطب يجب الانصراف) مع السلامة به؛ لوجوب حفظ النفس و حرمة التغرير بها. (و قيل: يستحبّ و هو الأشبه، و لو انفرد إثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات).

أقول: و الأصل في التفصيل المذكور قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِئَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ* الآنَ خَفَّفَ ٱللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِئَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّابِرِينَ﴾.[1]

فإن قلت: مدلول الآية هو الإخبار دون بيان الحكم الإلزاميّ المذكور في كلام الفقهاء، قلت: يستفاد الحكم المذكور من قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ ٱللّٰهُ﴾. كما لا يخفى.

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بما إذا لم يتفاوت الحال بين الفريقين المحاربين من غير جهة الكمّيّة كثيراً و إلّا لم يجر الحكم المذكور، كما إذا كان لأحد الطرفين أسلحة أقوى من أسلحة الطرف الآخر، كما في أعصارنا هذه.

ثمّ المراد من عدم تفقّه الكافرين ـ إن كان عدم فهمهم بأمور الآخرة ـ تختصّ الآية بغير أهل الكتاب القائلين بالثواب و العقاب، و إن كان عدم فهمهم بالأمور الحربيّة تصبح الآية على نحو القضيّة الخارجيّة دون الحقيقة، فلا تشمل كفّار أعصارنا المحيطين برموز الحرب و استعمال الأسلحة، و يؤيّد خارجيّة القضيّة اختلاف الحكم في زمن الرسول ﷺ في مدّة قليلة، فكان الواجب على العشرين من المسلمين المقاومة

---

١. الأنفال (٨): ٦٥ ـ ٦٦.

و الثبات في مقابل المائتين من الكفّار، و لمّا ضعفت همم المسلمين تغيّر الحكم، فوجب ثبات المائة من المسلمين في مقابلة المائتين فخفّف الله بمقدار أربعة أخماس، و من ذلك كلّه يظهر وجه التوقّف في الحكم الفقهيّ المذكور ـ و الله العالم ـ. و قد ذكرنا بعض ما يتعلّق بالمقام من الفروع في رسالتنا المسماة ب: توضيح مسايل جنگی، التي ألّفناه لبيان أحكام الجهاد القائم في وطننا الإسلامي (أفغانستان)، في قبال الماركسيّين الملحدين السوفياتيّين و الأفغانيّين طيلة السنوات التسعة الماضية، و قد طبعت مرّات لحدّ الآن. و على كلّ، وجوب الثبات عرضّي و الأصل هو حرمة تولّي الإدبار والفرار.

«ج»

٣٩. جبر الكافر على بيع عبده المسلم

لاحظ بحثه في هذا الكتاب في عنوان «البيع».

٤٠ ـ ٥٤. جبر الناس على الحجّ و الزيارة و الإقامة

قال الصادق‌ﷺ في صحيح عبدالله بن سنان: «لو عطّل الناس الحجّ لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحجّ إن شاؤوا و إن أبوا؛ فإنّ هذا البيت إنّما وضع للحجّ».[1]

و قال‌ﷺ في صحيح هشام و معاوية و غيرهما: «لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك، و على المقام عنده، و لو تركوا زيارة النبيّ‌ﷺ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين».[2]

المستفاد من الروايتين أحكام خمسة عشر مع إلحاق منّا كما تأتي:

١. وجوب الحجّ على الناس كفائيّاً، حتّى لا يخلو البيت من الحاجّ، فإنّ غير الواجب لا يجبر عليه؛[3] و هذا ممّا يمكن استفادته من روايات أخر أيضاً،[4] و الظاهر عدم كفاية أحد و إثنين، بل اللازم حجّ جماعة بحيث لا يصدق خلوّ البيت عرفاً، و هذا

---

١ و ٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢.

٣. بناء على عدم انصراف الحجّ في الحديثين إلى الواجب منه.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٧١؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٣.

الوجوب الكفائيّ غير وجوبه العينيّ على المستطيع، كما هو أظهر من أن يخفى.

نعم، الظاهر كفاية حجّ من يحكم ببطلان حجّه، أو بعدم قبوله عندنا، فمع وجود الحجّاج المخالفين لا يجب، بل لا يجوز للوالي إجبار المؤمنين إلّا أن يطرأ عنوان آخر ملزم.

٢ و ٣. وجوب زيارة النبيّ ﷺ كفائيّاً بحيث لا يصير مزاره ﷺ متروكاً، و لا بعد في إلحاق مزارات الأئمّة المعصومين ﷺ بمزاره ﷺ، بحيث لا تكون متروكة في مجموع السنة، فتدبّر.

٤ ـ ٦. وجوب إجبار الوالي الناس على الحجّ، و زيارة قبر النبيّ الأعظم ﷺ، بل و خلفائه الراشدين؛ بناء على الإلحاق السابق.

٧ ـ ٩. وجوب إنفاق الوالي من بيت المال مأونة الحجّ و الزيارة إذا لم يكن للناس مال. نعم إذا كان بعضهم غنيّاً و أمكن بماله بعثه خصّ الإجبار به و إن حجّ و أتى بواجبه العينيّ؛ و ذلك لما يظهر من الرواية من اشتراط صرف المال من بيت مال المسلمين بفقد الأموال للناس.

١٠ ـ ١٢. وجوب المقام في مكّة و المدينة كفائيّاً إذا لم يكن فيهما أهل و لا ساكن، و لا بعد في التعدّي عنهما إلى مشاهد الأئمّة ﷺ و لا يكفي في رفع وجوبه مجيء الناس في الموسم فقط.

١٣ ـ ١٥. وجوب إجبار الناس للإقامة في مكّة و المدينة و مشاهد الأئمّة ﷺ على الإمام، و لا بعد في إلحاق كلّ حاكم شرعيّ بالإمام، بل هو الأقرب، كما يظهر من الرواية الثانية[1].

٥٥. جبر المؤلي

من آلى امرأته يتربّص به أربعة أشهر، فإن فاء فهو و إلّا فيجبر من قبل الإمام

---

١. لاحظ أوائل حجّ الجواهر، نجد فيها لمؤلّفها العلّامة و لابن إدريس و للشيخ الطوسي و غيرهم من الأعلام آراء غير قويّة و لا ملزم لنقلها و نقدها. و الله الهادي.

فلاحظ الروايات في الوسائل[1]؛ فإن استفيد وجوب الجبر منها أو ممّا ورد في المظاهر فهو، و إلّا فهو يستفاد من وجوب إقامة الدين على الإمام و من يقوم مقامه فيها.

٥٦. جبر المظاهر

في صحيح بريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام في حقّ المظاهر: «فإن كان يقدر على أن يعتق؛ فإنّ على الإمام أن يجبره على العتق أو الصدقة من قبل أن يمسّها و من بعد ما يمسّها[2]»، و ربّما يأتي تفصيل البحث في باب الكفّارات في حرف «ك».

٥٧. جبران الخسارة

يجب جبران ضعف الرعايا على الإمام في الجملة؛ لقول الصادق في الصحيحة: «لأنّ على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، و إن حضرت القسمة فله أن يسدّ كلّ نائبة تنوبه قبل القسمة»، و قد تقدّمت الصحيحة في عنوان «الإيتاء» في حرف «أ».

أقول: تحديد المقام ربّما لا يخلو عن صعوبة، لكنّ التفصيل ـ لخروج المسألة عن مورد الابتلاء في هذه الأعصار المظلمة ـ غير لازم.

☐ الجبر على القسمة

لاحظ عنوان «أجابة الشريك للقسمة» الآتية عن قريب.

٥٨. الجدال

قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3] قيل: أي ناظرهم بالقرآن[4] و المعنى: اصرف المشركين عمّا هم عليه من

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٤٢ و من بعدها.

٢. المصدر، ص ٥٣٢.

٣. النحل (١٦): ١٢٥.

٤. و بمضمونه رواية ضعيفة منقولة في تفسير البرهان و هي أيضاً ضعيفة بعثمان بن عيسى.

الشرك بالرفق و السكينة و لين الجانب في النصيحة؛ ليكونوا أقرب إلى الإجابة، فإنّ الجدل هو فتل الخصم و صرفه من مذهبه بطريق الحِجاج، و قيل: إنّه المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة.

و قيل: «إنّ الجدل هو الحجّة المستعملة لفتل الخصم عمّا يصرّ عليه، و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلّمه هو و الناس، أو يتسلّمه هو وحده في قوله أو حجّته، فينطبق على الجدل المصطلح في علم المنطق»، و قيل: «هو مقابلة الحجّة بالحجّة».

و لا بعد في تعدّي الحكم عن المخاطب ـ و هو الرسول الأعظمﷺ ـ إلى كلّ عالم قادر على الجدال، و هل الحكم عامّ؛ إتماماً للحجّة أو خاصّ بصورة احتمال التأثير؟ فيه وجهان؛ أوجههما الثاني بقرينة قوله ﴿أَحْسَنُ﴾.

و الأقرب أنّ المجادلة المذكورة فرداً و مرتبةً من الدعوة إلى سبيل الربّ و هي الواجبة.

□ جزّ شعر الزاني

لاحظ بحثه و حكمه في عنوان «الحلق» في حرف «ح».

□ جلد من خلّى بالمرأة ليلاً

قال الصادقﷺ في رواية أبي بصير: «إذا وجد الرجل مع امرأة في بيت ليلاً و ليس بينهما رحم جلدا».[1]

يظهر منها حرمة الخلوة بالأجنبيّ و الأجنبيّة ليلاً، و يؤيّدها وجوب الجلد تعزيراً، لكنّ في السند عثمان بن عيسى، و فيه إشكال قويّ. ثمّ ظاهر الرواية ـ إطلاقاً ـ عدم كفاية ثالث غير مميّزة و انصرافها عن فرض وجود بالغ أو بالغة معهما جزماً، و في كفاية المميّز غير البالغ، تأمّل.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤١٠.

٥٩. جلد رامي المحصنات

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.[١]

أقول: يشترط في ثبوت ضرب القاذفين أمور:

١. أن يكون الرمي بما مرّ في الجزء الاوّل في عنوان «القذف».

٢. أن يكون المقذوف محصناً، و قد مرّ بيانه أيضاً.

٣. أن لا يكون المقذوف ابن القاذف؛ لصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا؟ قال: «لو قَتَلَه ما قُتِلَ به، و إن قَذَفه لم يُجلد له... و إن كان قال لابنه: يابن الزانية ـ و أمّه ميّتة ـ و لم يكن لها من يأخذ بحقّها منه إلّا ولدها منه؛ فإنّه لا يقام عليه الحدّ؛ لأنّ حقّ الحدّ قد صار لولده منها، فإن كان لها ولد من غيره، فهو وليّها يجلد له و إن لم يكن لها ولد من غيره و كان لها قرابة يقومون بأخذ الحدّ جلد لهم».[٢]

و الأقوى أنّ أب الأب كالأمّ في دخولهما في العموم، بل الظاهر شمول الحرمة للأب أيضاً و الاستثناء إنّما هو في الجلد لا في الحكم.

٤. أن لا تكون له بيّنة تصدّقه، كما في الآية.

٥. أن لا يقرّ المقذوف. و قيل: «لا خلاف فيه» نعم، إن أقرّ مرّة واحدة لم يثبت بها الزنا و تسقط بها الحدّ.

٦. أن لا تكون المقذوفة زوجة و لم يلاعن معها و إلّا لا حدّ عليه على الوجه الذي فصلّ في الكتاب العزيز.

٧. أن لا يعفو المقذوف عنه و إلّا فلا يحدّ بلا خلاف كما ادّعي.

أقول: هذا إذا كان قبل المرافعة و حكم الحاكم، فيدلّ عليه موثّقة سماعة و غيرها، و

---

١. النور (٢٤): ٤.

٢. وسائل الشيعة، ص٤٤٨.

فيها «أنّه ليس له حدّ بعد العفو»[١]. و أمّا إذا كان بعد حكم الإمام فيمكن أن نقيّد إطلاق الآية المباركة بصحيحة ضريس[٢]، بل الظاهر من الجواهر أنّه لا خلاف فيه. فلاحظ[٣].

٨. أن لا يقذفه المقذوف. ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجلين افترى كلّ منهما على صاحبه. فقال: «يدرء عنهما الحدّ و يعزّران[٤]» و مثله غيره.

ثمّ إنّه يضرب ضرباً متوسّطاً، يضرب جسده كلّه فوق ثيابه، و لا يسقط بإنكاره بعد الإقرار[٥].

و حيث إنّ وجوب الجلد المذكور ليس من الأحكام، بل من الحقوق لم تفصّل بحثه.

٦٠. جلد الزاني

قال الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[٦].

فسّر بعض اللغويين الزنا بالفجور، و الزنا بهذا المعنى اللغوي لا يكون موضوعاً لتعلّق الحدّ من الجلد و الرجم، بل لا يكون موضوعاً للحرمة التكليفيّة البحتة، فالزنا بمرتبة منه غير محرّم، و بمرتبة منه محرّم، ولكن ليس موضوعاً لتعلّق الحدّ، و بمرتبة منه متعلّق للحدّ دون الرجم، و بمرتبة منه موضوع للرجم أيضاً.

أمّا المرتبة الأولى، فهو ما إذا أطلقناه على مجرّد الدخول، مع فقد بعض الشرائط العامّة، كالبلوغ، أو العقل، أو الإكراه مثلاً.

و أمّا المرتبة الثانية، ففي فرض اجتماع الشرائط العامّة المذكورة في أوّل هذا الجزء في الفاعلة و الفاعل من العقل و البلوغ و الاختيار و نحو ذلك[٧]، و إذا اجتمع هذه الشروط في أحد الطرفين دون الآخر، فالحرمة خاصّة بالواجد لها دون الفاقد و إن

---

١. المصدر، ص٤٥٥.
٢. المصدر، ص٤٥٤.
٣. جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٢٨.
٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٥١.
٥. المصدر، ص٤٤٩.
٦. النور (٢٤): ٢.
٧. راجع: وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٨٢؛ بحار الأنوار، ج٥، ص٣٠٤

فرض صدق الزنا في حقّه، كمن يقرب من البلوغ الشرعي و لم يبلغ بعد.

و لا يرتفع الحرمة المذكورة بالضرر و العسر و الحرج إلّا ببعض مراتبها الشديدة. و هذا ممّا يفهم من مذاق الشرع. و مثله كلّ معصية يعلم أهمّيّتها، و عظم قبحها شرعاً. كاللواط، و السحق، و ترك الصلاة، و نحوها.

و عرّفه في الشرايع و الجواهر «بإيلاج الإنسان ذكره في فرج امرأة محرّمة[١] أصالة لالحيض و نحوه[٢] من غير عقد، و لا شبهة عقد و لا ملك للعين، أو المنفعة، و لا شبهة ملك لهما...».[٣]

أقول: النسبة في مقام الصدق بين الزنا و الحرمة عموم من وجه؛ لصدق الأوّل في غير البالغ، و صدق الثاني في الوطء بالشبهة. أعني بها الاطمئنان الوجداني، أو الحجّة الشرعيّة الظاهريّة على حلّيّة الوطء؛ فإنّ الوطء محرّم قطعاً و أن كان المشتبه غير معاقب.

و أمّا المرتبة الثالثة: فمع اعتبار ما سبق يعتبر العلم بالحرمة، فمن جهل الحكم و لو تقصيراً، أو لقرب عهده بالإسلام أو بعده عن أهل الديانة فلا حدّ عليه. و في الجواهر: فلا خلاف في أنّه (يشترط في تعلّق الحدّ) على الزاني و الزانية (العلم بالتحريم) حين الفعل أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد و التقليد، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلاً عن محكيّه مضافاً إلى الأصل، و خبر درء الحدّ بالشبهة و غير ذلك[٤].

و أمّا المرتبة الرابعة: فيعتبر فيها ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ الإحصان، و سيأتي بيانه في عنوان «الرجم» بقي في المقام مباحث:

المبحث الأوّل: ظاهر صحيحة محمّد بن مسلم توقّف وجوب الغسل و المهر و الرجم بدخول تمام الذكر. فقد سأل أحدهما عليهما السلام: متى يجب الغسل على الرجل و

---

١. و الصحيح تبديل المرأة بالأنثى، و تعميم الفرج للقبل و الدبر تصريحاً. و التصريح بصدق الزنا في الصورة إيلاج الأنثى ذكر الرجل أو الغلام في فرجها.

٢. كالنفاس، و الإحرام و النذر، و الصوم الواجب، و الاعتكاف، و المسجد، و غير ذلك.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٢٥٨.

٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٢٣ و ٣٢٤.

المرأة؟ فقال: «إذا أدخله، فقد وجب الغسل و المهر و الرجم»[١] فيلحق بها الجلد أيضاً على الأقوى.

لكن لابدّ من رفع اليد عن هذا الإطلاق المشعر بعدم كفاية إدخال بعضه بالروايات المعتبرة الدالّة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين المفسّر بغيبوبة الحشفة في صحيح ابن بزيع[٢].

و في صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أعليه غسل؟ قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل ـ قال: ـ و كان عليّ عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغسل و الحدّ يجب فيه؟ قال: يجب عليه المهر و الغسل».[٣]

و في حدود الجواهر: «و قد صرّح غير واحد باعتبار غيبوبة قدر الحشفة من مقطوعها». و هو غير بعيد.

المبحث الثاني: قال الطريحي رحمه الله في مجمع البحرين: «تجالد القوم و اجتلدوا، أي ضرب بعضهم بعضاً، و جلدتُ الجاني جلداً... من باب «ضَرَبَ يَضرِبُ» ـ بالمِجلَد ـ

---

١. المصدر، ج ١، ص ٤٦٩.

٢. مفهوم هذا الشرط المكرّر المشهور عدم وجوب الغسل بالوطء بدبر الأنثى أو بمطلق الدبر. و لم أفز بكتاب بحث عنه سوى كتاب مشارق الشموس للخوانساري رحمه الله في شرح الدروس، ص ١٦١، قال: أمّا دبر المرأة، فقد اختلف فيه الأصحاب فالأكثرون... على وجوب الغسل بالوطء فيه. و الشيخ في الاستبصار و ظاهر النهاية و كذا ظاهر الصدوق و سلّار عدم الوجوب و ظهر من المبسوط التردّد فيه...
و احتجّ أيضاً بمفهوم: «إذا التقى الختانان » و ردّ بضعف حجّيّة المفهوم، مع أنّه منفيّ ههنا بالاجماع، فإنّ الإنزال إذا تحقّق من غير التقاء وجب الغسل، فلو دلّ على نفي الحكم عمّا عداه لزم خرق الإجماع. و فيه أنّ خروج بعض ما عداه عن حكم المفهوم بالاجماع لا يستلزم خروج الباقي أيضاً ممّا لا دليل على خروجه. نعم، يمكن أن يقال: عموم المفهوم ممنوع ... إلى أن قال: «و ظهر ممّا ذكرنا أنّ الظاهر بالنظر إلى الأدلّة المذكورة عدم وجوب الغسل؛ لأنّ أصل البراءة ليس ما يعارضه كما عرفت. لكن قال السيد المرتضى «لا أعلم خلافاً بين المسلمين أنّ الوطء في الموضع المكروه من ذكر أو أنثى يجري مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب و غيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل و المفعول به و إن لم يكن إنزال. فهذه مسألة إجماع من الكلّ و إن شئت فقل: إنّه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله أنّه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم».
أقول: لكنّ الصحيحة المذكورة في المتن تدلّ بذيلها على وجوب الغسل، إذ لا شكّ في وجوب الحدّ على الوطء بالدبر، و الذيل قرينة على عدم المفهوم أو على عدم شموله للمقام. و ما أورده عليه المحقّق الخوانساري في موضع آخر من شرحه على الدروس، ص ٣١ ضعيف لا يعتمد عليه

٣. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٦٩.

بكسر الميم ـ و هو السوط... جلدته بالسيف و السوط و نحوه إذا ضربته».

أقول: المستفاد من القرآن كون آلة الضرب من الجلود؛ فإنّ الجلدة القطعة أو النوع من الجلد. نعم، في موثّقة سماعة عن الصادقؑ، عن أبيه، عن آبائهؑ، عن النبيّﷺ: «أنّه أتي برجل كبير البطن قد أصاب محرّماً فدعا رسول‌اللهﷺ بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه مرّة واحدة فكان الحدّ»[١] لكن هذا مخصوص بالمريض و نحوه، و نلتزم به في مورده.

نعم، لا يعتبر كون الآلة سوطاً (تازيانه). ففي صحيح أبي بصير سئل الصادقؑ: كيف يجلد رسول‌اللهﷺ؟ فقال: «كان يضرب بالنعال و يزيد كلّما أتي بالشارب ثمّ لم يزل يزيدون حتّى وقف على ثمانين، أشار بذلك عليّؑ على عمر فرضي بها».[٢] و مثله صحيح الحلبي[٣]. و في موثّقة زرارة عن الباقرؑ...: «حتى قام عليّ بِنِسعة مثنية لها طرفان فضربه بها أربعين.»[٤]

و في مجمع البحرين: «النِسع ـ بالكسر ـ سير ينسج عريضاً يشدّ به الرحال، القطعة منه نِسعة و يسمّى نسعاً لطوله». و فيه أيضاً: السير: الذي يقدّ من الجلد و الجمع سيور». أقول: القدّ: القطع. و لا فرق في ذلك بين شرب الخمر و الزنا و إن كانت الروايات وردت في الأوّل و لاسيّما بملاحظة صدر صحيح أبي‌بصير المذكور.

في معتبرة إسحاق سأل الكاظمؑ عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشدّ الجلد»، قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: «بل تخلع ثيابه»، قلت: فالمفتري؟ قال: «يضرب بين الضربين جسده كلّه فوق ثيابه»، و قريب منها معتبرة أخرى له.

و في موثّق زرارة عن الباقرؑ: «يضرب الرجل الحدّ قائماً و المرأة قاعدة، و يضرب على كلّ عضو، و يترك الرأس و المذاكير».[٥]

---

١. المصدر، ج١٨، ص٣٢٢.

٢. المصدر، ص ٤٦٦.

٣. راجع: المصدر، ص ٤٦٦ و ٤٦٧ لكن صحيح الحلبي صريح باختصاصه بالضرب في الخمر لا مطلقاً، و الظاهر وحدة الروايتين: رواية أبي‌بصير، و رواية الحلبي. فلاحظ.

٤. المصدر، ص٤٦٦.

٥. المصدر، ص٣٦٩.

قيل: المذاكير ـ جمع الذكر ـ على خلاف القياس، و لعلّه إنّما جمع؛ لشموله للخصيتين أو لما حوله، كقولهم: «شابت مفارق رأسه» و سيأتي في حدّ المسكر أنّه يضرب بين الكتفين، و لا بعد في إرجاع اختيار ذلك إلى الحاكم الشرعيّ و أنّه مخيّر في الضرب بين الكتفين و الضرب على كلّ عضو.

في موثّقة سماعة عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: «حدّ الزاني كأشدّ ما يكون من الحدود».[١]

ثمّ إنّه لا يقام الحدّ على من التجأ إلى الحرم؛ فإنّه من الآمنين. نعم، من زنى في الحرم قام عليه الحدّ؛ و قد مرّ دليله في الجزء السابق مكرّراً.

و كذا لا يقام الحدّ على الرجل بأرض العدوّ (أي الكفّار) مخافة أن يلحق بالعدوّ، كما في صحيح غياث[٢] عن الصادق، عن أمير‌المؤمنين عليه السلام، و تلحق به المرأة أيضاً. نعم، إن لم‌يخف اللحوق يقام عليهما الحدّ؛ للمطلقات.

و هنا مباحث أخر لكنّنا لم نتعرّض لها لجهات.

المبحث الثالث: الضرب بمائة جلدة مخصوص بغير من زنى و جلد ثلاثاً، فإنّه يقتل في الرابعة إذا كان حرّاً و لا يجلد، كما يستفاد من معتبرة أبي بصير عن الصادق عليه السلام، و أمّا في غير الزنا، ففي صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة».[٣]

و مخصوص بغير المحصن و المحصنة؛ لصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»[٤] و هو ظاهر موثّقة سماعة عنه[٥].

لكن في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة، ثمّ الرجم»[٦] و مثله صحيح زرارة[٧]، و مع التعارض يرجع إلى إطلاق القرآن الدالّ على عموم الجلد.

---

١. المصدر، ص ٣٧٠.
٢. المصدر، ص٣٦٨
٣. المصدر، ص ٣١٤.
٤. المصدر، ص ٣٤٦.
٥. المصدر، ص ٣٤٧.
٦. المصدر، ص ٣٤٨.
٧. المصدر، ص ٣٤٩.

و هذا هو المنقول عن المشهور و عامّة المتأخّرين، بل عن السيّد أنّه من منفردات الإماميّة و هناك روايات معتبرة دلّت أيضاً على عدم السقوط بوجه عامّ بحيث يحصل الاطمئنان بالصدور[١،٢].

و مخصوص بغير الشيخ و الشيخة؛ لصحيح عبدالله بن سنان، و صحيح سليمان بن خالد، لكن قيل: إنّه لا قائل بهما منّا، و لا شكّ في حملهما على التقية، فإنّما يرجمان إذا كانا محصنين بعد جلدهما، بل يمكن اختصاص الجلد السابق على الرجم بهذا الفرد من المحصن، أي الشيخ و الشيخة دون الشابّ و الشابّة منه؛ فإنّه مقتضى الجمع بين الروايات على ما ذكره بعضهم، فلاحظ و تأمّل، و سنرجع إليه في بحث الرجم.

و مخصوص بغير من تاب قبل قيام البيّنة؛ لرواية جميل عن رجل، عن أحدهما عليهما السلام.[٣] و قيل: إنّه المشهور بين الفقهاء لكن الرواية ضعيفة سنداً، فلا يسقط الجلد بالتوبة إلّا أن يستفاد سقوطه من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما ...﴾[٤] لكنّه ورد في اللواط إلّا ان يلحق الزنا به بطريق أولى، فتأمّل.

نعم، إطلاق الآية مخصوص بغير الزاني المكره، و أمّا هو، فيقتل محصناً كان أو غير محصن، كما دلّت عليه روايات يظهر منها عدم ثبوت الجلد عليه[٥]. و بغير من يزني بمحارمه ـ سواء في الرجل و المرأة ـ فإنّه يضرب ضربة بالسيف، كما تدلّ عليه روايات معتبرة ظاهرة في نفي الجلد عنه.[٦] و بغير كافر يزني بمسلمة؛ فإنّ الظاهر عدم الجلد عليه بل يقتل[٧]. و بغير العبد؛ فإنّه يضرب خمسين جلدة[٨].

المبحث الرابع: لو زنى مكرّراً في يوم أو أيّام واحدة أو نساء متعدّدة، مقتضى القاعدة

---

١. المصدر، ص ٣٢٥ و ما بعدها.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١.
٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٢٧
٤. النساء (٤): ١٦.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٨١ و ٣٨٢.
٦. راجع: المصدر، ص ٣٨٥ و ٣٨٦.
٧. المصدر، ص ٤٠٧.
٨. المصدر، ص ٤٠١.

تكرار الحدّ به، لكنّ المشهور لم يلتزموا به و أوجبوا حدّاً واحداً. نعم، لو زنى ثانياً بعد إقامة الحدّ عليه حدّ ثانياً والرواية الدالّة على تعدّد الحدّ في الثاني، و على وحدته في الأوّل ضعيفة بالبطائني[١].

المبحث الخامس: إنّما يجب الجلد إذا ثبت الزنا و هو لا يثبت إلّا بأربعة شهود، كما هو ظاهر الكتاب العزيز و يشهدون على الايلاج و الإخراج، كما في صحيح محمّد بن قيس و غيره[٢]. و بتكرار الإقرار أربعاً بلا خلاف يجده صاحب الجواهر، و هو مدلول بعض الروايات المعتبرة في الزنا الموجب للرجم. و أمّا الزنا الموجب للجلد، فيمكن أن يستدلّ له بإطلاق صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر في رجل قال لامرأته: يا زانية أنا زينت بكِ، قال: «عليه حدّ واحد؛ لقذفه إيّاها». و أمّا قوله: «أنا زينت بك» فلا حدّ فيه إلّا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام[٣] و قضيّة إطلاقه عدم الفرق بين كون الأقارير الأربعة في مجلس واحد أو مجالس متعدّدة.

هذا، ولكن في صحيح الفضيل الطويل عن الصادق: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة حرّاً كان أو عبداً أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ على الّذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلّا الزاني المحصن؛ فإنّه لا يرجمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء...» إلخ[٤]. و حمل على التقية لمكان المملوك، و الأمة و لظهوره في عدم الرجم حتّى بالإقرار أربع مرّات مع أنّ الصحيح المذكور عامّ قابل للتخصيص بغير الزنا، فلاحظ.

المبحث السادس: أنّ المخاطب بوجوب الجلدهم المسلمون، و المتيقّن منه الحاكم الشرعي و إن كان نائباً عامّاً عن الإمام، و مع فقده يتولّاه عدول المسلمين أنفسهم كفائيّاً مع مراعاة حدوده و أحكامه.

---

١. المصدر، ص ٣٩٣.

٢. المصدر: ص ٣٧٢ و ٣٧٣.

٣. المصدر، ص ٤٤٧.

٤. المصدر، ص ٣٤٣.

٦١. جلد الزاني الصغير

في صحيح أبي بصير عن الصادق ﵇ في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين زنى بامرأة؟ قال: «يجلد الغلام دون الحدّ» الخ[١].

أقول: قوله ﵇: «يجلد» إن كان إنشاءاً، فالوجوب قد ثبت للعنوان، و إن كان إخباراً، فالوجوب يثبت من باب إقامة الحدود.

٦٢. جلد من لم يسمّ حدّه

في الصحيح عن الباقر، عن أميرالمؤمنين ﵇ في رجل أقرّ على نفسه بحدّ و لم يسمّ، أيّ حدّ هو؟ قال: «أمر أن يجلد حتّى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ»[٢].

و أورد عليه الشهيد الثاني ﵀ في شرح اللمعة و محكيّ مسالكه باشتراك محمّد بن قيس الواقع في سنده بين الثقة و غيره، و عن صاحب البرهان تضعيفه؛ لوقوع سهل في السند، وردّه صاحب الجواهر بأنّ الأمر في سهل سهل.

أقول: هذه الكلمات بأسرها غير سديدة، فإنّ الظاهر أنّ محمّد بن قيس هو الثقة، كما لايخفى على من دقّق نظره في علم الرجال، والأمر في سهل ليس بسهل، بل صعب، و ليس عندنا ما يسوّغ الاعتماد على رواياته، لكنّ العجب من صاحب مجمع البرهان ﵀ حيث استشكل في السند لأجل سهل؛ إذ في عرضه إبراهيم بن هاشم، و إليك نصّ السند حتّى تتعجّب من تسليم صاحب الجواهر ﵀، أيضاً: محمد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد و، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس.

و في الجواهر: «لصحّة الخبر المزبور، و عمل المشهور به في الجملة».

أقول: يشكل الأمر في الأقلّ و الأكثر؛ فإنّ أقلّ الحدود على ما أتذكّر الآن هو حدّ

---

١. المصدر، ص ٣٦٢.

٢. المصدر، ص ٣١٨.

من تزوّج ذمّيّة على مسلمة و هو إثنا عشر سوطاً و نصفاً، كما مرّ في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، لا حدّ القيادة و هو خمسة و سبعون، كما ربّما يظهر من صاحب الجواهر، بل و مع قطع النظر عن حدّ المتزوّج المذكور يكون الأقلّ هو خمسة و عشرين سوطاً و هو حدّ من أتى بهيمة. فتأمّل

و أكثر الحدود هو المائة إلّا نادراً. فيشكل تجاوز الضرب عن المائة و إن لم ينه هو عن نفسه، كما أنّه يشكل الاكتفاء بضرب خمسة أسواط إذا نهى عن نفسه إلّا أن يقال بإرادة التعزير من الحدّ، فيؤخذ بإطلاق الرواية في جانب الأقلّ، لكنّ فيه أنّ التعزير بنظر الحاكم دون الفاعل، فتأمّل،[1] و أمّا في جانب الأكثر، فقيل بعدم التجاوز عن المائة، و قيل بأكثر منها؛ لاحتمال احتفاف موجب الحدّ بزمان أو مكان شريف يوجب التعزير زائداً على الحدّ، و قيل: إنّ بعض الحدود لا يثبت بالإقرار مرّة واحدة. على أنّ قبول نهيه عند عدد لا ينطبق على أحد من الحدود غير صحيح، و لذا قيل بوجوب الأخذ بمضمون الرواية تعبّداً، فلاحظ الجواهر[2] و الله العالم.

٦٣ و ٦٤. جلد شارب الخمر و المسكر

في الصحاح عن رسول الله ﷺ، كما عن الباقر و الصادق عليهما السلام: «من شرب الخمر فاجلدوه؛ فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»[3].

و في صحيح آخر عن الكاظم عليه السلام، قال: سألته عن الفقاع؟ فقال: «(هو) خمر، و فيه حدّ شارب الخمر». و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قلت له: أرأيت النبيّ ﷺ كيف يضرب في الخمر؟ قال: «كان يضرب بالنعال و يزداده إذا أتي بالشارب ثمّ لم يزل الناس يزدادون حتّى وقف ذلك على ثمانين، أشار بذلك عليّ عليه السلام على عمر فرضي بها».[4]

---

١. راجع: الروضة البهية، ج٩، ص ١٢٦ ـ ١٣٤. وجه التأمّل إمكان إرجاع التعزير في مقداره إلى المقرّ إكراماً له، حيث أقرّ من عند نفسه بموجب الحدّ.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص٢٨٦.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٤٧٦ و بعدها.

٤. المصدر، ص٤٦٧.

و في صحيح زرارة عن الباقر: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إنّ الرجل إذا شرب الخمر سكر، و إذا سكر هذي، و إذا هذي افترى، فاجلدوه حدّ المفترى». و الروايات الدالّة على تحديد الجلد بالثمانين كثيرة:

منها: موثّقة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام: «كان عليّ عليه السلام يضرب في الخمر و النبيذ ثمانين، و الحرّ و العبد و اليهوديّ و النصرانيّ»، قلت: و ما شأن اليهوديّ و النصرانيّ؟ قال: «ليس لهم أن يظهروا شربه يكون ذلك في بيوتهم».[١] و قريب منه موثّق أبي بصير و سماعة.

و في صحيح محمّد بن قيس زيادة «المجوسي»[٢] أيضاً.

و في صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحدّ. فالجلد بثمانين جلدة ليس حدّ الخمر و حده، بل حدّ عامّة المسكرات».

و في صحيح أبي بصير في حديث، قال: سألته عن السكران و الزاني؛ قال: «يجلدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين[٣]، فأمّا الحدّ في القذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين»[٤]، و لا حدّ على الجاهل بالحكم، كما مرّ في الزنا؛ و لموثّقة ابن بكير[٥] عن الصادق عليه السلام، إذا عرفت هذا، فهنا مباحث:

١. المراد بالمسكر ما من شأنه أن يسكر، فإنّ الحرمة منوطة بتناول القطرة منه و إن لم تكن مسكرة. و في حدود الجواهر: «بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص المستفيضة أو المتواترة...» و بالجملة، فالمسألة خالية عن الإشكال، و من هنا يثبت الحدّ على من تناول شيئاً من الترياق الذي فيه جزء من الخمر و لو يسيراً، و كذا غيره من الأدوية.

---

١. المصدر، ص ٤٧١.

٢. المصدر، ص ٤٧٢. يظهر من هذه الرواية ظهوراً ما أنّ المجوس من أهل الذمّة.

٣. في جواهر الكلام، ج٤١: (و) لا خلاف معتدّ به في أنّه (يضرب الشارب) غير المرأة (عرياناً) مستور العورة عن الناظر المحترم، أو مع الغضّ عنها (على ظهره و كتفيه و يتّقي وجهه و فرجه).

٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٤٧٤.

٥. المصدر، ص ٤٧٥.

أقول: و لا بأس به بل في الشرايع: «ثبوت الحدّ بشرب العصير العنبي المحرّم»، و عن المسالك: «مذهب الأصحاب أنّ العصير العنبي... بمنزلة الخمر في الأحكام...». و عن الرياض: «و كأنّه إجماع بينهم، كما صرّح به في التنقيح، لكن عن كشف اللثام؛ لم أظفر بدليل على حدّ شاربه ثمانين، و لا بقائل قبل الفاضل سوى المحقّق»[1].

أقول: العمدة في إثباته ما ذكره صاحب الجواهر‍‍ﷺ بقوله: لعلّ دليله ظهور النصوص أو صريحها المتقدّمة في محلّها أنّه بحكم الخمر في الحرمة و غيرها ـ فلاحظ و تأمّل ـ لكن الظهور المذكور ممنوع جدّاً. نعم، لا بأس بالتعزير.

٢. قال المحقّق‍ﷺ: «يثبت بشهادة عدلين مسلمين... و بالإقرار دفعتين، و لا تكفي فيه المرّة».

أقول: أمّا الأوّل، فلا خلاف و لا إشكال فيه كما قيل. و أمّا الثاني، فهو ممنوع، بل الظاهر كفاية المرّة، لعدم المقيّد، للإطلاقات الدالّة على كفاية الإقرار مرّة واحدة.

٣. لو شرب المسكر مراراً لم يتخلّل حدّ بينها كفى حدّ واحد بلا خلاف؛ للأصل، و العمومات، و انتفاء الحرج، و صدق الشرب و إن تعدّد، كما سمعته في نظائره، و لا فرق بين اختلاف جنس المشروب و اتّحاده، كما في الجواهر.

أقول: لا بأس بأصل الحكم في الجملة و إن كان بعض ما ذكر ضعيفاً.

٤. المخاطب بهذا الحكم كالمخاطب بحدّ الزنا، كما مرّ.

ثمّ إنّه يجب على الحاكم الشرعي و المؤمنين ـ كفاية ـ جلد أشخاص آخرين حدّاً و تعزيراً لكن بعنوان إقامة الحدود لا من جهة تعلّق الأمر بعنوان الجلد و إيجابه، كما في الزنا، و شرب المسكر، و لذا لم نذكره هنا. فافهم.

٦٥. الاجتناب عن عمل الشيطان

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ

---

١. و هذا التناقض و نظائره الكثيرة هي التي أرشدتنا إلى عدم الاعتماد و عدم حصول الاطمئنان في معظم الإجماعات المتداولة بين العلماء‍ﷺ.

عَمَلِ ٱلشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[١]

يحتمل أنّ الأمر بوجوب الاجتناب ليس بذاتي، بل عرضي من جهة حرمة الخمر، و القمار، و غيرهما.

و يمكن أن يقال: إنّ الوجوب ذاتي، و قد تعلّق بالاجتناب عن عمل الشيطان دون الخمر و غيره، بل الأمور الأربعة لبيان مصاديق عمل الشيطان، و ليس عمله منحصراً في هذه الأربعة، فكلّ ما ثبت في الشرع أنّه عمل الشيطان يجب الاجتناب عنه بهذه الآية. و هذا لا يخلو عن شيء، فتدبّر.

□ الاجتناب عن أمور

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا ٱللّٰهَ وَٱجْتَنِبُوا ٱلطّاغُوتَ﴾[٢].

و قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثانِ وَٱجْتَنِبُوا قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾.[٣]

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٤] تدلّ الآيات الكريمة على لزوم الاجتناب، و الابتعاد عن الرجس من الأوثان، و الطاغوت، و الظنّ السوء، و قول الزور.

و في رواية أبي بصير عن الصادقعليه السلام: «كلّ راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزّوجلّ»[٥].

و في صحيح هشام عنهعليه السلام، قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء»[٦].

أقول: و هذا من باب التطبيق. و كيفما كان يشكل إثبات حكم جديد من هذه الآيات الشريفة بعد ما مرّ من ذكر المحرّمات في الجزء الأوّل. فلا بعد في أنّ الأمر بالاجتناب عرضيّ لا ذاتيّ.

---

١. المائدة (٥): ٩٠.
٢. النحل (١٦): ٣٦.
٣. الحج (٢٢): ٣٠.
٤. الحجرات (٤٩)، ١٢.
٥. البرهان، ج١، ص٢٤٤ على إشكال في بعض رواتها.
٦. المصدر، ص ٩١.

٦٦. الجنوح للسلم

قال الله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ ما اَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ اَلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اَللّهِ وَعَدُوَّكُمْ ... وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾[١].

يظهر من الآية عدم وجوب محاربة الكفّار إذا مالوا إلى السلم و الصلح، بل يجب[٢] علينا الميل إلى السلم حينئذ، و بهذه الآية يقيّد جميع ما دلّ على وجوب الجهاد و المقاتلة، و قتل الكفّار من المطلقات، فيجب الجهاد و المقاتلة إذا لم يمل الكفّار إلى المسالمة و المتاركة، و عدم التعرّض و وقف إطلاق النار، و إلّا فلا يجوز، بل يجب الجنوح إلى السلم، و هذا المعنى ـ و إن لم يكن مشكلاً من جهة الجمع بين المطلق و المقيّد إلّا أنّه من جهة ما هو المعلوم من مذاق الشرع خارجاً في غاية الإشكال.

و أمّا ما في بعض الروايات من تفسير السلم بشيء آخر، فمع فرض صحّة سنده[٣] ناظر إلى بيان بعض المصاديق، و لا ينافي ما نحن بصدده من ظهور الآية في مدلولها.

و نقل عن جمع، كابن عبّاس، و مجاهد، و زيد بن أسلم، و عطاء، و عكرمة، والحسن، و قتادة نسخ هذه الآية بآية السيف[٤].

و يقول بعض المفسّرين الأعلام من المعاصرين؟: «و الآية لا تخلو عن ايماء إلى كون الحكم مؤجّلاً حيث قال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾[٥]».

و نقل الرازي في تفسيره عن بعضهم: «إنّ الآية تضمّنت الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه».

أقول: أمّا القول الثاني، ففيه «إنّا لم نفهم الايماء المذكور»، و على تقديره، فالعبرة

---

١. الأنفال (٨): ٦٠ و ٦١.

٢. يمكن أن يحمل الأمر على الاباحة دون الوجوب بدعوى وقوعه عقيب الحظر و لزوم الجهاد، لكنّه مشكل.

٣. البرهان، ج٢، ص٩١.

٤. لاحظ: المنار، و التفسير الكبير للفخر الرازي، و تفسير ابن كثير و غيرها.

٥. الميزان، ج٩، ص١٣١.

بالظهور دون الإيماء و الإشعار، و لا شكّ في عدم ظهور للآية في كون الحكم المذكور مؤجّلاً.

و أمّا الثالث، فهو خلاف ظاهر الآية الدالّة على وجوب الجنوح للسلم على المسلمين بمجرّد جنوح الكفّار لها.

أمّا الأوّل، فأورد عليه بأنّ آية السيف خاصّة بالمشركين دون غيرهم، و من هنا صالح النبيّ ﷺ نصارى نجران في السنة العاشرة من الهجرة مع أنّ سورة براءة نزلت في السنة و عليه، فتكون آية السيف مخصّصة، لعموم الحكم في الآية الكريمة و ليست ناسخة لها.

و جوابه عدم انحصار الناسخ في آية السيف حتّى يقال باختصاصها بالمشركين فقط، بل قوله تعالى: ﴿قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ...﴾[١] و غيره من المطلقات أيضاً يصلح ناسخاً له، لكنّ دعوى النسخ غير واضحة.

و قد يقال في الجواب: إنّ إطلاق الآية الشريفة و إن شمل صورتي: تمكّن المسلمين من الحرب، و عجزهم عنها إلّا أنّه لابدّ من تنزيله على الثانية، و الرجوع في الأولى إلى المطلقات الدالّة على مقاتلة الكفّار و جهادهم و قتلهم، و الوجه في التقييد قوله تعالى: ﴿فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ﴾[٢]، فإنّ قوله: ﴿تَدْعُوا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿تَهِنُوا﴾ و حرف «و» في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ﴾ حالية، و المراد بالعلوّ ـ ظاهراً ـ الغلبة، أي فلا تدعوا إلى السّلم في حال قوّتكم و غلبتكم على الكفّار، فافهم[٣].

---

١. استدلال بهذه الآية بلحاظ آخرها مشكل.

٢. محمد (٤٧): ٣٥.

٣. وجهه أنّ كون حرف «و» للحال دون الاستئناف غير ظاهر، بل قوله: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ يلائم الاستيناف كما لا يخفى على المتدبّر، فالمقام مشكل لابدّ من علاجه بوجه مقنع، و هنا شيء آخر و هو أنّ المنهيّ في الآية هو الدعوة إلى السلم و هذا ظاهر في الدعوة الأبتدائيّة دون إجابة دعوة الكفّار، و هذا ممّا لم يلتفت إليه أحد فيما أعلم و قد ذكرناه في كتابنا: جهاد الإسلامي.

أقول: و هنا جواب آخر بخطر بالبال و هو أنّ هذه الآية يرتبط بما قبلها من الآيات، فتكون هناك شرطيات ثلاث تبيّن حال الكفّار المعاهدين في النقض و الوفاء.

﴿الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ ...﴾ (الأنفال (٨): ٥٦. ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ
←

◻ إجابة الخاطب

قال المحقّق في الشرايع:

لو خطب المؤمن القادر على النفقة وجب إجابته و إن كان أخفض نسباً. ولو امتنع الوليّ كان عاصياً. و عن كشف اللثام: «و لم يعلم فيه شيء من المسلّطات على الفسخ، و لم يأب المولّى عليها». و عن الشهيد الثاني في مسالكه تقييده بعدم قصد العدول إلى الأعلى مع وجوده بالفعل أو القوّة.

ـ ثمّ قال: ـ و إنّما يكون عاصياً مع الامتناع إذا لم يكن هناك طالب آخر مكافئ و إن كان أدون منه، و إلّا جاز العدول إليه.

و في الجواهر تقييده بما إذا لم يكن ممّن يكره مناكحته، كالفاسق و خصوصاً شارب الخمر، و المخالف، و غير ذلك ممّا لا يجتمع مع وجوب الإجابة إلّا بنوع من التأويل.

أقول: يمكن أن يستدلّ على الحكم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا ٱلأَيَامىٰ مِنْكُمْ وَٱلصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمائِكُمْ﴾[1] و بصحيحة عليّ بن مهزيار قال: كتب عليّ بن

← فَشَرِّدْ بِهِمْ...﴾ الأنفال (٨): ٥٧ و ﴿وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً ...﴾ الأنفال (٨): ٥٨

﴿وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال (٨): ٦١.

فإذا أصحّ هذا الارتباط بين الآيات فقد حلّت المعضلة؛ إذ لا إطلاق للآية المباركة حينئذ في وجوب الجنوح عند كلّ جنوح من الكفّار للسلم، كما كان في فرض عدم ارتباطها بما قبلها. و ملخّص المراد ـ على هذا ـ أنّ الكفّار المعاهدين الذين وقعت معهم المعاهدة حسب مصلحة الإسلام و المسلمين إن نقضوا عهدهم فشرّدوا بهم من خلفهم إذا قدرتم عليهم، و إن خفتم من قوم منهم خيانة فانبذ إليهم على سواء، و إن جنحو للسلم و الوفاء بالعهد فاجنح لها. و أمّا أنّ هذه المعاهدة و السلم حتى متى تجب؟ و متى تحرم؟ و متى تباح؟ و كيف تقع؟ و ما هي شروطها؟ فالآيات غير ناظرة إليها أصلاً. و في بالي جواب ثان عن العويصة و هو أنّ المراد من السلم ليس مطلق الرغبة في الصلح و عدم المحاربة فقط، بل لابدّ فيها من إعطاء الجزية عن يد إذا كان المايل لها الكافر الكتابي؛ إذ مع عدم إعطائها يصبح غير مسالم بدخل في قوله ﴿قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ... وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ... حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ ...﴾. فإذا صحّ هذا في الكتابيّ لابدّ من اشتراط عدم المنع عن تبليغ الإسلام و عدم تحقق الفتنة في سلم غير الكتابيّ من الكفّار الحربيّين جمعاً بين الآيات.

فمعنى الآية الأمر بقبول المسالمة مع الكفّار الّذين يدّعون السلم، أي لا يريدون الحرب و لا يمنعون المسلمين عن العمل بدينهم، و لا يصدّون عن سبيل الله عن إرشاد الضالّين.

و لا بأس في لزوم قبول المصالحة معهم في هذا الفرض كما لا يخفى على من دقّق نظره في مجموع الآيات الكريمة، فتدبّر.

١. النور (٢٤): ٤٣.

أسباط إلى أبي جعفرعليه السلام في أمر بناته، و أنّه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفرعليه السلام: «فهمت ما ذكرت من أمر بناتك، و إنّك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك ـ رحمك الله ـ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا جاءكم من ترضون خُلقه و دينه، فزوّجوه، إلّا تفعلوه تكن فتنة و فساد كبير».[١]

لكن يشكل بأنّ مقتضى إطلاق الأوّل وجوب الإنكاح ابتداءً لا بعد خطب خاطب، كما هو محلّ البحث. و المفهوم من الثاني منع البنات من التزويج مطلقاً من جهة بعض الاعتبارات لا وجوب إجابة أيّ خاطب كان، كما قيل.

نعم، إن عضل الولّي مولّى عليها من التزويج مطلقاً سقط ولايته إجماعاً بقسميه، و يأثم لأجل الإضرار المحرّم.

ثمّ إنّ الحكم على تقدير ثبوته مخصوص بالوليّ مع رضاء المولّى عليها، و لا يتعلّق بالمخطوبة؛ إذ لا يجب عليها أصل النكاح فضلاً عن خصوصياته، و دعوى وجوب الإجابة عليها للخاصّ بعد فرض عزمها على أصل النكاح لا دليل عليها، بل السيرة المستمرّة على خلافها، كما ذكره في الجواهر أيضاً.

٦٧. إجابة الشريك للقسمة

إذا طلب أحد الشريكين القسمة، وجب على الآخر إجابته مع عدم الضرر، فإن امتنع عن القسمة أجبر عليها بلا خلاف، كما في الجواهر، بل استظهر الاتّفاق عليه، و القسمة عبارة عن تميّز الحقّ لكلّ شريك من غيره و هي أمر برأسه، و لا يدخل في البيع و الصلح و غيرهما، سواء كان فيها ردّ أولا، فلا يترتّب عليها آثار البيع من الشفعة، و خيار المجلس و اعتبار القبض في النقدين، بل هي ليست بمعاوضة.

و استدلّ على وجوب الإجابة بوجوه:

[الوجه الأوّل]: أنّ للإنسان ولاية الانتفاع بماله، و الانفراد أكمل نفعاً.

[الوجه الثاني]: وجوب إيصال الحقّ إلى مستحقّه، و المال إلى مالكه و هو هنا بالقسمة.

---

١. جواهر الكلام (كتاب النكاح)؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٥، ص ١٢٧.

[الوجه الثالث]: قاعدة نفي الضرر و الضرار.

و أورد بعض السادة المعاصرين على الأوّل بأنّ ثبوت الولاية على الانتفاع بالمال لا يقتضي الولاية على تبديل ماله و مال شريكه؛ فإنّ الملكيّة المشاعة غير الملكيّة المفروزة، و تبديل الأولى بالثانية الذي يعبّر عنه بالقسمة، و عرفت أنّها معاملة مستقلّة إنّما يكون بتبديل مال نفسه و مال شريكه، و دليل السلطنة لا يثبت الولاية على التّصرّف الموجب للتّصرف في مال الغير أيضاً[1].

و على الثاني بأنّه إيضاً لا يقتضي وجوب الإجابة؛ لأنّ الإيصال الواجب إنّما هو عدم الممانعة من تصرّف المالك في ماله، و هذا غير وجوب تبديله بمال آخر.

و على الثالث بعدم ترتّب الضرر على عدم القسمة، بل غايته فوت النفع مع أنّ حديث «لا ضرر» لا يصلح لإثبات الوجوب؛ لأنّه ناف للحكم لا مثبت؛ فإذاً لا دليل على وجوب الإجابة سوى الإجماع و هو المستند[2].

أقول: أمّا الإيراد الأوّل، فسيأتي بحثه. و أمّا الثاني، فيضعّف بأنّ التبديل المذكور مقدمّة لعدم الممانعة المشروعة لأجل الشركة، فيجب لبناء العقلاء أو لفهمه من مذاق الشرع. و أمّا وجوب إيصال الحقّ إلى مستحقّه، فلا مسرح له إذا كان المال المشترك بيدهما معاً، فيجب بوجوبه.

و أمّا الثالث، فيمكن أن يجاب عنه بأنّ عدم القسمة كثيراً ما يكون ضرريّاً، بل إذا فرضنا عدم كونه ضرريّاً ـ ضرراً ماليّاً ـ نقول بجريان قاعدة نفي الضرر في المقام؛ فإنّ مجرّد تحديد السلطنة على المال لمكان الشركة يوجب تشويش البال وهم المالك، و هذا يكفي في جريان القاعدة، كما يظهر من قصّة الأنصاري، و دخول سمرة عليه بلا استئذان من صاحب المنزل، و هي مورد قاعدة «لا ضرر».

و أمّا الرابع، ففيه أنّ الحديث و إن كان نافياً و غير مثبت إلّا أنّه ينفي جواز إباء القسمة للممتنع؛ لأنّه ضرريّ، فإذا لم يجز الإباء صحّ إجباره، و هذا معنى وجوب

---

١. و ضعفه غير خفيّ فإنّ الاستدلال إنّما سيق لوجوب الإجابة على الشريك. و أنّ الشريكين معاً يقسمان. لا أنّ طالب القسمة مستقلّ بالتقسيم حتى يرد عليه هذا الإيراد.

٢. فقه الصادق، ج١٥، ص١٩٢.

الإجابة. نعم، هو يكون حينئذ عرضيّاً لا ذاتيّاً.

ثمّ إنّ بناء العقلاء على سلطنة الإنسان على بدنه و أفعاله و أمواله، و على عدم جواز مزاحمة الغير له فيها، و هذا البناء إن لم يدعم بالأدلّة اللفظيّة الشرعيّة، لا أقلّ من عدم ردعه شرعاً فهو حجّة. و لا شك أنّ الامتناع عن القسمة مزاحمة للمالك في ماله و هو غير مشروع، و لعلّ هذا هو مرّد الوجه الأوّل، و على هذا، فيضعّف الإيراد المتقدّم عليه. و أمّا الإجماع الذي استند إليه السيد المشار إليه، فلا يحتمل ـ احتمالاً راجحاً ـ كونه تعبّديّاً، بل المظنون قويّاً رجوعه إلى بناء العقلاء المذكور.

هذا إذا لم تكن القسمة ضرريّة، و أمّا إذا كانت ضرريّة، فإن اتّفقا عليها، فهي جائزة، و لا ينبغي الإشكال فيها، خلافاً للمحقّق في الشرائع إلّا إذا انطبق عليها عنوان «الإسراف»، أو عنوان محرّم آخر، و إن لم يتّفقا فإن كان الضرر على طالب القسمة دون الشريك، تجب أجابته؛ لما مرّ، و إن كان على الشريك سواء كان على الطالب أيضاً أم لا، لا تجب الإجابة إلّا إذا كان ضرر الطالب أكثر، فلا يبعد وجوبها؛ بناءً على ما مرّ في عنوان «الضرر» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، و في صورة عدم وجوب الإجابة و إصرار طالب القسمة لابدّ من مراجعة الحاكم حتّى يحسم هو مادّة النزاع.

ثمّ الأظهر تحقّق القسمة بمجرّد التراضي، و عدم اعتبار القرعة فيها. نعم، هي تكفي لها، بل تتعيّن في صورة عدم التراضي.

تتمّة

قال صاحب الجواهر:

«ثمّ إنّ الظاهر ما صرّح به في الدروس و اللمعة و الروضة و غيرها من عدم وجوب الإجابة إلى المهاياة، إي قسمة المنفعة بالأجزاء أو بالزمان... و أنّه لا يلزم الوفاء بها لو أجاب، فتجوز لكلّ منهما فسخها...».

أقول: الوجوه المتقدّمة جارية فيها أيضاً بعد بنائهما على عدم القسمة عيناً؛ لعدم إمكانها. و لم أجد لعدم الوجوب وجهاً وجيهاً. نعم، يصحّ ما ذكروه في فرض إمكان

القسمة؛ لعدم الدليل على الوجوب[1]. و يمكن أن يقال بصحّة المهاياة، و لزوم الوفاء بها؛ لكونها عقداً يشمله قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾ و إن أمكن تقسيم العين.

٦٨. إجارة الكافر

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2].

و في الصحيح عن الصادق‌ﷺ، عن رسول‌اللهﷺ: «... و أيّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، و إن أبى فأبلغوه مأمنه، و استعينوا بالله»[3] يظهر منه و من غيره عدم اختصاص الإجارة بالنبيّﷺ، أو بواحد معيّن آخر، بل تجوز لكلّ أحد من المسلمين، و هل وجوبها مخصوص بالنبيّ الأكرمﷺ أو يتعلّق بكلّ من توجّه الاستجار إليه، لاستماع القرآن؟ فيه وجهان لا يبعد رجحان الثاني، لكنّه فيما إذا أمكن للمستجير سماع كلام الله و دلائل دينه، و لم أجد عاجلاً من تعرّض للموضوع[4]، و على كلٍّ، يلحق بالمشرك مطلق الكافر. و لاحظ عنوان «الابلاغ» في حرف «ب».

ثمّ المراد بقوله: «نظر إلى أحد...» أصله، فالنظر بمعنى الإمهال دون التأمّل (نگاه‌کردن).

٦٩. الاجتهاد

يجب الاجتهاد في أحكام الله تعالى التي لا تكون ضروريّة أو قطعيّة وجوباً تخييراً على كلّ مكلّف؛ فإنّ العمل لا يتمّ بدون العلم بالأحكام إذا ترك الاحتياط، و منشأ العلم المذكور أمران لا ثالث لهما، و هما: الاجتهاد، و التقليد.

فيجب على كلّ مكلّف بالوجوب الطريقيّ العينيّ التخييريّ أن يكون مجتهداً أو

---

١. قد وفّقنا الله تعالى لتأليف كتاب على حده في القضاء و الشهادات، و ذكرنا تفصيل البحث فيه

٢. التوبة (٩): ٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣.

٤. و للإجارة مباحث مذكوره في المطوّلات، فراجع إن شئت.

مقلّداً أو محتاطاً. و ما قيل في إبطال الأخير مطلقاً أو في الجملة ضعيف، كما قرّر في محلّه. و هل يجوز للمتمكّن عن الاجتهاد، العمل بالتقليد إذا لم يكن له عذر؟ فيه إشكال أو منع؛ لأنّ مثله عالم عرفاً، و التقليد في مورد مراجعة الجاهل إلى العالم، فلابدّ من الاجتهاد إن لم يعمل بالاحتياط، فتأمّل.

ثمّ إنّ الاجتهاد ـ مع قطع النظر عن الوجوب العينيّ التخييريّ الطريقيّ المذكور ـ يجب على المستعدّين المتمكّنين له بالوجوب الكفائي حتّى إن قلنا بجواز تقليد الميّت ابتداءً؛ إذ ليس كلّ حكم يحتاج إليه المكلّفون بمذكور في الكتب الفقهيّة السابقة، كما لا يخفى على أهل الخبرة، ثمّ الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الحجّة على أحكام الله تعالى على ما فصّل في علم أصول الفقه.

۷۰. الجهاد

أصل وجوب الجهاد كوجوب الصلاة و الزكاة و الصيام و غيرها ضروريّ في دين الإسلام، و لا أقلّ من كونه قطعيّاً لا يستحقّ الاستدلال حتّى بالآيات الكريمة، و تفصيل خصوصياته غير لازم في هذه الأعصار المظلمة التي لا يرفع صوت الدين إلّا في زوايا المساجد، و لا حامي له إلّا حملة العلم الدينيّ الّذين لا يقدرون على شيء، و لا يطاعون في قليل و كثير و لا رأي لمن لا يطاع. و إلى الله تعالى المشتكى من هذه الدول اللئيمة التي يعزّ بها الكفر و أهله، و يذلّ بها الإسلام و أهله[1].

هذا، و لكن مع ذلك نذكر هنا بعض الموضوعات المهمّة إجمالاً، فنقول:

الموضوع الأوّل: يشترط وجوبه الكفائيّ زائداً على الشروط العامّة المتقدّمة بالذكوريّة، و لعلّ من يدّعي وضوح اشتراطها في الإسلام لم يكن مجازفاً. و بالحرّيّة المدّعي على اعتبارها الإجماع، و بالسلامة عن المرض و الفقر المانعين عنه، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَلا عَلَى المَرْضىٰ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا

---

۱. هكذا كان الأمر حين التأليف ثمّ تغيّر الحال حين طبعه، فقام شعبنا المسلم بالجهاد ضدّ المحتلّين السوفيات الملحدين أربعة عشر سنة، و وقعت أحداث أخرى في بعض بلاد المسلمين و اشتدّ البغضاء بين المسلمين والكفّار حين تصحيح هذا الجزء للطبع الثاني في عام ۱۳۸٤هـ.ش، في كابول. و لله الأمر من قبل و من بعد.

نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١].

و قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[٢] و هل يشترط بوجود الإمام و إذنه حتّى لا يكفي في وجوب الجهاد، بل في مشروعيّته أمر الحاكم الشرعيّ في الغيبة أم لا؟ و قد نفي العلم بالخلاف في اعتباره صاحب الرياض في محكيّ كلامه، و الذي يصلح أن يستدلّ به على اشتراطه وجهان:

الأوّل: الإجماع المنقول الذي استظهر من بعض العبائر.

الثاني: الروايات الدالّة على منع الجهاد بغير إذن الإمام[٣].

أقول: أمّا الأوّل، فهو واضح الضعف، و لا ينهض حجّة على تقييد الإطلاق الثابت بخبر الواحد، فكيف يقيّد وجوب الجهاد المدلول بالآيات و الروايات الكثيرة و هو من أركان الإسلام؟

و أمّا الثاني، فالصحيح أنّ الروايات المذكورة تدل على حرمة الجهاد بإذن السلاطين الجائرين الظالمين الذين قد يصبح جهادهم أولى من جهاد الكفّار، فالحركة إلى ساحة الحرب و المقاتلة بأمر هؤلاء الفسقة الفجرة غير واجبة، بل غير مشروعة.

و بالجملة، الجهاد ليس كالصلاة، و الصيام، والحجّ، و الزّكاة أمراً فردياً لا يحتاج إلى أمر حاكم، و تحريض آمر، و تدبير مدبّر، و لا يجوز لكلّ أحد يقدر على إقامة الجهاد من جهة نفوذ أمره في جماعة أن يقيم الحرب، بل لابدّ أن يكون ذلك برأى من الرئيس الذي يترأس المجتمع الإسلامي، و إليه يرجع أمر الحلّ و العقد، فلابدّ من استئذان الحاكم الشرعي في ذلك، و هذا ممّا لا فرق بين الإمام المعصوم و غيره، ففي زمان الغيبة، يجوز بل يجب للمجتهد الجامع للشرائط أن يصدر أمر الجهاد إذا رأى المصلحة في ذلك، واعتبار العصمة في الحاكم تقييد للآيات و الروايات بلا مقيّد، كما لا يخفى[٤].

الموضوع الثاني، الجهاد الواجب على أقسام.

---

١. التوبة (٩): ٩١.

٢. الفتح (٤٨): ١٧.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢ ـ ٤١.

٤. و قد فصّلنا هذه المسألة في رسالتنا المسمّاة بـ«توضيح مسايل جنگي» التي ألّفناها بعد تأليف هذا الكتاب بسنوات في حال الثورة الإسلاميّة الأفغانيّة و قد طبعت لحدّ الآن لربع مرّات.

١. الجهاد الابتدائي الذي يحارب المسلمون الكفّار لأجل الدعوة إلى الإسلام. و هذا القسم جوازه ـ فضلاً عن وجوبه ـ مشروط بإيصال الدعوة الدينيّة إلى الكفّار، و عدم قبولهم الإسلام، فلا يجوز للمسلمين أن يبدوا بمحاربة الغافلين عن الإسلام؛ إذ ليست الغاية القتل أو أخذ الأموال، و احتلال الأراضي، أو الحكومة أو السلطنة على الناس، بل الغاية شيوع الدين، و رجوع الناس إلى الحقّ، و إلى دين الله الفطريّ، فإذا احتمل أنّ الكفّار يسلّمون إذا التفتوا لا يبقى مجوّز للقتل و سفك الدم، و يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ﴾[1].

نعم، إذا امتنعوا عن الإسلام و قبول الجزية ـ فيما يصحّ أخذ الجزيّة ـ جاز، بل وجب محاربتهم، و أمّا قبله، فلا يجوز بلا خلاف و لا إشكال[2].

و كذا لا يجوز محاربة الكفّار الذين وصلتهم الدعوة الإسلاميّة، ولكن استمهلوا حتّى ينظروا في حقيقة الدين، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ﴾، الخ. و في تعيين المدّة يراعي الحاكم الصلاح.

فإن قلت: مقتضى الإطلاقات الواردة في الكتاب و السنّة ـ و إن كان وجوب هذا القسم فضلاً عن جوازه إلّا أنّ مقتضى بعض الآيات الأخر، اختصاص الجهاد و المقاتلة بالكفّار الذين يقاتلون المسلمين و أنّه ليس الجهاد الابتدائي واجباً، بل لا يكون جائزاً.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[3]، ﴿وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[4].

بناء على تفسير الاعتداد بقتل من لم يقاتلونا و إلّا فالآية توجب الدفاع، و لا نظر لها إلى الجهاد الابتدائي نفياً و إثباتاً. و نحن نوجب الجهاد الابتدائي بالآيات الأخر، فالعمدة هي الآية الأولى.

---

١. الأنفال (٨): ٣٨.

٢. اعتمدنا في نفي الخلاف على تتبّع صاحب جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٥٧.

٣. النساء (٤): ٩٠.

٤. البقرة (٢): ١٩٠.

الجواب: أنّ الضمائر الثلاثة المرفوعة و الضمير المجرور بكلمة «على» فيها غير راجعة إلى مطلق الكفّار، بل إلى من وقع معهم المسالمة و المصالحة، فلاحظ ما قبل الآية[1] و ما ورد حولها، و ما في متن الآية من قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ تجد صدق ما قلنا.

و بالجملة، وجوب هذا القسم من الجهاد أمر مفروغ عنه بملاحظة آيات القرآن، و سيرة النبيّ ﷺ و المسلمين حتّى تكرّر منه ﷺ، و هو في النزع و خصوصاً في تنفيذ جيش أسامة، و لعن متخلّفيها، كما نقله الشهرستاني في الملل و النحل، و لنعم ما صنعه بعض الفقهاء العظام حيث جعله كالضروريّ. و لاحظ عنوان «الجنوح».

٢. إذا دهم المسلمين الكفّار و يخشى منهم على البيضة أو يريدون الاستيلاء على بلادهم، و أسرهم، و سبيهم، و أخذ أموالهم، و هذا واجب دفعه على عامّة المكلّفين، و لو كانوا عبيداً، و نساء، و مرضى، و عماة، و زمنى و غيرهم مهما أمكن في أيّ مكان كان، و وجوبه أيضاً كفائي. و يدلّ على وجوبه جملة كثيرة من الآيات، و لاسيّما الدالّة على وجوب الجهاد في سبيل الله.

و في الجواهر[2]:

> قد يمنع الوجوب، بل قد يقال بالحرمة[3] لو أراد الكفّار ملك بعض بلدان الإسلام أو جميعها في هذه الأزمنة من حيث السلطنة مع إبقائهم للمسلمين على إقامة شعار الإسلام و عدم تعرّضهم في أحكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التعزير بالنفس من دون إذن شرعي، بل الظاهر اندراجه في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفّار في غير ما استثني؛ إذ هو في الحقيقة إعانة للدولة الباطلة على مثلها، نعم، لو أرد الكفّار محو الإسلام و درس شعائره، و عدم ذكر محمّد ﷺ و شريعته، فلا إشكال في وجوب الجهاد حينئذ و لو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا إعانة سلطان الجور، بل الإجماع

---

١. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ... إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ... فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ ...﴾.

٢. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٤٧.

٣. هذا احتمال ذهني خطر ببال قائله الجالس في بيته غافلاً عن أهداف المستعمرين و عن تهاجمهم الثقافي و السياسي و الاقتصادي، و لا يحقّ له إصدار الحكم.

بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص بالخصوص التي تقدّم بعضها و إلى عموم الأمر بالقتال في الآيات المتكثّرة الشاملة للفرض، بل ظاهر الأصحاب أنّه من أقسام الجهاد، فتشمله آياته و رواياته و إن كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصّة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء إلى الإسلام.

و قال في محلّ آخر منها:

بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الإسلام مع هجوم العدوّ ـ و لو في زمن الغيبة ـ من الجهاد؛ لإطلاق الأدلّة، و اختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء إلى الإسلام من دون إمام عادل أو منصوبه ... و لا إذنهما في زمان بسط اليد، و الأصل بقاؤه على حاله.[1] إلخ.

أقول: كون الدفاع من الجهاد متين، بل لعلّه من الواضحات حسب دلالة الآيات الكريمة، و قد مرّ أن وجوب الجهاد الابتدائي أيضاً غير موقوف على إذن الإمام أو نائبه الخاصّ ثمّ إنّ الدفاع واجب على الحرّ و العبد، و الذكر و الأنثى، و السليم و المريض، و الأعمى و الأعرج، و غيرهم إن احتيج إليهم، و لا يختصّ بمن قصد من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة، و يتأكّد الوجوب على الأقربين، فالأقربين، كما صرّح به صاحب الجواهر ﷺ أيضاً. و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكُفّارِ﴾.[2]

٣. مساعدة المسلمين المستضعفين، قال الله تعالى: ﴿وَما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هٰذِهِ القَرْيَةِ الظّالِمِ أَهْلُها﴾[3].

و قال تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلّا عَلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4].

---

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد ص ٥٠.
٢. التوبة (٩): ١٢٣.
٣. النساء (٤): ٧٥.
٤. الأنفال (٨): ٧٢.

و هذا القسم في عصرنا الحاضر محلّ ابتلاء المسلمين حيث يقع المسلمون في بلادهم تحت ضغط الكفّار و هجومهم، فيجب على مسلمي سائر البلاد مساعدتهم، سواء استنصروا أم لا في صورة عجزهم عن المقاومة و دفع هجوم الكفّار، ولكن من المؤسف أنّ المسلمين اليوم لا قدرة لهم على النصر، و من يملك القدرة في البلاد الإسلاميّة و توجد لديه الأسلحة الحديثة ليسوا من المسلمين في الأغلب، بل عملاء الكفّار أو أسوأ منهم. أنقذ الله المسلمين من هذه النكبة و الظلمة و الشقاوة، نعم ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

٤. مقاتلة أهل الكتاب[1] إذا لم يقبلوا شرائط الذمّة و أخلّوا بها. قال الله تعالى: ﴿قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ﴾.[2]

٥. محاربة البغاة الذين خرجوا من طاعة الإمام العادل المعصوم. و قد ادّعي عليه الإجماع بقسميه، و قيل: إنّ المحكيّ منهما مستفيض، كالنصوص من طرق العامّة و الخاصّة[3]. و منها: محاربة أصحاب الجمل، و الصفّين، و الخوارج، و محاربة معاوية الطاغية، و فئته الباغية في زمن السبط الأكبر الحسن المجتبى عليه السلام.

٦. مقاتلة الطائفة الباغية من الطائفتين المؤمنين، و سيأتي بحثها في حرف «ق» و هذه الأقسام ربّما تختلف في بعض الأحكام.

٧. مقاتلة الحكومات الجائرة الخائنة الحاكمة بغير ما أنزل الله في كثير من الموارد، المحبّين بل التابعين لأعداء الله و الدين بشروطها المذكورة في كتابنا: جهاد اسلامي، المطبوع في زمان الجهاد.

و أمّا محاربة قطّاع الطريق، و اللصّ، و العدوّ في مقام الدفاع، فليست من محلّ

---

١. لا شكّ في كون اليهود و النصارى من أهل الكتاب، و الحقّ أنّ المجوس أيضاً منهم لا أنّهم بحكمهم. و ذلك لصحيحة زرارة المضمرة «هم من أهل الكتاب و مجراهم مجرى اليهود و النصارى في الحدود و الديات» و لموثّقة سماعة عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «... إنّ ديتهم (أي المجوس) دية اليهود و النصارى»، و قال: «إنّهم أهل الكتاب» راجع: وسائل الشيعة ج١٩، ص ١٦١ و ١٦٦.

٢. التوبة (٩): ٢٩.

٣. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٦١٠.

البحث في شيء.

الموضوع الثالث: الظاهر من الأوامر الواردة في القرآن الكريم لزوم جهاد الكفّار كلّما أمكن، و احتيج إليه بحسب القوّة و الاستعداد فليس لتحديده قلّة و كثرة حدّ معين.

و أمّا ما قيل من أنّ أقلّ ما يفعل الجهاد في السنة مرّة، بل عن بعض المحقّقين دعوى الإجماع عليه. و استدلّ عليه بعضهم بقوله تعالى: ﴿فَإِذا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ باعتبار تعلّق وجوبه على الانسلاخ، فيجب كلّما وجد الشرط، و لايتكرّر بعد ذلك بقيّة العام؛ لعدم إفادة الأمر المطلق التكرار فضعيف. والأمر المعلّق بالانسلاخ لرفع الحظر و المنع الثابت بحلول الأشهر الحرم، لا لإفادة الوجوب المشروط بوجود شرطه، و بقاء موضوعه غير دلالة الأمر المطلق على التكرار[1].

الموضوع الرابع: قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[2].

و يتّجه هنا سؤال و هو أنّ النبيّ لم يجاهد المنافقين و لم يقاتلهم. و جوابه أنّ الجهاد هنا ليس بمعنى المقاتلة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3] و قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما﴾[4] و قوله: ﴿وَجاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ﴾[5] فتدبّر. و في صحيح أبي‌بصير عن الباقر عليه السلام: «جاهد الكفّار و المنافقين بإلزام الفرائض»[6].

أقول: الجهاد إنّما شرعت لنشر الإسلام، و رفع ما يمنع عنه، و المنافق حيث يقرّ بلسانه أنّه مسلم و مطيع للإسلام و يتظاهر به، لا يبقى سبيل لقتله و جهاده، و لعلّه لأجله لم يجاهد النبيّ معهم، فكأنّ معنى الآية ما سبق. و أمّا تفسيره بـ«جاهد الكفّار

---

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد.
٢. التوبة (٩): ٧٣؛ التحريم (٦٦): ٩.
٣. العنكبوت (٢٩): ٦٩.
٤. العنكبوت (٢٩): ٨.
٥. الحج (٢٢): ٧٨.
٦. البرهان، ج ٢، ص ١٤٤.

بالمنافقين» فهو خلاف الظاهر جدّاً ليس عليه دليل.

أقول: بعد سقوط السلطة في بلادنا بيد الشيوعيّين الماركسيّين ـ خذلهم الله ـ و وقوع الدين و الاستقلال و الكرامة في معرض الخطر و قيام مسلمي الوطن الإسلامي (افغانستان) لإزالة الإلحاد و الكفر، إقامة الدولة الإسلاميّة، و تأسيسنا للحركة الإسلاميّة الأفغانيّة و احتياج المجاهدين المؤمنين إلى معرفة أحكام الجهاد و فروعه ألّفنا رسالتنا المسمّاة بـ: توضيح مسايل جنگی.

ثمّ إنّنا بعد ذلك ألّفنا كتابنا المسمّى بـ«الجهاد الإسلامي» في الجزءين و ذكرنا فيه أكثر الموضوعات المتعلّقة بالجهاد و عنونّا فيه بعض الأمور المهمّة الّتي لم يعنون لحدّ الآن في الكتب الفقهيّة و هو كتاب لا يستغني عنه المناضلون و أهل الكفاح المسلّح، و الله وليّ التوفيق.

٧١. الجهاد بالمال

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً[2] وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[3] المستفاد من الآيتين و غيرهما وجوب بذل المال في الجهاد بجميع أقسامه، سواء وجب المقاتلة على الباذل أم لم يجب؛ لعذر من الأعذار.

و بالجملة، قد يجب الجهاد بالنفس و المال معاً، و قد يجب الجهاد بالنفس فقط، و قد يجب بالمال فقط. و حكم كلّ من الأخيرين مطلق؛ لا أنّ وجوب الثاني معلّق على عدم وجوب الأوّل. و الجهاد في كلّ زمان كان موقوفاً على إعداد الأسلحة الدفاعية و الهجوميّة، و وسائل النقل.

---

١. الحجرات (٤٩): ١٥.

٢. قيل: إنّ الثقال ـ و هو جمع ثقيل ـ كناية عن وجود الموانع الشاغلة كمشاغل التجارية، و حبّ الأهل و الولد و الأقرباء و نحو ذلك. و الخفة كناية عن خلاف ذلك.

٣. التوبة (٩): ٤١.

و حيث تطوّرت آلات الحرب في هذه الأعصار لا جرم احتاج الحرب إلى أموال طائلة كثيرة جدّاً، فيجب على المستطيعين من المسلمين بذل المال لشرائها أو توليدها إذا قامت الدولة الإسلامية و لم تقدر على تحصيل آلات الحرب و إعداد شروطه بعد إلغاء الجمرك و الضرائب الظالمة المحرمّة في القانون الإسلامي، و هذا البذل غير بذل المال بعنوان الزكاة و الخمس و غيرهما.

٧٢. تجهيز النائب للحجّ

قال الصادق ﷺ في صحيح ابن سنان: «إنّ أميرالمؤمنين ﷺ أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ قطّ و لم يطق الحجّ لكبره أن يجهّز رجلاً يحجّ عنه».[١]

أقول: لا فرق ـ حسب إطلاق الرواية ـ في كون النائب صرورة و غير صرورة، و سواء حصلت الاستطاعة الماليّة قبل عدم الطاقة أو بعده. إلّا أن يمنع إطلاقها؛ لأنّها نقل قضيّة في واقعة، فلا تشمل صورة حصول الاستطاعة بعد عدم الطاقة، و لذا قيل بعدم وجوب الاستنابة في الفرض الثاني؛ لما يأتي في عنوان «الحجّ» من الروايات الدالّة على اعتبار الصحّة في الاستطاعة الظاهرة في عدم الوجوب رأساً عند المرض المانع عن مباشرة الحجّ، و ليس في روايات الباب ظهور معتدّ به في شمول الفرض المذكور حتّى يقال: إنّ الصحّة شرط في وجوب المباشرة دون مطلق الحجّ و لو بالاستنابة، خلافاً لجمع، فلاحظ.

و بمثله نقول في المصدود؛ فإنّ مقتضى الجمع بين ما دلّ على اعتبار تخلية السرب و صحيح الحلبي الآتي هو ذلك.

نعم، في الرواية قيود أربعة يشكل ثبوت الحكم المذكور عند انتفائها؛ لأنّه على خلاف القاعدة كما تأتي:

القيد الأوّل: أن يكون المكلّف شيخاً كبيراً، فلا يشرع الحكم المذكور للشابّ المأيوس عن إتيان الحجّ، كما إذا عمي أو زمن مثلاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥

القيد الثاني: أن يكون آئسا و لا يرجى زوال عجزه، فلا يشمل الحكم ما إذا احتمل البرء، و عن المعتبر الإجماع عليه.

القيد الثالث: أن يكون يأسه و عجزه عن الحجّ لأجل كبر سنّه دون ما إذا استند عدم طاقته إلى مرض آخر، كالعمى، و الشلل، و غيرهما.

لكن قال المجلسي في مرآة العقول: «أجمع الأصحاب على أنّه إذا وجب الحجّ على كلّ مكلّف و لم يحجّ حتى استقرّ في ذمّته، ثمّ عرض له مانع عن الحجّ لا يرجى زواله عادة من مرض أو كبر أو خوف أو نحو ذلك، يجب عليه الاستنابة».[1] و سيأتي المتن.

القيد الرابع: كون النائب رجلاً، فلا تنوب المرأة عن الحيّ و الحيّة إلّا أن يقال: إنّ ذكره لمجرّد الغلبة، فلا بأس بنيابة المرأة الكبير و الكبيرة، كما أنّه لا يقف الحكم في المنوب عنه على الشيخ، بل يلحق به الشيخة الكبيرة؛ لقاعدة الاشتراك.

و مثل هذه الرواية صحيحة معاوية بن عمّار عنه عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام رأى شيخاً لم يحجّ قطّ و لم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحجّ عنه».[2]

نعم، في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «كان عليّ صلوات الله عليه يقول: لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم، فلم يستطع الخروج، فليجهّز رجلاً من ماله ثمّ يبعثه مكانه».[3] و لاجله يلغى اعتبار القيد الأوّل و الثالث، فيثبت الحكم في حقّ الشابّ و الشيخ اللذين لم يطيقا الحجّ لمطلق مرض، بل لمطلق مانع و إن كان غير مرض؛ لأجل صحيح الحلبي، بل يمكن أن نلغي به القيد الرابع أيضاً[4] قال الصادق عليه السلام فيه: «إن كان رجل موسر حال بينه و بين الحجّ مرض أو أمر يعذره الله عزّوجلّ فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه صرورة لا مال له».[5] و في الوسائل: «مرض أو حصر، أو أمر...».

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢ (الهامش).
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٤.
٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٣.
٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٠٦. يدلّ عليه أيضاً بعض المطلقات الأخر أيضاً.
٥. فروع الكافي، ج ٤، ص ٢٧٣.

أقول: ظاهر الرواية يختصّ بمن أخّر الحجّ عن عذر شرعي لا عن عصيان. و ليس كالصحيحين السابقين قويّ الظهور في الحجّ الواجب.

و أقول أيضاً: قضيّة الجمود على هذا الصحيح وجوب الإحجاج على الموسر و إن كان حلول المانع مقارناً بحصول يساره، فلا يعتبر في الحكم إلّا اليسار المالي و لو بعد العجز، لكن لا يبعد أن يعتبر فيه استقرار وجوب الحجّ المباشري بتقريب أنّ وجوب الإحجاج ليس حكماً مستقلّاً برأسه أجنبيّاً و غير مربوط بوجوب الحجّ، بل هو قائم مقامه و ينوب منابه، فينتفي في صورة عدم استقراره، و يدلّ عليه أيضاً الروايات الدالّة على اعتبار الصحّة و غيرها في وجوب الحجّ؛ فإنّها أظهر من هذه الصحيحة في هذه الجهة، كما أنّ المتفاهم عرفاً شمول الصحّة المذكورة للتمكّن المنافي له الشيخوخة و الهرم، فلاحظ و تدبّر. و عليه، فمن نذر قبل اليسار زيارة الحسين؈ في يوم عرفة في كلّ سنة ثمّ حصل الاستطاعة و قلنا بصحّة النذر المذكور، لا يجب الإحجاج و تجهيز غيره؛ لأجل هذه الصحيحة.

نعم، هي تقيّد النائب بكونه صرورة،[1] لكنّ الظاهر عدم كونها مقيّداً لسائر المطلقات، فيكفي الذي حجّ سابقاً أيضاً كالذي لا مال له. و في الجواهر: «لمعلوميّة عدم وجوب استنابة الصرورة».

نعم، صحيح محمّد بن مسلم و صحيح الحلبي لا يدلّان على اعتبار اليأس عن إتيان الحجّ ابداً، بل مقتضى إطلاقهما كفاية العجز في السنة التي أراد الخروج فيها، و قد صرّح غير واحد بأنّ الوجوب إنّما هو فيما إذا لم يرج زواله. و أمّا ما يرجى زواله لم تجب الاستنابة فيه، بل عن المنتهى: «الاجماع عليه»، بل عن المدارك: «أنّه لوحصل اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الإعادة؛ لأنّ ما فعله أوّلاً لم يكن واجباً فلا يجزي عن الواجب»، لكنّ في الخلاف: «إذا كان به علّة يرجى زوالها، مثل الحمى و غيرها فأحجّ رجلاً عن نفسه ثمّ مات أجزأه عن حجّة الإسلام»[2]، ثمّ ادّعى إجماع

---

١. و للمؤلف قصّة لطيفة حول هذا القيد وقعت له قبل سنوات.

٢. الخلاف، ج ١، ص ٣٧٣، المسألة ١٠.

الفرقة، و وجود الأخبار المرويّة عنهم عليهم السلام.

أقول: هذا الكلام غير ظاهر في الإجزاء بعد البرء ـ بل هو صرّح بعد ذلك بأنّ المعضوب (الزمني، المقعد، الممنوع من الحركة) الذي لا يرجى زواله، يجب عليه أن يحجّ رجلاً عن نفسه، فإذا فعل ثمّ برئ يجب عليه أن يحجّ بنفسه حجّة الإسلام، و به قال الشافعي في الأمّ... بل و لا في الوجوب؛ إذ المراجع إلى الخلاف يصدّق بأنّ الشيخ قائل بعدم الوجوب. هذا.

و ذهب الشهيد الأوّل في محكيّ دروسه إلى أنّ وجوب الاستنابة فوريّ إن يأس من البرء و إلّا استحبّ الفور، و تبعه صاحب الحدائق تمسّكاً بظاهر الأخبار المتقدّمة، كما قيل.

و صاحب الجواهر حملها على الندب في من لم يستقرّ عليه الحجّ سابقاً، و عدم كفايته عن الحجّ الواجب، و إنّما قال بوجوب الاستنابة على من استقرّ الحجّ في ذمّته سابقاً،[١] و هذا ممّا لا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع.

أقول: الأمر في الصحيحين المذكورين يدور على أمور: الحمل على الندب، الحمل على الوجوب التعبّديّ و هو بعيد جدّاً، تقييد العذر بالدوام إمّا لأجل الروايتين الأوليين و إمّا لأجل ما هو المعلوم خارجاً؛ لما هو المركوز في ذهن أهل المحاورة و المتشرّعة من اعتبار الدوام في العذر. ألاترى أنّه إذا قيل: المعذور يتيمّم أو يصلّيّ جالساً و إيماء لايراد به مطلق العذر و لو في ساعة من الوقت الموسّع، فمن احتمل زوال العذر لم يجز له الاكتفاء بالتيمّم أو الصلاة عن جلوس مثلاً، بل لو صلّى كذلك باعتقاد دوام العذر ثمّ تبيّن خلافه، وجبت الإعادة، و يؤيّد المقام أنّه لم يحك عن أحد القول بوجوب الاستنابة و الاجتزاء إذا علم المكلّف زوال عذره في السنة الآتية و تمكّنه من إتيان الحجّ مباشرة.

و منه يظهر أنّه لو أحجّ غيره عن نفسه مع رجاء زوال العذر ولكن استمرّ العذر، صحّ الحجّ، و كان مجزيّاً عن حجّة الإسلام؛ لأنّ الموضوع هو العذر المستمرّ، و لا مدخليّة

---

١. جواهر الكلام، كتاب الحجّ، ص٤٥٨.

لليأس و الرجاء في الحكم الواقعي، و إنّما اليأس كان طريقاً عقلائياً إلى إحراز الموضوع، و أمّا لو عكس الأمر فاعتقد دوام العذر فأحجّ غيره ثمّ زال العذر، فهل يجب عليه الحجّ مباشرة أم لا؟ فيه وجهان أوّلهما مشهور كما قيل، و هو المطابق للقواعد، و ثانيهما مستفاد من إطلاق روايات الباب، فتدبّر.

يقول صاحب العروة:

و الظاهر كفاية حجّ المتبرّع عنه في صورة وجوب الاستنابة، و هل يكفي الاستنابة من الميقات كما هو الأقوى في القضاء عنه بعد موته؟ وجهان لا يبعد الجواز حتى إذا أمكن في مكّة مع كون الواجب عليه هو التمتّع، ولكنّ الأحوط خلافه؛ لأنّ القدر المتيقّن من أخبار الاستنابة من مكانه كما أنّ الأحوط عدم الكفاية في التبرّع عنه لذلك أيضاً.

أقول: و لما أفاده وجه غير بعيد، كما لا يخفى على المتأمّل.

«ح»

٧٣. حبّ أولياء الله

في حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «و حبّ أولياء الله واجب و كذلك بغض أعداء الله، و البراءة منهم و من أئمّتهم»[1].

أقول: الظاهر أنّ المراد بأولياء الله المؤمنين الموالين لأئمّة العترة عليهم السلام؛ للإطلاق؛ ولما في ذيل الرواية. فيحتمل حمل الأمر على الاستحباب؛ لبعد وجوب حبّ مطلق المؤمن، و بغض أعداء الله. و الثابت حرمة محبّة الكفّار و اتّخاذهم أولياء، كما مرّ في الجزء الأوّل.

و يؤيّد الاستحباب عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة للفظة «الواجب» في معناه المصطلح عليه إلّا أن يدّعى ثبوتها في مثل زمان الرضا عليه السلام.

نعم، إن خصّصنا أولياء الله بالأئمّة عليهم السلام كان الحكم هو الوجوب، بل ادّعى عليه الإجماع بعض علماء العامّة في الجملة، و يدلّ عليه في خصوص أصحاب الكساء، كما يأتي في حرف «و» قوله تعالى: ﴿قُلْ لاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾[2].

و يحتمل وجوب حبّ المؤمن من حيث إنّه مؤمن و وليّ الله، بل لعلّه لا ينفكّ عن حبّ الله و الإيمان به، و كذا وجوب بغض أعداء الله من حيث كونهم مخالفين لشريعة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٤٢.

٢. الشورى (٤٢)، ٢٣.

الله، و على كلّ حال، أنا في الحكم المستفاد من الرواية و أنّه الوجوب أو الاستحباب متردّد متوقّف و التفصيل لا يناسب المقام، و الله العالم.

ثمّ إنّ الحبّ ـ و إن كان قهريّاً غالباً غير أنّه ـ يمكن تحصيله بالتلقين و التوجّه إلى ما يترتّب عليه من الفوائد الأخرويّة، و لاحظ عنوان «المودّة» في حرف «و».

٧٤ و ٧٥. حبس الآمر بالقتل و العبد القاتل

قال الباقر ﷺ في صحيح زرارة في رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله) فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الآمر بقتله في الحبس حتّى يموت».[١]

إن كان فعل «يحبس» بمعنى الإنشاء فهو، و إلّا يستفاد الوجوب ممّا يأتي من وجوب إقامة الحدود، إذا عرفت، هذا فهنا مسائل:

المسألة الأولى: إذا أكره أحد أحداً على قتل ثالث، فإن كان الإكراه بتوعدّه على مادون النفس، فالحكم كما مرّ من حبس المكره و قتل القاتل؛ لأنّ الإكراه المذكور لا يجوّز قتل النفس المحترمة، و إن كان بتوعّده على النفس أو نفس من يجب عليه حفظه، ففيه إشكال؛ لعدم جريان حديث «نفي الإكراه» و «نفي الحرج»؛ لأنّهما وردا مورد الامتنان المتساوي فيه للمكروه و من يراد قتله، بل لا يجري حديث «لا ضرر» أيضاً في المقام؛ لأنّ الضررين متساويان، و لذا حكي عن المشهور إلحاق هذا الفرض أيضاً بسابقه.

لكنّ الأظهر دخول المقام في بحث دوران الأمر بين المحذورين: و هما حرمة قتل النفس المحترمة، و وجوب حفظ نفسه، أو حرمة إلقاء نفسه في التهلكة، فيتخيّر هو في تقديم أحدهما فلا يكون القتل محرّماً حتّى يقتصّ به إلّا أن يقال بأهمّيّة الأوّل من الثاني بملاحظة التأكيدات الواردة في القرآن و السنّة حتّى جعل قتل نفس كقتل جميع الناس، لكن الظاهر شمول كلّ ذلك لقتل النفس أيضاً؛ إذ لا فرق بحسب الواقع بين نفس و نفس، فالتفاوت بين الحكمين إنّما هو في دلالة العبارات و مقام الإثبات.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٢.

و أمّا ما في صحيحتي ابن مسلم و الثمالي من جعل التقيّة لحقن الدم، فعند بلوغه لاتقيّة[1]، فهو لا ينافي المختار، بل لا يتّصل بالمقام؛ لأنّ عدم مشروعيّة التقيّة لا يستلزم بذل النفس، كما لا يخفى. و بالجملة، عدم مشروعيّة التقيّة لا ينافي الرجوع إلى القواعد العامّة و الخاصّة؛ و أمّا ثبوت الدية على القاتل، فليس يتعلّق به كلامنا هنا إلّا أن يقال: إنّ التقيّة أكثر توسّعاً، فنفي مشروعيّتها في النفس يستلزم نفي مشروعيّة الإكراه بالأولويّة.

المسألة الثانية: المباشر المكره أو المأمور إمّا يكون بالغاً عاقلاً، و إمّا يكون مجنوناً أو صبيّاً غير مميّز، أو حيواناً أو يكون مميّزاً مراهقاً.

فعلى الأوّل يجري ما مرّ. و على الثاني و الثالث و الرابع يكون القاتل هو الآمر و المشير. و المباشر كالآلة. و على الأخير الآمر ليس بقاتل و القاتل لا يقتصّ منه.

المسألة الثالث: حكي عن المشهور عدم الفرق في الحكم بين كون القاتل عبداً للآمر أولا؛ عملاً بإطلاق الصحيح المتقدّم، و الأقوى وفاقاً لجمع خلافه، و أنّ الواجب قتل الآمر و حبس العبد القاتل؛ لمعتبرة إسحاق عن الصادق عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله. قال: فقال: «يقتل السيّد به».[2] و لصحيح آخر عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «و هل عبد الرجل إلّا كسوطه؟ أو كسيفه؟ يقتل السيّد و يستودع العبد في السجن حتّى يموت»[3] و يمكن أن يلحق ـ لأجل التعليل المذكور ـ القوّاد العسكريّين بالسيّد، فتأمّل. و لابدّ لفهم معنى الآمر من مراجعة اللغة و أصول الفقه.

المسألة الرابعة: وجوب الحبس على الحاكم الشرعي، و مع فقده أو عجزه لا يبعد تعلّقه بالقادرين كفائيّاً ولكنّ مع الإذن من الحاكم على الثاني إن أمكن.

◻ حبس مخلّص القاتل

في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجلاً قتل رجل عمداً فرفع إلى

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٨٣.
٢. المصدر، ج ١٩، ص ٣٣.
٣. المصدر.

الواليّ، فدفعه الواليّ إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم، فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال: «أرى أن يحبس الذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبداً) حتى يأتوا بالقاتل». قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات، فعليهم الدية يؤدّونها جميعاً إلى أولياء المقتول».[١]

أقول: لا يستفاد وجوب الحبس المذكور من اللفظ و بعنوانه، فهو واجب من جهة إقامة الدين على الإمام و الحاكم، ثمّ إنّ وجوبه ليس حكماً شرعيّاً ظاهراً، بل هو من لواحق حقوق الناس، فإذا أبرأ الورثة المخلّص لا شيء عليه من الحبس و الدية».

٧٦ و ٧٧. حبس المرتدّة و السارق

في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: «إذا ارتدّت المرأة عن الإسلام لم تقتل ولكن تحبس أبداً».[٢]

و في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام: «لا يخلّد في السجن إلّا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، و المرأة ترتدّ عن الإسلام، و السارق بعد قطع اليد و الرجل».[٣]

و في موثّق عبّاد بن صهيب عنه عليه السلام: «المرتدّ يستتاب، فإن تاب و إلّا قتل، و المرأة تستتاب، فإن تابت و إلّا حبست في السجن و أضرّ بها».[٤]

و في صحيح آخر عن الباقرين عليهما السلام: «... فإن تابت و إلّا خلّدت في السجن و ضيق عليها في حبسها».[٥]

و في صحيح حمّاد عنه عليه السلام في المرتدّة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلّا ما يمسك لنفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلاة».[٦]

---

١. المصدر، ص ٣٤.
٢. المصدر، ج ١٨ ص ٥٤٩.
٣. المصدر، ص ٢٢١ و ٥٥٠.
٤. المصدر، ص ٥٥٠.
٥. المصدر، ص ٢٢١ و ٥٥٠.
٦. المصدر، ص ٥٤٩.

أقول: الاستخدام أحد مصاديق الضيق و الإضرار، و هل يجوز استخدامها خارج السجن إذا لم يمكن داخله أم لا؟ بل ينتقل إلى غيره من أفراد الإضرار؟ فيه وجهان، مقتضى الجمود على النصّ هو الثاني.

٧٨. حبس الشاهدين

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كانَ ذا قُرْبى وَلا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾.[١]

أقول: لا يستفاد من الآية وجوب الحبس (و هو الإيقاف) نفسيًّا، فإن وجب، فهو لأجل إثبات الحقوق، فلاحظ التفاسير، و في معتبرة غياث عن جعفر، عن أبيه: «إنّ عليّاً كان إذا أخذ شاهد زور... ثمّ يحبسه أيّاماً ثمّ يخلّي سبيله».[٢]

☐ حبس فاعل الفاحشة

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنّ أمّي لا تدفع يد لامس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت. قال: قيّدها فإنّك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها محارم الله عزّ وجلّ».[٣]

أقول: لا بأس بالتعدّي من الأمّ إلى الأبّ و الأولاد و الإخوة و الأخوات، بل إلى مطلق الأقارب و إلى الأجانب، و من الزنا إلى اللواط، و المساحقة، و السرقة، و شرب الخمر، و نحو ذلك، كما يدلّ عليه ذيل الرواية لكن بإذن الحاكم الشرعي.

لكنّ استفادة الوجوب من الرواية مشكلة و المتيقّن منها هو جواز ذلك. و يحتمل أنّ التقييد هو قيدها بحبل و نحوه دون الحبس في بيت بقرينة صدر الرواية.

---

١. المائدة (٥): ١٠٥.

٢. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٣٤ (الطبعة الحديثة).

٣. المصدر، ج١٨، ص٤١٤.

۷۹. حبس الكفيل

قال الصادق في موثّقة عمّار: «أتي أميرالمؤمنين برجل تكفّل بنفس رجل فحبسه، و قال: اطلب صاحبك». و يدلّ عليه ثلاث روايات أخر، و في بعضها: «احبسوه حتّى يأتي بصاحبه».[1]

◻ حبس من قتل عبده

في رواية غير معتبرة سنداً عن الصادق: «إنّ أميرالمؤمنين رفع إليه رجل عذّب عبده حتّى مات، فضربه مائة نكالاً، و حبسه سنة...».[2]

◻ حبس القاتلين

في موثّقة الفضيل بن يسار عن الباقر في القاتلين المؤدّين إلى ورثة المقتول قصاصاً الدية، ثمّ الوالي بعذيلي أدبهم و حبسهم.[3]

۸۰. الممسك للقتل

في صحيح الحلبي عن الصادق في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: «يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّاً كما حبسه حتى مات غمّاً».[4]

و في موثّقة سماعة، قال: «قضى أميرالمؤمنين في رجل شدّ على رجل ليقتله و الرجل فارّ منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتّى جاء الرجل فقتله، فقتل[5] الرجل الذي قتله، و قضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً يموت فيه؛

---

۱. المصدر، ج ۱۳، ص ۱۵٦.

۲. المصدر، ج ۱۹، ص ٦۸.

۳. المصدر، ص ۳۰.

٤. المصدر، ص۳٥.

٥. في تهذيب الأحكام، ج ۱۰، ص۲۱۹. «يقتل» بدل «فقتل»، في وسائل الشيعة، ج ۱۹، ص ۲۱۹ ولكن الأوّل أصحّ.

لأنّه أمسكه على الموت».[١]

أقول: لكنّ السند لا يخلو عن إرسال، فإنّ سماعة لم ينقل قضاء أميرالمؤمنين عن إمام معصوم، و لا عن ثقة عاصر أميرالمؤمنينؑ، لكن رواه الشيخ؊ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي نجران، عن عاصم، عن محمّد بن قيس، عن الباقرؑ، ولكن في طريق الشيخ إلى الحسين جهالة على المختار.

و في رواية السكوني عن الصادقؑ: «إنّ ثلاثة نفر رفعوا إلى أميرالمؤمنينؑ و احد منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه[٢]، و في الذي أمسك أن يسجن حتّى يموت كما أمسكه، و قضى في الذي قتل أن يقتل».[٣]

و سندها ضعيف، لكنّ الصدوق رواها بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنينؑ و الإسناد صحيح.

تنبيه

استوفينا بيان موارد الحبس في الروايات في كتاب القضاء الذي ألّفناه بعد هذا بمدّة.

٨١ التحجّب

يجب على البالغات التحجّب على ما ذكرناه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب في عنوان «الإبداء» و لاحظ عنوان «الإدناء» في هذه الجزء أيضاً.

و أما قوله تعالى: ﴿وَإِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾.[٤] الدالّ على لزوم التكلّم مع نساء النبيّﷺ عند الحاجة من وراء

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٥.

٢. سمل العين: قلعها.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٥و٣٦.

٤. الأحزاب (٣٣): ٥٣.

الحجاب المستلزم لتحجّبهنّ من الأجانب مطلقاً.

فإن قلنا باختصاص الحكم بأزواج الرسولﷺ، فلا بحث فيه اليوم، و إن عمّمناه لغيرهنّ بقرينة الذيل، فاستفادة الحكم الإلزامي منه مشكل؛ لعدم وجوب كلّ أطهر على المكلّف، إلّا أن يقال: إنّ الوجوب مستفاد من الأمر و الأطهريّة لا تنافيه. نعم، لم يفت أحد باشتراط الحجاب في جواز مكالمة الرجال مع النساء، فيحمل الأمر على نحو من التنزيه و الاحتياط، أو الإرشاد، أو على منع الأصحاب من دخولهم حجرات النبيّﷺ بداعي سؤال المتاع عن أزواجه إلّا أن يقال بأنّ مقصود الآية هو عدم النظر إليهنّ مطلقاً حتّى بغضّ العين و صرفها عنهنّ، و بأيّ وجه كان، لكنّ المتراءى من مدلولها عدم النظر إلى قامتهنّ أيضاً و لو كانت مستورة، فإنّه هو المنصرف من كلمة «وراء الحجاب»، فيكون الحكم اختصاصيًا لأزواجهﷺ، فلاحظ و تأمّل، و الله العالم.

□ إحجاج النائب

سبق بحثه في عنوان «التجهيز» في هذا الجزء قبيل هذا.

٨٢. الحجّ عقوبة

في صحيح زرارة المضمرة، قال: سألته عن محرم غشي امرأته و هي محرمة؟ قال: «جاهلين أو عالمين»؟ قلت: أجبني في (عن) الوجهين جميعاً. قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شيء، و إن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه و عليهما بدنة، و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه، فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الّذي أصابا فيه ما أصابا»، قلت: فأيّ الحجّتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيهما ما أحدثا، و الأخرى عليهما عقوبة».[١]

و يأتي تفصيله في باب الكفّارات في هذا الجزء إن شاء الله.

---

١. وسايل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧.

٨٣. الحجّ كفائيّاً

يجب الحج كفائيّاً على عامّة المكلّفين في فرض خلوّ البيت عن الحجّاج على ما مرّ بحثه في عنوان «الجبر»، فلاحظ.

٨٤. الحجّ عن الميّت

إذا كان على الميّت حجّ واجب و لم يأت به عصياناً أو نسياناً أو لعذر آخر حتّى مات، يجب على ورثته أن يقضوا الحجّ عنه أصليّاً كان أو عرضيّاً، و يدلّ على وجوبه جملة من الروايات:

منها: صحيحة معاوية عن الصادق‏ في رجل صرورة مات و لم يحجّ حجّةالإسلام و له مال، قال: «يحجّ عنه صرورة لا مال له».[1]

و منها: صحيحة الحلبي عنه‏: «... يقضي عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله».[2]

منها: موثّقة سماعة عنه‏: عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر؟ فقال: «يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك».[3]

منها: صحيحة ابن أبي‌يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله‏: رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجّنّه إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن و مات الأب، فقال: «الحجّة على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده»، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: «هي واجبة على الأب من ثلثه، أو يتطوّع ابنه، فيحجّ عن أبيه».[4]

هذا، ولكنّ الرواية لا تخلو عن إشكال، فإنّ المنذور إمّا إحجاج الابن المريض وحده أو مع رجل كبير آخر، أو مع حجّه أيضاً، إمّا بنحو وحدة المطلوب أو تعدّده، و

---

١. المصدر، ج٨، ص١٢٦.

٢. المصدر، ص٥٠.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص٥١ و ٥٢.

قول الإمام؛ بوجوبه على الميّت إنّما يتمّ على فرض تعدّد المطلوب و عدم قبول الابن الذهاب إلى الحجّ و هو غير مفروض في جوابه؛، و لا يتوجّه هذا الإشكال إلى صحيح مسمع[١] الحاكي قول رسول الله ﷺ.

نعم، يظهر منه أنّ تحقّق الشرط بعد فوت الناذر يوجب الوفاء بالنذر، و لا يمكن التعدّي إلى غير المورد إن قبلناه فيه؛ لأنّه على خلاف القاعدة[٢].

منها: صحيحة الكناسي، قال: سألت أباجعفر؛ عن رجل عليه حجّة الاسلام نذر نذراً في شكر ليحجّن به رجلاً إلى مكّة فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّة الإسلام، و من قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: «إن ترك مالاً يحجّ عنه حجّةالإسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحّج به رجلاً لنذره و قد وفى بالنذر، و إن لم يكن ترك مالاً إلّا بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك، و يحجّ عنه وليّه حجّة النذر إنّما هو مثل دين عليه».[٣]

إذا تقرّر هذا، فينبغي أن نذكر بعض فروع المسألة:

الفرع الأوّل: إنّما يجب القضاء عن الميّت إذا لم يتلبّس بالحجّ أصلاً أو تلبّس ولكن مات دون الحرم، و أمّا إذا مات بعد الإحرام في الحرم، فلا يجب القضاء عنه؛ لصحيحة الكناسي عن الباقر؛ في رجل خرج حاجّاً ـ حجّة الإسلام ـ فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم، فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، و إن مات دون الحرم، فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام».[٤]

و مثله رواية بريد العجلي، لكنّ جريان الحكم في الحجّ النذريّ مشكل؛ لاختصاص الروايتين بحجّة الإسلام، و إطلاق مرسلة المفيد لا عبرة به، فإطلاق كلام الحدائق غير مرضيّ؛ وفاقاً لصاحب العروة.

أقول: و عليهما تحمل صحيحة زرارة[٥].

---

١. المصدر، ج١٦، ص٢٣٨.
٢. راجع: جواهر الكلام، ج٣٥، ص٣٨٩ و ما بعدها.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص ٥٢.
٤. المصدر، ص ٤٧.
٥. المصدر، ص٤٨.

و قال صاحب الحدائق؟: «لا خلاف بين أصحابنا؟ فيما أعلم في أنّ من مات بعد الإحرام و دخول الحرم برئت ذمّته».[١]

الفرع الثاني: هل المكلّف به الحاكم الشرعي أو الورثة أو عموم الناس؟ لا يبعد تعيين الوسط بالإطلاق المقامي؛ إذ غير الورثة ممّا يحتاج تعيينه إلى البيان، و السيرة إيضاً تؤيّد ذلك، فتجب على الورثة قضاؤه و إن لم يأخذوا الميراث، أو لم يكن كما إذا لم يترك الميّت ما يزيد على حجّه، كما هو مفروض بعض النصوص.

و يدلّ عليه أيضاً ذيل صحيحة الكناسي المتقدّمة آنفاً، نعم، هو لا يشمل الحجّ النذري لكن إلحاقه بحجّة الإسلام غير بعيد، كما لا يخفى[٢]. و يدلّ عليه ذيل صحيحة الكناسي التي ذكرناه أوّلاً بالأولويّة، فتأمّل.

ثمّ لو تعدّد الورثه، فالظاهر تعلّق الوجوب بهم بنحو الكفاية، و مع التشاحّ لا يبعد الرجوع إلى القرعة مع التساوي في القدرة على الأداء، و في تقديم الذكور على الإناث وجه قريب؛ للانصراف و السيرة، و مع الامتناع و عدم إمكان الإجبار يجهزّ الحاكم رجلاً من مال الميّت؛ لأنّه من الحسبة.

هذا، ولكنّ في صحيحة العجلي عن الصادق؟: سألته عن رجل استودعني مالاً و هلك و ليس لولده شيء و لم يحج حجّة الإسلام؟ قال: «حجّ عنه و ما فضل فأعطهم».[٣]

المستفاد من الرواية وجوب الحجّ على المستودع و إن لم يكن وصيّاً عن الميّت و إن كان ا لورثة يعملون بوظيفتهم الشرعيّة، و لا أدري رأي الأصحاب فيه، غير أنّ الالتزام بها مشكل جدّاً. و العمدة أنّه لا إطلاق للرواية يشمل فرض عدم امتناع الورثة عن أداء الحجّ؛ فإنّها تنقل قضيّة في واقعة، إلّا أن يستكشف إطلاقها بترك الإمام الاستفصال، و على هذا؛ فإذا احتمل امتناع الورثة عن أداء الحجّ لا مانع من الرجوع

---

١. الحدائق الناضرة، ج ١٤، ص١٤٩.

٢. و أمّا صحيحة ابن أبي يعفور الدالّة على وجوب الحجّ النذريّ على الولد، فقد عرفت ما فيها. نعم، يمكن أن يستدلّ عليه بصحيح مسمع المشار إليه سابقاً.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص١٢٩.

إلى إطلاق الرواية.

والأظهر لزوم المراجعة إلى حاكم في غير فرض الاطمئنان بامتناع الورثة عن إتيان الحجّ.

و لا يبعد التعديّ عن الوديعة إلى كلّ مال يكون عند أحد بعاريّة، أو قرض، أو إجارة، أو غصب و نحو ذلك، فتأمّل.

الفرع الثالث: مدلول جملة من الروايات المتقدّمة و غيرها قضاء حجّةالإسلام من أصل التركة، و لا خلاف فيه أيضاً، بل ادّعي الإجماع عليه. و أمّا قضاء الحجّ المنذور، ففيه خلاف، فعن جمع أنّه من الأصل أيضاً، و عن آخرين أنّه من الثلث.

و استدلّ الأوّلون بإطلاق صحيح مسمع[1]، و بأنّ الحجّ واجب ماليّ و الواجبات الماليّة تخرج من الأصل إجماعاً، و بأنّ معنى النذر ـ لمكان «اللام» في قول الناذر «لله عليّ...» تمليك المنذور لله تعالى، فإذا كان مملوكاً كان ديناً، فيجب إخراجه من الأصل، و حجّةالإسلام أيضاً دين؛ لمكان حرف «اللام» في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾.

و في صحيح معاوية: «أنّه ـ أي حجّة الإسلام ـ بمنزلة الدين الواجب».[2]

و في صحيحة الكناسي المتقدّمة: «إنّما هو ـ أي الحجّ النذريّ أو مطلق الحجّ ـ مثل دين عليه».

و هذا معنى ما يقال من أنّ للأمر بالحجّ جهة وضعيّة و ليس هو تكليفاً صرفاً و أضرب الفقيه اليزدي‏ﷺ و قال: «بأنّ جميع الواجبات الإلهيّة ديون الله تعالى، سواء كانت مالاً أو عملاً ماليّاً أو عملاً غير مالي، و لازمه إخراج الجميع من الأصل كما صرّح به نفسه».

أقول: إطلاق الرواية ـ على تقدير العمل بها ـ مقيّد بالروايتين الصريحتين بإخراجه من الثلث. و الثاني ضعيف صغرىً و كبرىً. فالعمدة هو الوجه الثالث و إن كان إضراب

---

١. المصدر، ج١٦، ص٢٣٨.

٢. المصدر، ج٨، ص ٤٦.

المحقّق اليزدي ﷺ غير صحيح[١].

و استدلّ الآخرون بصحيحة ابن أبي يعفور، و صحيحة الكناسي المتقدّمتين. و يدلّ عليه أيضاً إطلاق صحيحتي: معاوية بن عمّار و الحلبي[٢]، و مضمرة سماعة[٣] على وجه، و هذه الروايات تصلح لتقييد ما دلّ على إخراج الديون من الأصل بغير الحجّ النذري، و يؤيّده أنّ صحيحة ابن أبي‌يعفور ـ مع تصريحها بأنّه مثل الدين ـ دلّت على إخراجه من الثلث.

نعم، أورد عليها و على صحيحة ضريس بوجوهٍ عمدتها أنّ الأصحاب لم يعملوا بهما في موردهما ـ و هو الإحجاج ـ حيث حكموا بإخراجه من الأصل، فكيف يعمل بهما في غيره؟

قلت: إن جعلنا إعراضهم عذراً في ترك الفتوى ـ بمضمون الروايتين، فلا داعي من غضّ النظر عن إطلاق صحيحة معاوية بن عمّار، و مضمرة سماعة الدالّتين على إخراج غير حجّةالإسلام من الثلث ـ كان الحجّ الموصى به تطوّعاً أم نذراً، فتأمّل.

الفرع الرابع: إذا كان على الميّت الحجّ و الدين معاً و لم تف التركة بهما، فهل يقدّم الدين أو الحجّ أو توزّع عليهما كما يظهر من بعض الفقهاء المفروغيّة عنه[٤]؟

ربّما يظهر من صحيح بريد تقديم الحجّ على الدين، قال: سألت أباجعفر ﷺ عن رجل خرج حاجّاً و معه جمل له، و نفقة، و زاد فمات في الطريق؟ قال: «إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم، فقد أجزأ عنه حجّةالإسلام، و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم، جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه في حجّةالإسلام، فإن فضل من ذلك شيء، فهو للورثة إن لم يكن عليه دين».

قلت: أرأيت إن كان الحجّة تطوّعاً ثمّ مات في الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه؟

---

١. الظاهر أنّ التمليك مختصّ بالنذر لمكان «اللام» دون العهد و اليمين حيث لا «لام» فيهما.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٦.

٣. المصدر، ج١٣، ص٤٢٦.

٤. و عند عدم كفاية حصّة الحجّ لمصارفه يسقط وجوب الإحجاج، فيتعيّن صرفها في أداء الدين. و نسب سيّدنا الأستاذ الحكيم القول بالتوزيع إلى المعروف بيننا، و جعله مقتضى قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجّح.

قال: «يكون جميع ما معه و ما ترك للورثة إلّا أن يكون عليه دين، فيقضى عنه، أو يكون اوصى بوصيّة فينفذ ذلك لمن أوصى له، فيجعل ذلك من ثلثه».[١]

حيث اشترط ردّ ما يفضل عن مؤونة حجّة الإسلام و نفقة الحجّ المستحبيّ إلى الورثة بعدم الدين دون حجّة الإسلام، بل أمر بجعل ما تركه الميّت في حجّة الإسلام على الإطلاق.

و بالجملة، للرواية ظهور لا يقبل التردّد في تقديم حجّة الإسلام على الدين. و أمّا الزكاة، فمقتضى صحيحة معاوية تقديم الحجّ عليها أيضاً، قال: قلت له[٢]: رجل يموت و عليه خمسمائة درهم من الزكاة، و عليه حجّة الإسلام، و ترك ثلاثمائة درهم، فأوصى بحجّة الإسلام، و أن يقضى عنه دين الزكاة؟ قال: «يحجّ عنه من أقرب ما يكون، و يخرج البقيّة في الزكاة».[٣]

لكنّ الرواية مختصّة بما إذا كانت الزكاة في الذمّة، فلا تشمل فرض وجود ما يتعلّق به الزكاة، كما لا يخفى، فتدبّر.

و يدلّ عليه أيضاً روايته الأخرى مسندة إلى الصادق عليه السلام، لكنّ سندها غير معتبر على الأظهر عندي[٤].

و يلحق بالزكاة الخمس الواجب جزماً، فالمتحصّل تقديم حجّ الميّت على ديونه، و زكاته و خمسه اللذين في ذمّته. هذا، و يقول الفقيه اليزدي رحمه الله:

> و لو كان عليه دين أو خمس أو زكاة و قصرت التركة، فإن كان المال المتعلّق به الخمس أو الزكاة موجودا قدّما لتعلّقهما بالعين[٥]. فلا يجوز صرفه في غيرهما، و إن كانا في الذمّة فالأقوى أنّ التركة توزّع على الجميع بالنسبة.
>
> و قد يقال بتقديم الحجّ على غيره و إن كان دين الناس: لخبر معاوية... و نحوه خبر آخر لكنّهما موهونان بإعراض الأصحاب.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٧ نقلاً عن تهذيب الأحكام، ج٥، ص٤٠٧، باختلاف. فجملة «إن لم يكن عليه دين» محذوفة عنه.

٢. الرواية مضمرة.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٧٦.

٤. المصدر، ج١٣، ص ٤٢٧.

٥. يأتي في عنوان «الخمس» الإشكال في كون الخمس متعلّقاً بالعين مطلقاً، فتأمّل.

أقول: و قد سبقه فيه صاحب الجواهر؟ أيضاً، و الحكم في المقام مشكل.

الفرع الخامس: الأقوى عدم وجوب حجّ الميّت من بلده بل جوازه من الميقات، كما عن الأكثر؛ خلافاً لجمع؛ لوضوح أنّ طيّ المسافة ليس دخيلاً في الحجّ جزءً أو شرطاً، و إنّما هو مقدّمة عقليّة للبعيد. و القول بوجوبه من البلد تقييد للإطلاقات بلادليل. نعم، عن الحلّي دعوى تواتر الأخبار بذلك، لكن ردّه الفاضلان بعدم وقوفهما على خبر شاذّ و القول قولهما في غير فرض الوصيّة.

نعم، إذا لم يمكن الاستيجار إلّا من البلد وجب و كان جميع المؤونة من الأصل و هو واضح. و هل الحكم يشمل ما إذا لم يمكن في السنة الأولى الاستيجار من الميقات ولكن أمكن في السنة اللاحقة، فيجب الحجّ البلديّ حتى إذا كانت الورثة صغاراً؟ فيه وجهان. استظهر من الأصحاب أنّ الوجه الأوّل مفروغ عنه عندهم. و استدلّ عليه بأنّه دين كما مرّ، فيجب المبادرة إلى أدائه عملاً بقاعدة السلطنة، و لما دلّ على أنّ حبس الحقوق من الكبائر، و قد مرّ في الجزء الأوّل. و بأنّ «اللام» في قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ﴾ لام الملك. فيكون الحجّ مملوكاً، فيكون ديناً حقيقيّة. أو لأنّ ما دلّ على وجوب الفور في حال الحياة يدلّ عليها بعد الوفاة أيضاً؛ لأنّ ما يفعله النائب و هو ما يجب على المنوب عنه بماله من الأحكام.

هذا كلّه إذا لم يوص به الميّت، و أمّا إذا أوصى به، فإن علم مراده ولو بالقرائن عمل به، و إن لم يعلم فهو على قسمين؛ لأنّه إمّا عيّن مالاً له و إمّا لم يعيّنه.

أمّا القسم الأوّل، ففي صحيح عليّ بن رئاب، قال: سألت أباعبدالله؟ عن رجل أوصى أن يحجّ عنه حجّةالإسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلّا خمسين درهماً، قال: «يحجّ عنه من بعض المواقيت التي وقّتها رسول الله؟ من قرب».[1]

و حيث لا يعلم أنّ خمسين درهماً لأيّ مقدار من المسافة يكفي، لا يستفاد شيء من الرواية.

و موثّقة بكير أنّ الصادق؟ سئل عن رجل أوصى بماله في الحجّ فكان لا يبلغ

---

۱. وسائل الشيعة، ج۸، ص ۱۱۷.

ما يحجّ به من بلاده، قال: «فيعطى في الموضع الذي يحجّ به عنه».[۱]

أقول: لا يبعد دلالتها على لزوم الإجارة من كلّ مكان هو أقرب إلى بلد الموصي إذا يكفيه المال الموصى به. و هذا هو المنصوص في صحيح البزنطي عن محمد بن عبدالله، عن الرضاعليه السلام، لكن محمّد بن عبدالله المذكور لم يحرز صداقه.

و في صحيح الحلبي عنه‌عليه السلام: «و إن أوصى أن يحجّ عنه حجّةالإسلام و لم يبلغ ماله ذلك، فليحجّ عنه من بعض المواقيت».[۲]

لا يبعد دلالته ـ بالإطلاق ـ على عدم وجوب الإيجار ممّا بين البلد و الميقات و إن كفاه المال الموصى به إذا لم يكف من البلد. فيحمل ما سبق على الرجحان، و الأصحّ أنّه إن كفى المال الموصى به من البلد لا ينبغي الاحتياط في ترك الاستيجار منه، و إن لم يكف منه يجوز الاستيجار من الميقات، و لا يجب ممّا دونه، لعدم الدليل عليه.

و منه يظهر الحال في القسم الثاني و هو ما إذا أوصى الميّت و لم يعيّن مالاً؛ فإنّه يجوز من الميقات و من البلد، و في جواز الثاني مع إمكان الأوّل في فرض وجود الصغار أو عدم رضا الورثة وجهان، و لا فرق في ذلك كلّه بين حجّة الإسلام و غيرها.

الفرع السادس: إذا شكّ في الشروط، كالمال، و الصحّة، و تخلية السرب و غيرها، فإن كانت لها حالة سابقة تستصحب و يحكم بوجوب القضاء عنه إن لم يعلم أنّه أتى في حياته حتّى لو ظنّ بالإتيان، فإنّ الظنّ كظاهر حال المسلم غير حجّة[۳].

نعم، في الموقّتات تجري قاعدة الفراغ و الحجّ و إن كان فورياً، لكنّه ليس من الموقّت، اللّهمّ إلّا في الحجّ النذري في بعض الفروض، فتأمّل. و إن لم تكن لجميعها أو لبعضها حالة سابقة يرجع إلى البراءة، فلا تجب الحجّ عنه.

الفرع السابع: مقتضى صحيحة الكناسي المتقدّمة في أوّل هذا الموضوع وجوب الحجّ النذري على الوليّ و إن لم يترك الميّت مالاً، و يلحق به حجّةالإسلام للأولويّة، و للتعليل في ذيلها «إنّما هو مثل دين عليه» و قد قال به بعضهم، و يشكل تقييده بوجود

---

۱. المصدر.

۲. مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص۱۸۶.

۳. و أمّا لزوم حمل فعل المسلم على الصحّة. فيمكن أن يقال: إنّه لم يحرز منه الفعل حتّى يحمل على الصحّة.

التركة: للروايات الدالّة على إخراجه من أصل المال و صلبه حتّى موثّقة سماعة: فإنّ ذيلها لا تخلو عن إجمال؛ خلافاً للسيد الأستاذ الحكيم في مستمسكه ولكن عن الجواهر أنّه محمول على الندب قطعاً.

و استشهد الشيخ الطوسي؛ حمل الأمر على الندب بصحيحة ابن أبي يعفور،[1] و الاستشهاد في محلّه، فتدبّر.

٨٥ حجّة الإسلام

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[2].

و في صحيح ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله؛ ... فجاء الجواب بإملائه: «سألت عن قول الله عزّوجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...﴾ يعني به الحجّ و العمرة جميعاً؛ لأنّهما مفروضتان».

و سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «يعني بتمامهما أداءهما و اتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما».

و سألته عن قوله تعالى: ﴿الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ ... فقال: «الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة، و رمي الجمار، و الحجّ الأصغر العمرة».[3]

أقول: الآيات و الروايات التي تدلّ على وجوب الحجّ كثيرة جدّاً، بل أصل الحكم ضروريّ في دين الإسلام، ولكن ينبغي التكلّم في موارد:

المورد الأوّل: ظاهر جملة من الروايات: منها: صحيحة عليّ بن جعفر وجوب الحجّ على أهل الجدة و الغنى و القدرة في كلّ عام. و عن الصدوق الإفتاء به ولكن لابدّ من تأويلها أوردّ علمها إلى أهلها، إذ لا شكّ في عدم وجوب تكرار الحجّ، و كفاية المرّة الواحدة.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ج٦٠٤، و قد مرّ ذكرها في أوائل هذا البحث.
٢. آل‌عمران (٣): ٩٧ الآية من إحدى دلائل مكلّفيّة الكفّار بالفروع، و لا مقيّد لإطلاقها.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص ٣ و ٤.

المورد الثاني: فسّرت الاستطاعة في الروايات بالزاد، و الراحلة، و صحّة البدن، و تخلية الطريق، و بما يحجّ به.

ففي صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام في ذيل الآية المتقدّمة: «هذه لمن كان عنده مال و صحّة ... ؛ إذ هو يجد ما يحجّ به».[۱]

و في الصحيح عنه عليه السلام: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذّره الله به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام».[۲]

و في صحيح الحلبي و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في ذيل الآية المتقدّمة. «يكون له ما يحجّ به».[۳]

و في صحيح محمّد بن يحيى الخثعمي، قال: سأل حفص الكناسي أباعبدالله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلّى سربه (أي طريقه)، له زاد و راحلة، فهو ممّن يستطيع الحجّ» أو قال: «ممّن كان له مال».[٤]

و في حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام في ذيل الآية: «و السبيل: الزاد و الراحلة مع الصحّة».[٥]

و في صحيح هشام عن الصادق عليه السلام حول الآية: «من كان صحيحاً في بدنه مخلّى، سربه، له زاد و راحلة».[٦]

أقول: المفهوم عرفاً من اعتبار الزاد و الراحلة في وجوب الحجّ اعتبارهما إذا احتاج الحاجّ إليهما، و أمّا إذا لم يحتج إليهما فلا يعتبران، و يجب الحجّ بدونهما أو بدون أحدهما و يكون حجّة الإسلام؛ عملاً بالروايات الأوليات، و لست أن أستدلّ بروايات أخرى على وجوب الحجّ بدونهما، أو بدون أحدهما عند عدم الحاجة حتّى يرد عليه

---

۱. المصدر، ص۱٦.
۲. المصدر، ص ۱۷.
۳. المصدر، ص ۲۲.
٤. المصدر، ج۱۸، ص ۲٤۳.
٥. المصدر، ج ۸، ص۲۳.
٦. المصدر.

ما أورده سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه[١] و مع ذلك الأحوط إعادة الحجّ إذا وجد الزاد و الراحلة: للإجماعات المنقولة.

ثمّ المراد بالصحّة إيضاً ليست نفي مطلق المرض، بل المرض المانع من سفر الحجّ و إتيان أفعاله، و كم من مريض لا يمنع مرضه عن أداء حجّه؟ و هذا ممّا لا إشكال فيه عرفاً بمناسبة الحكم و الموضوع.

ثمّ المراد بالزاد و الراحلة ما يناسب حال كلّ شخص بحسب الضعف و القوّة. و قيل: بل بحسب الضعة و الشرف. و فيه إشكال أو منع إذا لم يكن خلافه حرجيّاً. ففي صحيح ابن مسلم عن الباقر: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيا؟ قال: «هو ممّن يستطيع الحجّ و لم يستحي و لو على حمار أجدع أبتر»، قال: «فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً و يركب بعضاً فليفعل».[٢]

و في صحيح معاوية عن الصادق: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيا فلم يفعل؛ فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج و لو على حمار أجدع أبتر».[٣]

و في صحيح الحلبي عنه: «... و لو يحجّ على حمار أجدع أبتر».[٤]

و في صحيح أبي‌بصير عنه: «من عرض عليه الحجّ و لو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى، فهو مستطيع للحجّ». إلى غير ذلك من الروايات، فتأمّل. فمنهما لا يلزم الحرج يجب الحجّ، و يعتبر نفقة عوده إلى وطنه و نفقة عياله أيضاً إذا كانت واجبة عليه، فإنّ وجوب صرف المال عليهم يوجب سلب الاستطاعة شرعاً.

و أمّا إذا لم تجب عليه شرعاً، فإن كان ترك النفقة مؤدّياً إلى الهلاك، فيجب الإنفاق و يسقط وجوب الحجّ قطعاً؛ لأهمّيّة حفظ النفس من الحجّ و إن لم يؤدّ إليه، فإن لم يكن في ترك الإنفاق عليه حرج و مشقّة يجبّ الحجّ، و إن كان في تركه مشقّة عليه، فلا يجب الحجّ لأجل نفي الحرج، كما لا يخفى.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٤٩.
٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٦
٣. المصدر، ص٢٧.
٤. المصدر

نعم، لا يعتبر نفقة العود في صورة عدم إرادته أو عدم استلزام تركه الحرج، كما أنّه يجب بيع أمواله و عقاره؛ لتحصيل نفقة الحجّ أيّاً ماكان إذا لم يلزم منه الحرج.

و أمّا اعتبار الرجوع إلى كفاية من تجارة، أو زراعة، أو صناعة، أو منفعة ملك له من بستان، أو دكّان أو نحوها، فلا يعتبر في الاستطاعة الموجبة للحجّ، سواء في البذليّة و غيرها؛ لعدم دليل عليه إلّا إذا استلزم فقدها الحرج و العسر، فلا يجب الحجّ بدون الرجوع إلى الكفاية المذكورة.

بقي في المقام مسائل:

أولّها: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين‌ؑ في كلّ عرفة مثلاً، ثمّ حصلت، هل يجب الحجّ و ينحلّ النذر و اليمين أم يجب العمل بالنذر ـ مثلاً ـ و يسقط وجوب الحجّ لعدم الاستطاعة؟ استظهر سيّدنا الحكيم‌ؒ من الأصحاب الاتّفاق على عدم وجوب الحجّ من نظير المسألة[1].

و ذهب بعضهم إلى الثاني، و كان سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) يصرّ عليه في دروسه ـ خارج أصول الفقه عند البحث عن مرجّحات باب التزاحم ـ و يستدلّ على مختاره:

أوّلاً: بأنّ الاستطاعة المشروط بها وجوب الحجّ ليست بمعنى القدرة، كما لعلّه المشهور، بل هي ـ على ما فسّرت في الروايات ـ عبارة عن الزاد و الراحلة و أمن الطريق المعبّر بتخلية السرب، و الصحّة، فوجوب الحجّ مشروط بهذه الأمور، و غير هذه الأمور من المقدّمات شروط عقليّة لا شرعيّة.

و أمّا النذر و اليمين، فقد أخذ في وجوب الوفاء بهما القدرة الشرعيّة؛ إذ ورد في جملة من الروايات أنّه لا نذر و لا يمين في معصية[2]، فيستفاد منها اشتراط صحّتهما بما لا يكون متعلّقهما موجباً لمعصية، و في المقام كذلك؛ فإنّ الوفاء بالنذر يوجب ترك الحجّ الذي بني عليه الإسلام. و الواجب المشروط بالقدرة الشرعيّة يقدّم عليه غير المشروط كذلك.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٨٢.

٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١٥٧ و ١٥٩.

و ثانياً: لو سلّم اشتراط الحجّ بالقدرة شرعاً مطلقاً، و من كلّ جهة فايضاً يقدّم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر و اليمين؛ للعلم بعدم رضى الشارع بسقوط الحجّ بالمرّة، و ذلك لأنّه حينئذ يجوز لكلّ مسلم أن ينذر و يحلف قبل الاستطاعة صلاة ركعتين في مسجد بلده في كلّ عرفة.

و ثالثاً: أنّ وجوب النذر و اليمين مشروط بالقدرة شرعاً على وجه خاصّ، أي لا يكونان محلّلين لحرام، أي لا يكونان مستلزمين لفعل محرّم و لترك واجب لولاهما (أي النذر و اليمين) لكانا فعليّين، فوجوب الحجّ بعد تحقّق الاستطاعة كاشف عن عدم انعقادهما.

و بعبارة أخرى: الاستطاعة العقليّة للحجّ موجودة وجداناً، و الذي يفرض مانعاً فإنّما هو وجوب الوفاء بالنذر و اليمين، و هو لا يمكن أن يكون مانعاً؛ فإنّ مانعيّته موقوفة على عدم وجوب الحجّ؛ لما عرفت من اشتراطها بعدم كونها محلّلين للحرام. فلو استند عدم وجوب الحجّ إلى هذا المانع، لزم الدور. و ليس ما ذكرناه مختصّاً بباب الحجّ، بل يجري في كلّ مورد زاحم النذر واجباً غيره. فليقدّم ذلك الواجب عليه و لو كان مشروطاً بالقدرة شرعاً.

أقول: يرد على الوجه الأوّل: أنّ ما أفاده و إن كان تامّاً بالنسبة إلى جملة من الروايات المفسّرة للاستطاعة بالأمور المذكورة كما مرّ، لكنّه لا يتمّ بالنسبة إلى صحيح الحلبي عن الصادق، قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك، و ليس له شغل يعذّره الله به، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام و إن كان مؤسراً و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذّره الله فيه؛ فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له».[1]

فإنّ المستفاد منه أنّ مطلق العذر يمنع عن وجوب الحجّ، و لا شكّ أنّ وجوب الوفاء بالنذر عذر عند الله تعالى. و على الجملة، كلا الواجبين مشروطان بالقدرة الشرعيّة، فلابدّ من تقديم أحدهما على الآخر من مرجّح.

و يرد على الوجه الثاني: أنّ المحذور هو ترك الحجّ بالمرّة، و عندئذ لا مانع للحاكم

---

١. المصدر، ج٨، ص ١٧ و ٤٤.

أن يحكم ببطلان نذر الناذرين حدوثاً و بقاءً. و قد مرّ وجوب إجبار الواليّ الناس على الحجّ لئلّا يخلو البيت، و هذا لا يدلّ على بطلان النذر على نحو السالبة الكلّيّة إلّا أن يدّعى القطع بعدم رضا الشارع حتّى بترك بعض المكلّفين حجه للنذر و شبهه، أو يقال بتقديم الحجّ على المنذور؛ لكونه أهمّ جزماً او احتمالاً.

و يرد على الثالث: أنّ الثابت بطلان النذر و اليمين في المعصية، و النذر في المقام يسلب موضوع وجوب الحجّ، كما عرفت، فلا يستلزم المعصية، و تفسير المعصية باستلزام ترك الواجب التقديري، أي لولا النذر لوجب الحجّ، ضعيف جدّاً؛ لانصراف ما دلّ على نفي النذر و اليمين في المعصية عن مثله، فلاحظ الروايات تجد صدق ما قلناه[1].

فإلى هنا تبيّن أنّ القول بتقديم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر غير راجح، بل العكس هو الأظهر؛ خلافاً للمحقّق النائيني، و تلميذه سيّدنا العلامّة الأستاذ الخوئي (دام ظلّه).[2] لكن بقي في المقام أمر آخر ربّما ينهدم به ما سبق في ترجيح وجوب النذر على وجوب الحجّ، و هو ما دلّ على أنّ من رأى خيراً من يمينه فليدعها، و قد عنون صاحبا الكافي[3] و الوسائل[4] باباً لذلك، و أوردا فيه روايات:

منها: صحيحة سعيد الأعرج، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الرجل يحلف على اليمين فيرى إن تركها أفضل و إن لم يتركها خشي أن يأثم أيتركها؟ قال: «أما سمعت قول رسول الله ﷺ: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها».

و في موثّق عبدالرحمان بسند الشيخ عنه ﷺ: «إذا حلف الرجل على شيء، والذي حلف عليه، إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير، و لا كفّارة عليه، و إنّما ذلك من خطوات الشيطان».[5]

---

١. المصدر، ج١٦، ص ١٥٦ و ما بعدها.

٢. راجع: تعارض الأدلّة الشرعيّة، ص ١٣٧ ـ ١٤٢. ثمّ بعد ذلك بسنين وقفت على وجوه أخرى استدلّ بها لتقديم الحجّ أو فوريّته على المنذور.

٣. الكافي، ج٧، ص٤٤٤.

٤. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١٧٥ ـ ١٧٧.

٥. المصدر، ص ١٨٤.

و لا شكّ أنّ حجّ المستطيع خير من محلوفه و منذوره و لو كان صلاة مائة ركعة في جامع الكوفة، أو زيارة الإمام الحسين في يوم عرفة، كما يستفاد من الكتاب و السنّة.

و هذه الصحيحة تقرّر أصلاً كلّيّاً في باب اليمين. و أمّا النذر، ففي موثّقة زرارة، قال: قلت لأبي‌عبدالله‌: أيّ شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال «كلّ ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا، فلا حنث عليك فيه».[1]

و لا شكّ أنّ في الحجّ منفعة، بل منافع ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ و ظاهر الرواية عدم انعقاد النذر في الفرض. و أمّا عدم انعقاده في المنفعة الدنيويّة، فإطلاقه مأوّل. و يأتي تحقيقه في محلّه. و الإنصاف أنّ المتأمّل في روايات النذر و اليمين لا يجرأ على فتوى ترك الحجّ؛ لأجل تعلّقهما بما ينافيه.

ثانيها: إذا استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال معتدّ به له في بلده لم يجب، كما صرّح به صاحب العروة‌، و لعلّه لأجل قاعدة الضرر، لكنّها مخصّصة بأدلّة وجوب الحجّ قطعاً؛ فإنّ الحجّ ضرريّ دائماً، فلا ينبغي الشكّ في وجوب الحجّ إذا لم يكن ذهاب المال المذكور مجحفاً جدّاً[2] يقع المكلّف بدونه في حرج. و على فتوى المحقّق اليزدي‌ لا يجب الحجّ على أحد في مثل زماننا الذي تأخذ السلطات الجائرة من قاصدي الحجّ مقدار مال معتدّ به و هو قطعيّ البطلان. و لعلّه أراد ما إذا كان صرف المال موجباً للحرج، كما قلنا. و كذا الكلام فيما إذا استلزم تلف مال في الأثناء، أو في مكّة، أو عند العودة.

ثالثها: قد مرّ اعتبار أمن الطريق و تخلية السرب في الاستطاعة الموجبة للحجّ، و لا فرق بين ما كان الصادّ هو الحكومة، أو اللصّ أوغيره؛ للإطلاق.

نعم، لو كان هناك طرق أحدها مأمون وجب الذهاب منه، و هذا ظاهر.

يقول: صاحب العروة:

---

١. المصدر، ص ٢٣٩.

٢. راجع: المصدر، ج٨ ص ٢٠٠ و فيه «من مات و لم يحجّ حجّة‌الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً». هذا الصحيحة رواها ذريح عن أبي‌عبدالله‌. أقول: في المنجد: «أجحف الدهر بالناس: استأصلهم و أهلكهم. أجحف فلان بعبده: كلّفه ما لا يطاق».

و لو كان جميع الطرق مخوفاً إلّا أنّه يمكنه الوصول إلى الحجّ بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق و لا يمكنه إلّا أن يمشي إلى كرمان، و منه إلى خراسان، و منه إلى بخارا، و منه إلى الهند، و منه إلى بوشهر، و منه إلى جدّة مثلاً، و منه إلى المدينة، و منها إلى مكّة، فهل يجب أو لا؟ وجهان أقواهما عدم الوجوب؛ لأنّه يصدق عليه أنّه لا يكون مخلّى السرب.

أقول: الصدق ممنوع، و الأقوى الوجوب؛ فإنّه يستطيع أن يحجّ من طريق مأمون.

رابعها: إذا حصلت الاستطاعة في بعض شهور السنة حتّى في شهر المحرّم هل يجب حفظها ليحجّ في القابل أم لا يجب؟ أم فيه تفصيل؟ و يجري هذا البحث إذا حصلت الاستطاعة و لم يتمكّن من الحجّ لعذر آخر، كفقدان جواز السفر (پاسپورت) و نحوه، فهل يجب إبقاؤها إلى القابل أم لا؟

أقول: الاستطاعة عبارة عن زاد، و الراحلة، و الصحّة، و تخلية الطريق، و ما يحجّ به، كما مرّ؛ فإذا حصلت فقد وجب الحجّ، فهي بوجودها علّة للوجوب، و بوجوبها معلولة له، و لا منافاة بينهما.

أمّا الأوّل، فلإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾.

و أمّا الثاني، فلما تقرّر في الأصول من وجوب المقدّمة شرعاً أو عقلاً.

لا يقال: لا يمكن وجوب الحجّ بحصول الاستطاعة الحاصلة في غير أشهر الحجّ؛ فإنّ الحجّ موقّت بوقت خاصّ لا غير، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾، و قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ...﴾؛[1] فإنّه يقال: الموقّت هو الواجب دون الوجوب، و لا مانع بناء على صحّة الواجب المعلّق من أن يكون الوجوب فعليّاً و الواجب استقباليّاً، و لا تنافيه الآيتان المتقدّمتان: أمّا الأولى، فظاهر؛ فإنّ المستفاد منها توقيت الحجّ دون الوجوب. و أمّا الثانية، فتقدير صدرها: زمان الحجّ أشهر معلومات، و هذا لا ينافي إطلاق الحكم

---

١. البقرة (٢): ١٨٩ و ١٩٧.

كما قلناه، و معنى ذيلها (أيّ قوله تعالى ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلحَجَّ﴾): فمن أوجب الحجّ على نفسه بالإحرام في الأشهر المذكورة، فيتّحد مع الصدر و مع الآية المتقدّمة مدلولاً. و ليس المراد بالفرض هو الحكم الشرعي الابتدائي قطعاً؛ إذ فاعله هو الله سبحانه دون المكلّف، و من المعلوم أنّ الضمير المرفوع يرجع إلى كلمة «من» الموصولة المراد بها المكلّف.

و يدلّ على ما قلنا صحيح معاوية عن الصادقﷺ في قول الله عزّوجلّ: ﴿ٱلحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلحَجَّ﴾: «و الفرض التلبية و الإشعار و التقليد، فإن فعل ذلك فقد فرض الحجّ، و لا يفرض الحجّ إلّا في هذه الشهور...».[١]

و قولهﷺ في الذيل: «و لا يفرض الحجّ» يعني: لا يحرم و لا يشرع في الحجّ إلّا في هذه الشهور ـ بقرينة الصدر ـ لا أنّه لا يجب الحجّ إلّا في هذه الأشهر، فافهم. و حيث إنّ الأمور المذكورة ممّا لا يمكن الحجّ بدونها تصبح مقدّمة للواجب أيضاً، فتجب حفظها وجوباً غيريّاً، و لو عقلاً، و عليه، فلا يجوز إتلاف الزاد و النفقة، و تمريض النفس.

فلو علم أنّه يبتلى بمرض مانع عن السفر في المستقبل يجب عليه السفر حالاً، و لو شكّ فيه، فلا يجب؛ للسيرة، و كذا يجب البدار إلى السفر في أيّ جزء من السنة إذا علم بسدّ الطريق في المستقبل، كلّ ذلك إذا لم يستلزم حرجاً و إجحافاً و إلّا فلايجب. و الظاهر عدم الفرق في ذلك كلّه بين شهور سنة واحدة و سنوات متوالية إن لم يقم إجماع على خلافه.

تنبيه

قد عرفت أنّ الاستطاعة عبارة عن الزاد، و الراحلة و الصحّة، و أمن الطريق، فإذا ملك الزاد و الراحلة و هو مريض، أو منع الحكومة من السفر لم يتحقّق الاستطاعة الموجبة لوجوب الحجّ، فجاز له إتلاف الزاد، و كذا إذا كان سالماً حين حصولهما ولكن

---

١. البرهان، ج ١، ص ١٩٩ نقلاً عن الكافي.

مرض بعد ذلك، فقد سقط الوجوب، فجاز له الإتلاف و إن علم بزوال مرضه بعد أيّام.

و القول بأنّ شرط الوجوب هو وجود الزاد، و الراحلة الفعليّين، و الصحّة، و أمن الطريق حين المسير، خلاف الظاهر و تفكيك بين أجزاء الاستطاعة من دون مفكّك، فتأمّل.

هذا ما أراه راجحاً في المقام، و للعلماء العظام كلمات نافعة، و آراء جيّدة و لكن لا يمكن نقلها في هذه الرسالة، و الله العالم بأحكامه.

خامسها: إذا لم يكن له زاد و راحلة، ولكن قيل له: «حجّ و عليّ نفقتك و نفقة عيالك»، وجب عليه، و كذا لو قال: «حجّ بهذا المال» و كان كافياً له ذهاباً و إياباً و لعياله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة، كما تحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيحهاله أو يملّكها إيّاه، و لا بين أن يبذل عينها أو ثمنها، و لا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، و لا بين أن يكون الباذل موثوقاً به أو لا، و كذا لوكان له بعض النفقة فبذل له البقيّة وجب أيضاً، و كذا إذا وهبه ما يكفيه للحجّ لأن يحجّ، بل و كذا لو وهبه و خيّره بين أن يحجّ به أو لا. على إشكال في هذا الأخير[1]، كلّ ذلك لإطلاق جملة من الروايات[2].

و أمّا لو وهبه و لم يذكر الحجّ لا تعييناً و لا تخييراً، فالظاهر عدم وجوب القبول، كما عن المشهور؛ فإنّ القبول نوع تكسّب و هو غير واجب، و لا يشمله الروايات المشار إليها، المسوقة لبيان حكم عرض الحجّ دون تمليك المال مطلقاً، هذا كلّه مختصر القول في الاستطاعة التي هي مقدّمة الواجب.

و أمّا الحج نفسه، فهو على أقسام ثلاثة: مفرد، و قران، و تمتّع. و الأوّلان: وظيفة

---

١. وجهه صدق عرض الحجّ عليه، فيثبت له حكم البذل من الوجوب، فيجب القبول. و ظهور العرض في النصوص في العرض على التعيين لا في العرض على التخيير، كما في المستمسك. هذا. و في صحيح حمّاد بن عثمان قال: بعثني عمر بن يزيد إلى أبي جعفر الأحول بدراهم و قال: قل له: إن أراد أن يحجّ بها فليحجّ، و إن أراد أن ينفقها فلينفقها. قال: فأنفقها و لم يحجّ. قال حمّاد: فذكر ذلك أصحابنا لأبي عبدالله عليه السلام فقال: «وجدتم الشيخ فقيهاً» لكن لا إطلاق في الرواية يثبت أنّ الأحول كان صرورة لم يحجّ حجّة الإسلام، فلعلّه ترك الحجّ المندوب، فتأمّل. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٣٧.

٢. المصدر، ج٨، ص٢٦.

المكيّ و من قرب من مكّة، و الثالث: وظيفة البعيد. و في تحديد البعد و القرب خلاف.

و أمّا الكلام حول مناسك الحجّ، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة المبنيّة على الاختصار، و لنفس العلّة تركنا بيان تفاصيل الصلاة و الزكاة و الصوم.

▫ **التحديث بنعمة الرب**

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.[1]

إذا فسّرنا النعمة بالدين، فلا شكّ في وجوب تحديثه على النبيّ الأكرم و الإمام، بل على كلّ أحد من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و من باب الإرشاد[2] و إن حملناها على عمومها، فإن قلنا بدلالة الأمر على الإرشاد أو الاستحباب، فيكون الحكم على خلاف خصوصيّة الخطاب عامّاً، و إن قلنا بدلالته على الوجوب، فالتعدّي عن النبيّ الأكرمﷺ إلى غيره مشكل أو ممنوع، و السيرة أيضاً على خلافه، و الفرض أيضاً باطل؛ لأنّ نعمة الله لا تحصى، فلا يمكن التحديث عنها مع أنّ التحديث عن بعض نعم الله ينافي مقام النبوّة، و على كلّ حال، لا تدلّ الآية على حكم مولويّ جديد.

٨٦. الحداد على المتوفّى عنها زوجها

لا إشكال في وجوب الحداد على المتوفّى عنها زوجها إذا كانت معقودة بالعقد الدائم، و ادّعي عليه الإجماع، و الأخبار المستفيضة، و قد مرّ بحثه في عنوان «التزيين» في الجزء الأوّل.

و أمّا المعقودة بعقد الانقطاع، فمقتضى إطلاق الأخبار المشار إليها وجوب الحداد عليها أيضاً، كما صرّح به بعضهم. و استشكل فيه صاحب العروة بدعوى انصراف الأخبار إلى الدوام؛ لكنّه ضعيف لا يعول عليه.

نعم، في صحيح ابن الحجّاج ـ بطريق الصدوق دون الشيخ ـ قال: سألت

---

١. الضحى (٩٣): ١١.

٢. و على الأوّلين من باب تبليغ الأحكام أيضاً.

أبا عبدالله‏ﷺ عن المرأة يتزوّجها الرجل متعةً ثمّ يتوفّى عنها زوجها... قلت: فتحدّ؟ قال: فقال: «نعم، إذا مكثت عنده أيّاماً، فعليها العدّة و تحدّ، و إذا كانت عنده يوماً أو يومين أو ساعة من النهار، فقد وجبت العدّة كملاً، و لا تحدّ».[١]

أقول: لا معدّل عن العمل بهذه الرواية جمعاً بين المطلق و المقيّد، ثمّ الظاهر أنّ المراد بالمكث هو المكث الخارجي، كما ذكره المحقّق اليزدي‏ﷺ في عروته[٢] دون مدّة العقد، كما تخيّلناها سابقاً.

٨٧. تحريض المؤمنين على القتال

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ﴾[٣] و قال الله تعالى: ﴿فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[٤]

ظاهر الآيتين وجوب تحريض المؤمنين على الجهاد على النبيّ الأكرم‏ﷺ و لا خصوصيّة له‏ﷺ، بل يعمّ الحكم كلّ حاكم ديني يصلح له إقامة الجهاد حسب ملائمة الظروف له. و يمكن أن يكون المقام من أحد موارد الأمر بالمعروف، فلا حكم جديد. و الأظهر أنّ القتال مكروه للطبائع غالباً، فيحتاج إلى تحريض، و هو أمر زائد على الأمر بالمعروف، و قد جرّبناه أيّام جهادنا ضدّ السوفيات المقبورة.

٨٨. إحراق الحيوان الموطوء

قال الصادق‏ﷺ ـ على ما في صحيح ابن سنان في الرجل يأتي البهيمة ـ: «إن كانت البهيمة للفاعل ذُبحت، فإذا ماتت أُحرِقت بالنار و لم ينتفع بها، و ضرب هو خمسة و عشرين (ون) سوطاً ربع حدّ الزّاني و إن لم تكن البهيمة له قوّمت و أخذ ثمنها منه، و دفع إلى صاحبها، و ذبحت و أحرقت بالنار و لم ينتفع بها، و ضرب خمسة و عشرين

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٨٤.
٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٦.
٣. الأنفال (٨): ٦٥.
٤. النساء (٤): ٨٤.

(ون) سوطاً» فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول اللهﷺ فعل هذا و أمر به؛ لكيلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل».[1]

ثمّ أقول: وجوب الضرب على الحاكم فقط، و أمّا وجوب الذبح و الحرق، ففي تعلّقه به أو بالفاعل أو بالعموم كفايةً وجوه. و المتيقّن هو الاوسط، و مع امتناعه أو عجزه يقوم الحاكم به، و مع عدمه أو عجزه لا بعد في الوجه الثالث.

و قد مرّ سائر روايات المسألة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، فلاحظ. و يحتمل ـ قويّاً ـ وجوب الذبح فقط دون الإحراق بالنار، بل يكفي إعدام الحيوان و لو بالمواراة في الأرض، و على فرض وجوب الإحراق، فالظاهر كفاية الكهرب أيضاً، و إنّما ذكر النار في الرواية من باب المثال و لا خصوصيّة له.

◻ إحراق اللائط أو الملوط

قال الصادقؑ في صحيح العزرمي: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما و أُخِذ الآخر، فجيء به إلى عمر... فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه، فضرب عنقه... ثمّ أراد أن يحمله، فقال: مه إنّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أيّ شيء بقي؟ قال: ادع بحطب، فدعا عمر بحطب، فأمر به أميرالمؤمنينؑ فأحرق به».[2]

أقول: المنقول عن المشهور تخيير الإمام في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، و جوّزوا أن يجمع الإمام بين أحد هذه و بين تحريقه؛ للصحيح المذكور، فحملوا الخبر على الجواز دون اللزوم على خلاف ظاهره.

أقول: أوّلاً: أنّ هذا الخبر معارض بخبر مالك بن عطيّة[3].

و ثانياً: أنّ الكبيرة لا تخرج فاعلها عن الإسلام، فيجب غسله، و كفنه، و الصلاة عليه، و دفنه. و ظاهر الخبر ترك كلّ ذلك، فيشكل الالتزام به. و رواية مالك قد ناقشنا

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج١٦، ص ٤٣٦؛ ج١٨، ص ٥٧٠.
٢. المصدر، ج١٨، ص ٤٢٠.
٣. المصدر، ص ٤١٩.

فيها باشتراك مالك بين الثقة و غيره نقاشاً ما، و الله العالم بأحكامه، و صحّة هاتين الروايتين و أمثالهما.

٨٩. تحريم ما حرّم الله

قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾[1].

أقول: الظاهر من الآية وجوب الحكم و البناء على حرمة ما هو حرام في الشريعة المقدّسة، و لا خصوصيّة للمحرّم إن قلنا: إنّه بمعنى المصطلح الفقهي، بل يلحق به الواجب و المباح، و غيرهما.

ثمّ الظاهر ـ بل المقطوع به بلحاظ السيرة ـ عدم لزوم تحصيل العلم بجميع الأحكام مقدّمة للحكم على طبق حكم الشريعة، بل يختصّ الحكم المذكور بما إذا علم حكم الله تعالى، بل المحتمل قويّاً نظارة الآية إلى حرمة إنكار حكم الله و رسوله لا وجوب الحكم به، فلاحظ. و على تقديره، فهو ممكن لكلّ أحد على أن يبني على حرمة ما حرّمه الله إجمالاً.

تنبيه

تعلّق الأمر بالحذر في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الظاهر أنّه للإرشاد دون الحكم المولويّ.

□ محاسبة النفس

قال الكاظم عليه السلام في صحيح إبراهيم اليماني: «ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كلّ يوم، فإن عمل حسناً استزاد الله، و إن عمل سيّئاً، استغفر الله منه و تاب».[2]

---

١. التوبة (٩): ٢٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٧.

الظاهر أنّها غير واجبة ذاتاً، بل مقدّمة لترك المعاصي، و إسقاط استحقاق العقاب و إصلاح الحال.

▫ الإحسان

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾.[١] الظاهر استعمال الأمر في مطلق الرجحان الشامل للوجوب و الاستحباب؛ إذ لم يعهد وجوب مطلق الإحسان في كلّ حال في شريعةالإسلام.

▫ الإحسان إلى الأسير

قال أميرالمؤمنين ـ على ما في صحيحة مسعدة بن زياد ـ: «إطعام الأسير و الإحسان إليه حقّ واجب و إن قتلته من الغد».
لاحظ عنوان «الإطعام» في حرف «ط»، و الظاهر أنّ الواجب بمعني ثابت، فيحمل على الندب.

▫ حسن الظنّ بالله تعالى

في صحيح ابن رئاب قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «يؤتى بعبد يوم القيامة ظالم لنفسه، فيقول الله: ألم آمرك بطاعتي؟ ألم أنهك عن معصيتي؟ فيقول: بلى يا ربّ! ولكن غلبت عليّ شهوتي، فإن تعذّبني فبذنبي لم تظلمني، فيأمر الله به إلى النار، فيقول: ماكان هذا ظنّي بك! فيقول: ما كان ظنّك بي؟ قال: كان ظنّي بك أحسن الظنّ، فيأمر الله به إلى الجنّة، فيقول الله تبارك و تعالى: لقد نفعك حسن ظنّك بي الساعة».[٢]
أقول؟: لكنّه مع أهمّيّته و عظيم فائدته يشكل الحكم بوجوبه. نعم، سوء الظنّ بالله حرام، كما مرّ في محلّه.

---

١. النحل (١٦): ٩٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٨٣.

فإن قلت: حسن الظنّ بالله دافع للضرر؛ لمنعه عن عذاب النار، كما في الرواية، و كلّ دافع للضرر واجب عقلاً، و لاسيّما مثل الضرر الأخروي، و عذاب النيران.

قلت: ليس حسن الظنّ بالله تعالى كالإطاعة و التوبة في دفعها للضرر حتّى يجب عقلاً، و لا دليل قويّ على أنّ حسن الظنّ بالله دائماً، و لكلّ أحد يدفع العذاب، كما لا يخفى على أنّه لو تمّ لأوجب جملة من المستحبّات الفقهيّة، و لا يلتزم به أحد.

٩٠. الإحسان بالوالدين

تدلّ على وجوبه عدّة من كرائم الآيات، و قد مرّ بحثه في عنوان «العقوق» في حرف «ق» في طيّ بيان المحرّمات في الجزء الأوّل.

أقول: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا اللّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَبِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينِ وَالْجارِ ذِي ٱلْقُرْبىٰ وَالْجارِ ٱلْجُنُبِ وَالصّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ ٱللّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً﴾.[1]

وجوب الإحسان بالطوائف الثمانية لكنّ ملاحظة السيرة و المسلك الفقهي تحملنا على حمل الأمر على الاستحباب، أو تفسير الاحسان بمرتبة خاصّة منه، والله العالم بكلامه، و القدر المسلّم وجوب الإحسان بالوالدين، و بذي القربى بمقدار يتحقّق به صلة الرحم.

٩١. حصر المشركين

قال الله تعالى: ﴿فَإِذا ٱنْسَلَخَ الأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا...﴾.[2] قيل: الغرض إيراد المشركين مورد الفناء و الانقراض، و إنجاء الناس من شرّهم، و لازم ذلك أن يكون الأوامر الأربعة المذكورة في الآية بياناً لنوع من الوسيلة إلى فنائهم و إنفادهم، فإن ظفر بهم و

---

١. النساء (٤): ٣٦.

٢. التوبة (٩): ٥.

أمكن قتلهم قتلوا، و إن يمكن ذلك قبض عليهم و أخذوا، و إن لم يمكن أخذهم حصروا ـ و الحصر هو المنع من الخروج عن محيط ـ و حبسوا في كهفهم، و منعوا من الخروج إلى الناس و مخالطتهم، و إن لم يعلم محلّهم قعد لهم في كلّ مرصد ليظفر بهم، فيقتلوا أو يؤخذوا.

و قيل: إنّ في الآية تقديماً و تأخيراً، و التقدير: «فخذوا المشركين حيث وجدتموهم و اقتلوهم» و مهما يكن من شيء، فإنّ ظاهر الآية وجوب حصر المشركين[1]، و هل هو مقدّمة للقتل فيكون الوجوب غيريّاً أو عمل أمر به بعد عدم التمكّن من القتل، فيكون الوجوب نفسيّا؟ كلاهما محتملان، و كذا في الأخذ و القعود.

و يمكن أن يقال: إنّ الواجب أوّلاً: هو قتل المشركين، بل مطلق الكفّار بعد اليأس عن رجوعهم إلى الحقّ، كما يفهم من آيات القرآن الكريم[2]، و عند عدم التمكّن منه، أو عدم الجواز هو الأخذ، أي الأسر، كما قيل: إنّ العرب يسمّون الأسير أخيذاً، و مع تعذّره فالحصر منعهم عن الخروج من محلّهم حتّى يسلّموا. و أمّا القعود، فالظاهر أنّه لأجل القتل و الأخذ و الحصر، و لا خصوصيّة له.

٩٢. تحصيل الكفن

الواجب على سبيل الكفاية هو كفن الميّت المسلم ـ بسكون الفاء ـ دون بذل الكفن ـ بفتح الفاء ـ له، كما سيأتي في عنوان «التكفين» في الجزء الثاني، ولكن إذا أمكن تحصيل الكفن له بالسؤال الخالي عن المشقّة من متبرّع أو عن معطي زكاة، فلا يبعد القول بوجوب تحصيله كفاية؛ اعتماداً على ارتكاز المتشرّعة من قبح دفن الميّت عارياً في هذه الحال، و هذا الوجوب إن لم يكن أظهر لا أقلّ أنّه أحوط. و الله العالم.

---

١. إلّا أن يناقش في هذا الظهور لأجل ورود الأوامر مورد رفع الحظر.

٢. لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ و منه يظهر بطلان ما تخيّله صاحب تفسير المنار حيث خصّ القتل بالمشركين وحدهم، و قد مرّ بحث المقام سابقاً إلّا أن يقال: إنّ القتال غير القتل، فالقتل مخصوص بالمشركين ـ كمشركي قريش ـ و لا يجب قتل مطلق الكفّار غير الذمّيين، كما يفهم من تضاعيف هذا الكتاب.

◻ **إحصاء العدّة**

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾.[١]
الظاهر أنّ إحصاء العدّة عبارة عن الالتزام بأحكام العدّة في تمام مدتّها من عدم جواز التزويج و نحوه، فليس في الآية حكم جديد. نعم، ظاهر إحصاء العدّة اعتبار القصد في صحّتها، لكن سيأتي صحّتها من الجاهلة أيضاً في الجملة. لكن ظاهر الآية توجه الأمر بإحصاء العدّة إلى الرجال دون النساء فالمكلّف بمراعاة العدّة و ترتيب أحكامها هم الأزواج.

◻ **الحضّ على إطعام المساكين**

قال الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾.[٢]
و قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ* وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾.[٣]
و قال تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ* وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾.[٤]
أقول: دلالة الآيتين الأوليين على وجوب حضّ المتمكّنين على إطعام المساكين محلّ إشكال.

و أمّا دلالة الآية الأخيرة، فالظاهر أنّه لا مجال لردّها؛ لظهورها في أنّ سبب دخول جهنّم و الابتلاء بالعذاب المذكور فيها هو عدم الإيمان و عدم الحضّ، فيكون وجوب الحضّ كوجوب الإيمان بالله موكّداً و مهمّاً جدّاً. فإذا وجب الحضّ، فقد وجب الإطعام بطريق أولى، لكن وجوب الإطعام في الشريعة الإسلاميّة غير معهود و لا أظنّ بأحد أفتى به، فلابدّ من علاج المسألة بما يطابق الأصول. و يمكن أن يراد به فرض شدّة الاحتياج إلى الطعام، أو فرض الزكاة والكفّارات. و لم أجد في الفقه من أفتى بوجوب

---

١. الطلاق (٦٥): ١.
٢. الماعون (١٠٧): ١ ـ ٣.
٣. الفجر (٨٩): ١٧ و ١٨.
٤. الحاقّة (٦٩): ٣٣ و ٣٤.

الحضّ والمحاضّة. و الله العالم.

٩٣. حضانة الأطفال

تجب حضانة الأطفال على الوالد كما يفهم من الروايات، لكن على نحو لا ينافي أحقّيّة الأمّ بها و قد تقدّمت الروايات و تفصيل المسألة في الجزء الأوّل ذيل عنوان «النزع».

٩٤. حضانة اللقيط

لاحظ عنوان «الالتقاط» في حرف «ل».

٩٥. حفظ الحمامة على المحرم

في صحيح زرارة أنّ الحكم سأل أباجعفر عليه السلام عن رجل أهدي له في الحرم حمامة مقصوصة، فقال: أنتفها و أحسن علفها حتّى إذا استوى ريشها فخلّ سبيلها»[1] و مثله غيره.

أقول: قد مرّ حرمة إخراج طيور الحرم منه[2]. هذا من ناحية، و من ناحية أخرى لا يجب الإقامة لأجل ذلك في الحرم؛ لأنّها عسر و حرج غالباً. فإن أمكن استيداعها لأحد من أهل مكّة ولو بأجرة قليلة فهو[3] و إلّا فلا يُعدّ في إطلاقها في محلّ مأمون في الحرم. و يحتمل حمل الأمرين الأوّلين على الندب و مطلق الرجحان.

◻ المحافظة على الصلوات

قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[4]. ليس في الآية حكم جديد، كما لا يخفى.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص١٩٩.

٢. راجع: المصدر، ص٢٠٤.

٣. يدلّ عليه رواية كرب الصيرفي، المهمل، و ليس فيها ذكر الأجرة.

٤. البقرة (٢): ٢٣٨.

٩٦. حفظ الفروج

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ[1] مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ...﴾.[2]

أقول: استفادة الوجوب مع ملاحظة قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ﴾ مشكلة؛ فإنّه ظاهر في مطلق الرجحان؛ ضرورة عدم لزوم كلّ ما هو أزكى للمكلّف.

لا يقال: إنّه ذكر في حقّ الرجال و لم يذكر في حقّ النساء فلا أقلّ من دلالة الآية على وجوب الحفظ عليهنّ. فإنّه يقال: من المطمئنّ به وحدة الملاك في الموردين، و إنّما لم يذكر في حقّهنّ صوناً عن التكرار لا لخصوصيّة المورد، و لا أقلّ من احتفاف الكلام بما يحتمل كونه قرينة، فلا يصحّ التمسّك بأصالة الظهور، كما ذكر في الأصول. لكنّ الأظهر بشهادة العرف أنّ الجملة المذكورة لاتضرّ بظهور الآية في الوجوب إن شاء الله تعالى.

و في صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «كلّ آية في القرآن في ذكر الفرج فهي من الزنا إلّا هذه الآية؛ فإنّها من النظر، فلا يحلّ للرجل المؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، و لا يحلّ للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها».[3]

يستفاد منها أوّلاً: وجوب حفظ العورة عن النظر؛ لعدم إمكان استفادة حرمة النظر المصرّحة في الرواية من استحباب الحفظ.

ثانياً: توجّه الحكم إلى كلّ من الذكر و الأنثى بالنسبة إلى جنسه، كما هو مقتضى ذيل الرواية، و عليه، فلا يستفاد لزوم غضّ بصر الذكر عن الأنثى و عكسه لوحدة السياق إلّا أن يقال بإطلاق الآية، و أنّه يدلّ على لزوم حفظ الفرج من كلّ من الجنسين المخالف و المماثل، و ليس في الرواية ما يقيّد إطلاقهما، فيحمل ما في الآية على

---

١. يحتمل توجّه الأمر بالغضّ إلى خصوص فرج جنس الموافق و المخالف بأن يجب حفظ الفرج، و يجب غضّ البصر عنه بناء على حمل كلمة «من» على غير التبعيض.

٢. النور (٢٤): ٣٠.

٣. البرهان، ج٣، ص١٣٠، لم ينقل الحرّ رحمه الله هذا الخبر في وسائله، و لا بعد في صحّة المتن، لكن مصدر الرواية تفسير القمّي و قد ضعّفنا نسبته إلى القمّي رحمه الله في كتابنا: بحوث في علم الرجال، فلا نعتمد على رواياته.

مجرّد ذكر المثال و هذا الإطلاق بقرينة كلمة «و يغضّوا» و «يغضضن» يكون أظهر، فلاحظ.

و يمكن أن يستدلّ على وجوب حفظ العورة أيضاً بصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألته عن الحمّام؟ فقال: «أُدخله بإزار»[1] بدعوى عدم خصوصيّة في الحمّام و الإزار، بل المراد حفظ العورة عن الناظرين، «إلّا أن يقال: إنّه أمر راجح لا واجب، و لذا يعمّ الحكم صورة خلوّ الحمّام عن الناظر، كما هو مقتضى إطلاقها، لكنّها إن جرى فيها الاحتمال المذكور، فلا يجري في صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يدخل الحمّام إلّا بمئزر»؛[2] فإنّ لسانها لسان الحكم الإلزامي، و لأجله يقوّي دعوى عدم خصوصيّة الحمّام و الإزار.

و يؤيّده صحيحة الحلبي عنه عليه السلام، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد؟ قال: «لا بأس به».[3]

فإذا وجب ستر العورة من الرجال وجب من النساء بطريق أولى. ثمّ الأقوى عدم وجوب الحفظ من المجنون؛ فإنّه و الطفل غير المميّز كالحيوان. نعم، يمكن سريان الحكم إلى الطفل المميّز بإطلاق صحيحة رفاعة، بل بإطلاق الآية أيضاً. و في شمول حكم الغضّ و الحفظ في هذه الآية للكافرين نظر.

٩٧. حفظ المال الموقوف

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي:

إذا احتاجت الأملاك الموقوفة إلى التعمير أو الترميم لاجل بقائها و حصول نمائها، فإنّ عيّن الواقف لها ما يصرف فيها عمل عليه، و إلّا صرف من نمائها وجوباً، مقدّماً على حقّ الموقوف عليهم. و إذا احتاج إلى التعمير بحيث لولاه لم يبق للبطون اللاحقة، فالظاهر

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٦٧.
٢. المصدر، ص ٣٦٨.
٣. المصدر، ص ٣٧٠.

وجوبه و إن أدّى إلى حرمان البطن السابق ـ و قال أيضاً: ـ إذا خرب الوقف و لم تبطل منفعته ... فإن أمكن تجديده و إن كان بإجارته مدّة و صرف الإجارة في العمارة وجب ذلك.[١]

أقول: سألت عنه (دام ظلّه) دليل فتواه، فكتب إليّ من النجف الأشرف ما لفظه:

إن عيّن الواقف مصرفاً لتعمير الوقف فهو، و إن لم يعيّن فبما أنّ المرتكز في ذهن الواقف هو بقاء الوقف كذلك و صرف نمائه فيما عيّن له، فبطبيعة الحال ينصرف ما دلّ على وجوب العمل به إلى صورة بقاء الوقف بحاله. فلو توقّف بقاؤه كذلك على تعميره وجب ذلك بمقتضى هذا الارتكاز الذي هو شرط ضمنيّ للواقف في متن العقد. ثمّ إنّ الحفظ المذكور واجب على المتولّي إن كان، و إلّا فعلى الحاكم الشرعي من باب الحسبة. انتهى كلامه.

٩٨. حفظ النفس المسلمة

لا يجوز إهلاك الغير و الإضرار به من دون مجوّز شرعي، كما مرّ في بحث المحرّمات، كما لا يجب دفع الضرر عن الغير إلّا في بعض الموارد الخاصّة.

و أمّا ما عن المسالك و غيرها من وجوب حفظ مال الغائب من باب المعاونة على البرّ، و إعانة المحتاج، فيكون واجباً على الكفاية[٢]، و ـ قال أيضاً: ـ إنّ قبول الوديعة... قد يكون واجباً، كما إذا كان المودع مضطرّاً إلى الاستيداع؛ فإنّه يجب على كلّ قادر عليها واثق بالحفظ قبولها منه كفاية، و لو لم يوجد غير واحد تعيّن عليه الوجوب[٣].

ضعيف لا دليل عليه، و الأمر بالتعاون على البرّ و التقوى لمطلق الرجحان و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

ولكن يجب حفظ نفس المسلم عن التلف و الهلاك، فإذا بلغ مسلم لأجل جوعه أو مرضه أو غيره من الأسباب مبلغ التلف، وجب على المسلمين كفايةً حفظه بأيّ وجه

---

١. منهاج الصالحين، ج ٢ ص٢٥٦.
٢. جواهر الكلام، كتاب الوديعة، ص٤٩٩.
٣. المصدر، ص٥٠٠.

أمكن ولو بصرف مال، و كان بعض مشائخنا السادة يدّعي عدم وجود دليل لفظيّ عليه، و يسند الحكم إلى العقل فقط، و إنّه هو الذي أدرك ضرورته، و قد تحقّق في محلّه[1] «أنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع».

أقول: يمكن أن نستدلّ عليه بوجوه خمسة:

أوّلها: حكم العقل، كما ذكر السيّد الأستاذ المشار إليه، و هو يشمل مطلق الإنسان.

ثانيها: فهمه من مذاق الشرع لبعض الآيات و الروايات الكثيرة الواردة في حقّ المؤمنين و المسلمين[2] بحيث يعلم منه وجوب حفظهم عن التلف و التهلكة. قال الله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيا النّاسَ جَمِيعاً﴾[3]. مدلول الآية كحكم العقل في سعة الشمول. و لاحظ ما مرّ قبيل هذا في عنوان «الحضّ» في هذا الجزء.

ثالثها: ما ورد في وجوب شقّ بطن الأمّ الميّت و إخراج ولدها، كما يأتي نقله في عنوان «الإخراج».

رابعها: الروايات التي تأتي في عنوان «إخراج الولد من بطن أمه» في حرف «خ».

خامسها: ما روى الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين‌ﷺ ـ و السند صحيح ـ من «أنّ ثلاثة نفر رفعوا إلى أميرالمؤمنين‌ﷺ، واحد منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه، وفي الذي أمسك أن يسجن حتّى يموت كما أمسكه، و قضى في الذي قتل أن يقتل».[4]

وجه الدلالة أنّ سمل عيني الرائي إنّما هو لأجل عدم الدفاع عن المقتول و لو بإعلام الناس، و ليس له وجه سوى ذلك؛ إذ لا يحتمل أنّه لأجل النظر إلى القتل؛ فإنّه غير محرّم قطعاً[5].

و أفاد الأستاذ المتقدّم أيّام تشرّفي في النجف في أواخر عام «١٣٩٨هـ.ق» أنّ

---

١. لاحظ ما كتبنا حول هذه القاعدة المسمّاة بـ«قاعدة الملازمة» في الجزء الثاني من صراط الحق، ص ١٧٦ ـ ١٨٩.
٢. لاحظ الجزء الثاني من الكافي و الجزء الثامن و الحادي عشر من وسائل الشيعة.
٣. المائدة (٥): ٣٢.
٤. راجع: وسائل الشيعة، ج١٩، ص ٣٥ و ٣٦.
٥. راجع: المصدر، ج١٨، ص ٣١٣. يؤيد الحكم رواية السكوني و إن كانت ضعيفة سنداً و دلالة.

سمل عينه لأجل بغيه و تعاونه على المقتول، فقلت لسماحته: إنّ هذا لا يستفاد من الرواية فقرأ الرواية من كتاب الوسائل و لم يقدر على إثبات دعواه منها، ولكنّه مع ذلك أصرّ على استظهاره.

نعم، الرواية لا تشمل غير صورة عدم الدفاع كما إذا أشرف أحد على التلف من جهة الجوع و البرد و غيرهما. إلّا أن يقال: إنّ سمل العينين ليس لخصوص ترك الدفاع، بل لعدم حفظ نفس محترمة؛ إذ لم يثبت وجوب الدفاع بخصوصه في مثل المقام و لو من جهة الأمر بالمعروف، فتأمّل. و إنّما يجب لأجل وجوب حفظ النفس المحترمة، على أنّ وجوب الدفاع أيضاً يرجع إلى وجوب الحفظ.

و قد مرّ بعض ما يناسب المقام في الجزء الأوّل من هذا لكتاب، فارجع.

و ببالي أنّ الشيخ الطوسي (رحمه اللّه) خالف و لم يوجب حفظ نفس المؤمن؛ اعتماداً على سيرة المسلمين على عدم إقدامهم في مواقع الزلزلة، و القحط، و قصد السلطات الجائرة قتل المظلومين و أمثال ذلك، و لا أذكر محلّه عاجلاً. و ما قلنا هو الصحيح، و يمكن تخصيص الحكم بما سيأتي في عنوان «النصر» و في عنوان «الوفاء مع الحربي»، فلاحظ و تأمّل.

ثمّ لا فرق في الحكم بين الحمل و غيره؛ فإذا ماتت المرأة الحاملة و أمكن إخراج حملها حيّاً وجب و لو بشقّ جوفها، و عيّنه جمع بكونه من الأيسر و لا دليل معتبر عليه، بل هو موكول إلى نظر الطبيب. و الأحسن أن يخاط بطنها بعد إخراج الحمل[1] إن لم يتوقّف الغسل عليه و إلّا وجب مقدّمة. و لا فرق في وجوب إخراجه و لو بالشقّ المذكور بين العلم بموت الطفل في الخارج و عدم بقائه إلّا دقائق يسيرة و عدمه. نعم، إذا علم عدم إمكان إخراجه حيّاً لم يجب.

و كذا في فرض حياتها إذا علم أنّ بقاءه في بطنها يوجب تلفه؛ فإنّه يجب إخراجه و لو بأن تتضرّر به الأمّ بعض الضرر و كذا يجب إخراجه حيّاً إذا كان بقاؤه يوجب تلفها.

و أمّا إذا دار الأمر بين حفظ الولد و إتلاف الأمّ و عكسه لعدم إمكان التحفّظ على

---

١. و قيل: يجب لرواية ضعيفة سنداً.

كليهما، فقد ذكر صاحب العروة الوثقى ﷺ أنّه ينتظر قضاء الله سبحانه و تعالى حتّى يتعلّق بموت أحدهما، و تبعه عليه كلّ من علّق على كتابه من الأعلام و أرباب الفتوى، و الظاهر أنّ أوّل من عنون المسألة و أفتى بوجوب الانتظار هو صاحب الجواهر ﷺ في آخر بحث دفن الميّت، و إليك عبارته:

«و أمّا لو كانا معاً حيّين و خشي على كلّ منهما، فالظاهر الصبر إلى أن يقضي الله، و لا ترجيح شرعاً، و الأمور الاعتباريّة من غير دليل شرعيّ لا يلتفت إليها».[1]

أقول: الكلام في موردين: الأوّل: في وظيفة الأمّ الحامل. و الثاني: في وظيفة غيرها من المكلّفين، كالطبيب، و زوج الحامل، و غيرهما.

أمّا الأوّل، فلا يبعد القول بجواز إهلاك الحمل للأمّ الحامل؛ لإصالة البراءة؛ لأنّ تكليفها بحرمة هلاكه عليها في هذه الحالة عسر و حرج و هما منفيّان في الشريعة.

فإن قلت: قاعدتا نفيهما وردتا مورد الامتنان، فلا يشمل المقام و نظايره ممّا يتضرّر بهما آخرون؛ إذ الامتنان للنوع ليس لشخص خاصّ.

قلت: نعم، لكن تطبيقه على المقام ممنوع؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ و قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ متوجّهان إلي المكلّفين و لا يشملان الحمل قطعاً؛ إذ لا يعقل في حقّه جعل العسر و الحرج حتّى يمنّ عليه بنفيهما، و منه يظهر جواز الهلاك حتّى إذا كان الولد رضيعاً، بل غير مميّز في مفروض البحث، فإذا دار الأمر بين حفظ المكلّف نفسه أو حفظ صبيّ غير مميّز آخر جاز له إتلاف الصبيّ لنفي العسر و الحرج، سواء كان الصبيّ إبناً له أم أجنبيّاً.

و أمّا الصبيّ المميّز، فحيث يمكن جعل الحكم الحرجي في حقّه عقلاً، فلا مانع من شمول الآيتين المذكورتين له، إلّا أن يدّعى انصرافهما إلى المكلّفين، و فيه إشكال.

فإن قلت: ليس تلفها معلوماً حتّى تكون حرمة إتلافه عليها حرجيّة؛ لاحتمال موته و بقائها.

قلت: علمها بموتها أو موت حملها مع تكليفها بالصبر يوجب الحرج قطعاً. و إن شئت فقل: إنّ لزوم الحرج غير منحصر بصورة علمها بموتها، بل يترتّب على خوف

---

[1] جواهر الكلام، ج ٤ (آخره)، ص ٣٧٨.

موتها أيضاً إذا لم يجز لها الفرار منه بإسقاط حملها، و هذا أمر وجداني.

و يمكن أن يؤيّده أيضاً بأنّ قتل الحمل في مفروض البحث لا يعدّ ظلماً و زوراً عند العقلاء، بل يرونها محقّة فيه، و أنّ لها الحقّ، فيشمله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[١] إلّا أن يدّعى أنّ المعهود من مثل هذا الحقّ في الشريعة هو القصاص و الحدّ لا غير لكنّه غير مدلّل، فتأمّل.

و هنا اعتراض آخر يخطر بالبال و هو أنّ بناء الفقهاء ليس على إجراء قاعدتي «الحرج» و «العسر» لرفع حرمة الزنا و اللواط و السحق فضلاً لرفع حرمة قتل النفس، كما ذكرنا ذلك في الفائدة الثالثة من خاتمة الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

و جوابه أوّلاً: أنّ الحرج في المقام هو احتمال تلف النفس دون سائر أقسام المشقّة. و ثانياً: أنّ قتل الحمل ليس كقتل سائر النفوس الحيّة، و لذا لم يفت أحد ـ فيما أعلم ـ بوجوب القصاص في حقّ من قتله متعمّداً، و إنّما اكتفوا بالدية الكاملة.

و يمكن أن نستدلّ عليه أيضاً بأنّ المورد يدخل في باب التزاحم بين الحكمين و هما وجوب حفظ نفسها و وجوب حفظ حملها، أو حرمة إلقاء نفسها في التهلكة، و حرمة قتل حملها، و حيث لا ترجيح لإحدى النفسين على الأخرى تتخيّر الأمّ بينهما، فلها قتل حملها، و لها اختيار موتها و حفظ حملها، بل الصحيح تعيين الأوّل عليها، و عدم جواز الثاني لها؛ لأنّها ـ لكونها مسلمة مؤمنة ـ أهمّ من نفس ولدها، و كون ولد المؤمن بحكم المؤمن ـ لو سلّم ـ لا ينافي ما ذكرنا؛ فإنّ المؤمن الواقعي أهمّ من المؤمن الحكمي، على أنّه في مثل الحمل غير مسلّم؛ لعدم دليل قويّ عليه. و وجوب الدية الكاملة على قتله معارض بعدم تشريع قصاص قاتله.

نعم، لا يجوز إتلافه في غير فرض الكلام بدلائل مرّت في بيان المحرّمات، لكن يشكل بأنّ تلف نفسها غير معلوم حتّى يجب عليها قتل حملها، فلعلّ الله تعالى قدّر موت حملها؟ فكيف يجوز لها قتله؟ فتأمّل فيه؛ فإنّا قد أجبنا عنه في الدليل الأوّل، و العمدة هو الدليل الأوّل.

---

١. الإسراء (١٧): ٣٣.

و أمّا المورد الثاني، فإن علم الطبيب الماهر الأمين مثلاً أنّه لو لم يقتل أحدهما لماتا كلاهما، فالظاهر جواز قتل أحدهما له، و هذا ممّا يعلم من مذاق الشرع، و بناء العقلاء.

و أمّا بحسب الأدلّة اللفظيّة، فالمقام لا يخلو عن إشكال؛ فإنّ المتيقّن من وجوب حفظ النفس إنّما هو غير هذا الفرض.

و إن علم بموت أحدهما إذا لم يتدخّل، فالظاهر عدم جواز التدخّل للغير، و لزوم انتظار قضاء الله تعالى كما ذكره الجماعة؛ لعدم دليل على جواز قتل أحدهما مقدّمة لحفظ الآخر؛ فإنّ عمدة الدليل على الجواز في المورد الأوّل هو نفي الحرج غير الجاري في المقام، كما هو ظاهر. إذ لا حرج في حقّ الأجنبيّ، بل إذا كان قتل الحمل حرجياً بالنسبة إلى أبيه مثلاً لا يجوز له قتل زوجته الحامل؛ لتناقض قاعدة نفي الحرج في المقام و عدم صحّة إجراء القاعدة لرفع حرمة قتل مؤمن آخر.

نعم، إذا كان قتل الأمّ حرجياً بالنّسبة إلى ثالث، كأب، أو أمّ، أو أخ لها جاز له قتل الحمل؛ لما عرفت من عدم شمول القاعدة له، كما يجوز له و للحامل إجارة الكافر أو المسلم الجاهل الغافل، بل العالم بحرمة قتل الحمل إذا كان غير مبال بالأحكام الشرعيّة و غير مقيّد بقيودها و حدودها، كجملة من أطبّاء عصرنا، لقتل الحمل.

فإن قلت: التوكيل المذكور إعانة على الظلم، فيحرم.

قلت: المفروض جواز قتل الحمل للموكّل، فلا يكون ظلماً حتّى يكون التوكيل إعانة عليه. نعم، هو إعانة على الحرام؛ فإنّ الوكيل الأجنبي لا يجوز له قتل الحمل، إلّا أنّه لا دليل على حرمة الإعانة على الحرام، كما سبق في بحث المحرّمات. و على تقديره لا مانع من تخصيصها و ليست بأشدّ من حرمة قتل النفس حيث خصّصناه بقاعدة الحرج و حكومتها.

و هنا احتمال آخر و هو جواز قتل الحمل للثالث مطلقاً و إن كان أجنبيّاً لم يحصل له حرج من موت الأمّ، و ذلك لما أسلفنا من أهمّيّة المسلم على غير المسلم ـ حتّى بنحو السلب، والإيجاب دون الملكة و عدمها ـ فيتلف الحمل امتثالاً؛ لوجوب حفظ أمّه المسلمة في فرض خوف تلفها و احتمال فوتها؛ فتدبّر فيه.

هذا ما عندي في هذا المقام، و الله عالم بحقيقة الحال. و على كلّ، قد استثني من الحكم المذكور (أي وجوب حفظ النفس المحترمة) موارد ثلاثة:

أوّلها: ما إذا شرط الكافر في الجهاد أن لا يقاتله غير المسلم المقاتل؛ فإنّه واجب الوفاء بلا خلاف يجده صاحب الجواهر إلّا من ابن الجنيد. و معنى هذا الوجوب عدم جواز الدفاع عن المؤمن، و عدم وجوب حفظ نفسه و إن حصل العلم بقتله بيد الكافر، و هذا ممّا يمكن فهمه من السيرة الخارجيّة المنقولة عن الحروب الدينيّة في صدر الإسلام و يشير إليه إطلاق الاستثناء في قوله تعالى في الجملة: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾[1] و لاحظ عنوان «النصر» في الجزء الثاني و هو المورد الثاني من الاستثناء. فلاحظه.

ثالثها: هل يجب إرضاء ورثة المقتول للعفو عن القاتل المسلم أو المؤمن و لو بإعطاء الدية لهم؟ الصحيح عدم الوجوب، كما يفهم من السيرة المتّصلة بزمان النبيّ الأكرمﷺ، بل لو علم المكلّف خلاص القاتل بمجرّد الشفاعة إلى ورثة المقتول لم يجب و إلّا لبان و اشتهر و حيث لا فلا.

ثمّ إنّه لا شكّ في وجوب حفظ نفس المكلّف عليه أيضاً لعين ما مرّ هناك، و لأجله ذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوب حفظ القاتل نفسه من القصاص بإرضاء ورثة المقتول و لو ببذل الدية[2].

و ربّما نسب إلى المشهور عدم وجوب حفظ النفس في مثل المقام، و أنّ للقاتل عدم بذل الدية و تمكين ورثة المقتول من قتله.

أقول: و لعلّه غير بعيد؛ إذ لو كان هو واجباً لاشتهر و ذاع و بان، حيث لا ـ حتّى في مورد واحد، فإنّا لم نر أمراً من النبيّ الأكرم أو أحد الأئمّة توجّه إلى القاتل بوجوب بذل الدية و حفظ نفسه ـ فلا.

---

١. الأنفال (٨)، ٧٢.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٨٠.

٩٩. حفظ الوديعة على المستودع

يجب حفظ الوديعة على المستودع بلا خلاف أجده، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، مضافاً إلى ما في عدمه من الخيانة المحرّمة كتاباً و عقلاً و سنّةً متواترةً و إجماعاً بقسميه، و إلى كونه مقدّمة لوجوب أداء الأمانة و ردّها إلى مالكها[١] بل يجوز الحلف و لو كذباً عند الظالم؛ حفظاً لها، كما دلّت عليه بعض الروايات[٢].

ثمّ إنّ حفظ كلّ شيء بحسبه و لا تحديد له شرعاً، فيجب وضعه في محلّه المعدّ لأمثاله عرفاً إلّا أن يعيّن المالك حفظاً خاصّاً، فيجب العمل بما عيّنه، كلّ ذلك ظاهر.

١٠٠. حفظ الأيمان

قال الله تعالى: ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ... ذٰلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ﴾[٣].

الظاهر من حفظ الأيمان هو العمل بما حلف و الجري على مقتضاه لا الإمساك عن الحلف ابتداء، كما قيل؛ فإنّه خلاف الظاهر من الآية. و يمكن أن نستدلّ عليه بما دلّ على حرمة القول بلا فعل، كما مرّ في الجزء الأوّل و بقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْقُضُوا الأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾[٤].

و الظاهر أنّ حرمة النقض عرضيّة و إنّما الأصيل و الذاتي وجوب الحفظ، فلاحظ. و لا يتوهّم جواز مخالفة اليمين من صحيحة عبدالرحمن، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن اليمين التي تجب بها الكفّارة؟ قال: «الكفّارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه و لا يشتريه ثمّ يبدو له، فيشتريه، فيكفّر عن يمينه».[٥]

فإنّها في مقام بيان وجوب الكفّارة، و لا نظارة لها إلى جواز الحنث و عدمه حتّى

---

١. راجع: المصدر (كتاب الوديعة)، ص ٥٠٠، الطبعة القديمة.

٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١٦٢؛ تهذيب الأحكام، ج٨، ص٢٨٥.

٣. المائدة (٥): ٨٩.

٤. النحل (١٦): ٩١.

٥. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١٧٦.

يستفاد من قوله ﷺ: «ثمّ يبدو له إلخ» خلاف ما مرّ و فيه تأمّل. إذا عرفت هذا، ففي المقام مسائل كثيرة نذكر جملة منها بعونه تعالى:

المسألة الأولى: يشترط في الحالف البلوغ، و العقل، و الاختيار، و القصد. فلا ينعقد حلف الطفل و المجنون و هو واضح، و لا حلف المكره و المجبور؛ للروايات[1]. و حلف اللاغي كما يظهر من الآية.

و أمّا الغضبان، فإن لم يملك نفسه فلا ينعقد و إلّا فيجب الوفاء به، و لا ينعقد يمين الولد و الزوجة و المملوك إلّا بإذن الأب و الزوج و المالك، كما يدلّ عليه قول رسول الله ﷺ في صحيحة منصور عن الصادق ﷺ: «لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها، و لا نذر في معصية و لا يمين في قطيعة».[2]

فإنّ الظاهر منها نفي صحّة اليمين، خصوصاً بقرينة قوله ﷺ: «و لا يمين في قطيعة». و مقتضى الإطلاق عدم الفرق في إبطال اليمين بين كون الوالد حاضراً أو غائباً؛ إذ المعيّة غير ظاهرة في المعيّة المكانيّة، و لا بين كونه كافراً أو مؤمناً، و لا بين كون المرأة منقطعة أو دائمة. لكنّ المتيقّن من الرواية اعتبار رضاء هؤلاء في انعقاد يمين هولاء دون إذنهم بخصوصه، كما هو ظاهر.

و نقل عن المشهور و الأكثر صحّة انعقاد حلفهم (أي الابن، و الزوجة، و المملوك) إلّا أنّ للأب، و الزوج، و المالك إحلال الحلف، فلم يشترطوا إذنهم في انعقاد الحلف[3]، فلو لم يعلموا انعقد اليمين و وجب على الحالف حفظه و الكفّارة إذا حنث.

و هذا القول و إن أطال بعض الأعاظم في تصحيحه لكنّه خلاف ظاهر الصحيحة المتقدّمة كما قلنا، و الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

و إذا منعوا عن الجري بمقتضى اليمين بعد إمضائهم، فهل ينحلّ اليمين أم لا؟ فيه

---

١. منها معتبرة البزنطي و فيها «محمّد بن خالد» كما في المصدر، ص ١٦٤، و راجع أيضاً: ص ١٧٢.

٢. المصدر، ص١٥٦. لكن في سند الحديث كلام ذكرناه في محلّه.

٣. لكن في قلائد الدرر، ج ٣، ص ٢٠ «... فيقع بدون الإذن باطلاً فالإذن حينئذ يكون شرطاً في الصحّة ... و هذا هو المشهور».

وجهان أوجههما الأوّل؛ لروايات تقدّم بعضها في بحث الحجّ، و مع الشكّ يرجع إلى الاستصحاب بناء على جريانه في الأحكام الكليّة، فافهم.

المسألة الثانية: إنّما ينعقد اليمين إذا حلف بالله و أسمائه المختصّة به أو المشتركة بينه و بين غيره و إن لم تنصرف إليه تعالى، بل و إن غلبت استعماله في غيره إذا قصد بها ذاته تعالى. و القول باختصاص الانعقاد بلفظ الجلالة و أسمائه الخاصّة أو المشتركة الغالبة عليه تعالى ضعيف، فإنّه خلاف إطلاق الروايات.

ففي جملة من الروايات المعتبرة أنّ «كلّ يمين لايراد بها وجه الله عزّوجلّ، فليس بشيء».[1]

و في صحيح عليّ بن مهزيار عن الجواد عليه السلام: «.. إنّ الله عزّوجلّ يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به عزّوجلّ».[2]

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: مثله[3].

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «و أمّا قوله «لعمرو الله» و قوله: «لاهاه» فإنّما ذلك بالله عزّوجلّ».[4] و يؤيّده أو يدلّ عليه إطلاق الآية المعنونة.

و في الشرائع: «لا تنعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه، كالموجود، و الحيّ، و البصير، و السميع ـ و إن نوى بها الحلف ـ لأنّها مشتركة». و في الجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً بينهم إلّا ما يحكى عن الإسكافي من انعقادها بالسميع، و البصير، و إن اعتقد العينيّة...» أقول: و الأصحّ ما قلناه أوّلاً.

و لو حلف بقدرة الله، و علمه، و حياته و غيرها من صفاته الذاتيّة، فإن اعتقد زيادتها على ذاته تعالى ـ كما عليه جمع من غيرنا ـ لا ينعقد حلفه، و ان اعتقد العينيّة ـ كما عليه أهل الحقّ ـ انعقد؛ لأنّه حلف بذات الله. و لو حلف بجلال الله، و عظمته ففي انعقاده تردّد و الاحتياط ـ لأجل إجماع المبسوط عليه، و لأجل أنّ جلاله تعالى و

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١٦٦ ـ ١٦٩.
٢. المصدر، ص ١٩٠.
٣. المصدر، ص ١٩١.
٤. المصدر، ص ١٩٢.

عظمته ليسا أمرين مغائرين لذاته ـ لا يترك، و مثله الحلف بحقّ الله إن لم يقصد به احترامه أو دينه، بل هو الأقوى لو كان عند العرف قسماً به تعالى.

و لا ينعقد بالطلاق و العتاق و غيرهما، بل لا ينعقد بالقرآن، و النبيّ و الإمام. نعم، إذا استلزم ترك الالتزام باليمين هتك النبيّ، و الإمام، و القرآن مثلاً حرم الحنث بلاكفّارة. و الدليل على عدم الانعقاد بغير ما يدلّ على ذاته تعالى روايات كثيرة[1].

المسألة الثالثة: لا شكّ في عدم انعقاد اليمين بمجرّد اللفظ و لو كان صريحاً إذا لم يصدر عن قصد؛ للآية المتقدّمة؛ و لقوله تعالى: ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2]، و لصحيح صفوان عن الكاظم، قال: سألت أباالحسن عن الرجل يحلف و ضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير».

و مثله صحيح إسماعيل[3] عن الرضا و هل ينعقد بالقصد و الضمير المجرّد دون التلفّظ استناداً إلى هاتين الآيتين و الروايتين؟ فيه إشكال، بل منصرف الأدلّة بأجمعها، بل ظهور بعضها هو التلفّظ بالحلف، و لا أقلّ من الشكّ فيرجع في القصد المجرّد إلى إصالة البراءة، فلاحظ.

المسألة الرابعة: لا إشكال في عدم انعقاد اليمين في إتيان المحرّمات و ترك الواجبات و هذا أمر قطعيّ لا يحتاج إلى نقل الروايات الدالّة عليه[4]، كما أنّه لا شكّ في انعقاده في ترك المحرّمات و المكروهات، و إتيان الواجبات و المستحبّات.

و هل يصحّ في ترك المستحبّات و إتيان المكروهات و المباحات و تركها أم لا؟

الجواب عدم الصحّة في الأوّلين إلّا إذا كان له جهة عارضة أفضل من المستحبّ أو ترك المكروه المذكور، و الصّحة في الأخير إلّا إذا فرض ابتلاؤه بما هو خير منه. و إليك الروايات المربوطة بالمسألة:

---

١. المصدر، ص ١٦٧ ـ ١٧٠ و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٦ و ١٩٧ ـ ٢٠٠.

٢. البقرة (٢): ٢٢٥.

٣. وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٨٠.

٤. المصدر، ص ١٥٦ ـ ١٦١

منها، موثّقة زرارة عن الباقر؛، قلت له: يحلف بالأيمان المغلّظة أن لا يشتري لأهله شيئاً، قال: «فليشتر لهم، و ليس عليه شيء في يمينه».[١]

أقول: لا يجوز التمسّك بإطلاق الرواية، فإنّ الاشتراء قد يكون واجباً أو مندوباً، و قد يكون محرّماً أو مكروهاً، و قد يكون مباحاً، و بل لا إطلاق لها؛ لأنّ السؤال عن الحلف المنعقد على نحو السالبة الكلّيّة و مثله مرجوح دائماً، فلذا حكم الإمام ببطلان يمينه.

منها: صحيحة الأعرج، قال: سألت أباعبدالله؛ عن الرجل يحلف على اليمين، فيرى أنّ تركها أفضل و إن لم يتركها خشي أن يأثم، أيتركها؟ قال: «أما سمعت قول رسول‌الله ﷺ: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها».[٢]

أقول: لا يقيّد إطلاق قول الرسول الأعظم ﷺ بمورد فرض الراوي، كما هو ظاهر، و مدلوله ـ ولو بالانصراف انحلال اليمين و إن كان متعلّقه واجباً أو مندوباً ـ إذا زاحم واجباً أو مندوباً آخر أرجح، فمن حلف على إعطاء النفقة لواجب النفقة أو إطعام الفقراء ثمّ توقّف إنقاذ غريق على صرف ذلك المال انحلّ يمينه.

و من حلف على إطعام فقير معيّن ثمّ وُجِدَ فقير أهمّ منه، كعالم فاضل مجاهد و لم يمكن إطعامهما معاً انحلّ يمينه و استحبّ إطعام العالم المذكور، و عدم انحلال اليمين و إن كان متعلّقه مباحاً إذا لم ير خيراً منه أو لم يمكن فعله.

فالأمر في قوله ﷺ «فدعها» ليس للوجوب؛ إذ ليس كلّ خير بواجب العمل، بل هو وقع عقيب الحظر الناشئ من اليمين.

مثلها ـ في الدلالة على انحلال اليمين في صورة مزاحمة متعلّق اليمين بما هو أهمّ و أحسن منه ـ موثّقة عبدالرحمن بسند الشيخ؛ عنه؛ «إذا حلف الرجل على شيء و الذي حلف عليه إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير و لا كفّارة عليه، و إنّما ذلك من خطوات الشيطان».[٣] و على كلّ، المستفاد من الروايتين توقّف وجوب العمل

---

١. المصدر، ص ١٦٧.

٢. المصدر، ص ١٧٥.

٣. راجع: المصدر، ص ١٧٦، كأنّ الرواية مقطوعة أو وقع فيه التصحيف من الناسخ أو المطبعة و لكن في الكافي، ج٧، ص ٤٤٣ روي عن عبدالرحمن و هو أيضاً خطأ.

باليمين، و لزوم الكفّارة الواجبة بالحنث على عدم تزاحم متعلّق اليمين بما هو خير و أحسن منه، و لا فرق بين كون ما هو خير أمراً آخر، أو نقيض المحلوف عليه، كما يظهر من الرواية الثانية، و لا إجمال فيه، و لا في نفس الخيريّة كما زعمه بعض الأعاظم.

ثمّ إذا توقّف انعقاد اليمين بقاء على عدم مزاحمته بالأحسن منه، فليتوقّف عليه حدوثاً؛ إذ لا يقبل الفهم العرفي التفكيك بينهما، بل التوقّف الحدوثي أولى، و عليه، فلا ينعقد اليمين ابتداء في فرض المزاحمة المذكورة، بل الرواية الثانية ظاهرة فيه. نعم، موردها النقيض الخير دون الضدّ الخير، و لا بعد في إلحاقه به عرفاً، و لأجل ذيل الرواية قال الشهيد‌ في محكيّ الدروس:

متعلّق اليمين كمتعلّق النذر، و لا إشكال هنا في تعلّقها بالمباح، و مراعاة الأولى في الدنيا أو الدين، و ترجيح مقتضى اليمين مع التساوي، و هذه الأولويّة متبوعة و لو طرأت بعد انعقاد اليمين، فلو كان البرّ أولى في الابتداء ثمّ صار المخالفة أولى اتّبع و لا كفّارة عندنا، انتهى.

و قال صاحب الجواهر‌: «و كيف كان، فلا خلاف و لا إشكال في عدم الحنث و عدم الكفّارة إذا كان خلاف اليمين خيراً منها إلخ».

فإن قلت: على هذا، لا ينعقد اليمين في المباحات و إتيان أكثر المستحبّات؛ فإنّ بعض المستحبّات الأخر أو الواجبات خير منها، فلا ينعقد الحلف على إطعام الفقراء الجهّال؛ فإنّ إطعام العالم خير منه، و لا على الصلاة في مسجد المحلّة؛ لأنّ الصلاة في المسجد الجامع خير منها، و هكذا.

قلت: الاعتبار بفرض المزاحمة لا مطلقاً، فمن يقدر على الإطعامين و الصلاتين لا مزاحمة، فلا مانع من الانعقاد، و هذا يفهم من منصرف الروايتين.

و أيضاً قد يكون إتيان الخير غير ميسور للناذر حدوثاً و بقاءً، فلا بأس بالانعقاد. بقي شيء، و هو أنّه إذا فرض أنّ الناذر مصمّم على عدم إتيان ما هو خير من محلوفه

على كلّ تقدير، فهل يجب عليه العمل بيمينه أم لا؟

مقتضى الاعتبار هو ألاوّل، و مقتضى الإطلاق هو الثاني إلّا أن يتنزّل عليه، و أنّ الأمر بترك المحلوف ليس نفسيّاً، بل لأجل إتيان الخير، فإذا لم يكن قاصداً و فاعلاً له لا مانع من تحكيم إطلاق ما دلّ على وجوب الوفاء، و الله العالم.

و يمكن أن يستدلّ عليه بصحيحة عبدالرحمن عن الصادق: «الكفّارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه و لا يشتريه ثمّ يبدو له فيشتريه، فيكفّر عن يمينه»؛[1] فإنّ ظاهرها انعقاد اليمين في المباحات التي يوجد خير منها غالباً، فوجه صحّة اليمين فيها هو بناء الحالف على عدم إتيان غير محلوفه، فتأمّل.

و يمكن أن تجعل هذه الصحيحة قرينة على أنّ المراد بالخير في الروايتين المتقدّمتين هو الخير الأخروي، و يمكن أن يقيّد ذيلها الدالّ على الكفّارة بصورة عدم المرجوحيّة؛ لأجل هاتين الروايتين. و موثّقة زرارة عن الباقر: «كلّ يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا، فلا شيء عليك فيها، و إنّما تقع عليك الكفّارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية إن لا تفعله ثمّ تفعله».[2]

و يظهر منها عدم انعقاد اليمين على ترك المستحبّات و إتيان المكروهات، فمتعلّق اليمين لابدّ أن لا يكون مرجوحاً بحسب الدين و الدنيا. و الظاهر أنّ المراد بالمنفعة الدنيويّة المنفعة غير المجبورة بالمنفعة الأخرويّة، كما إذا حلف أن لا يأكل عنباً مثلاً ثمّ أصابه مرض ينفعه العنب، فمثل هذه اليمين لا ينعقد. و أمّا إذا حلف على إعطاء شيء للفقير فإمساكه و إن كان خيراً غير أنّه يجب العمل بالحلف؛ لأنّ الضرر مجبور بثواب الآخرة. و يمكن أن تكون الموثّقة ناظرة إلى ترتّب الكفّارة و عدمها دون جواز المخالفة و حرمتها، كما سيأتي الإشارة إليه.

و عن الفاضل السبزواري:

و يبقى الإشكال في الأمر الذي يترجّح بحسب الدين و لم يبلغ حدّ الوجوب و ترجّح

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٧٧.

٢. المصدر، ص ١٨١.

تركه بحسب الدنيا؛ لتعارض عموم الأخبار فيه، و ظاهر الأصحاب الانعقاد هنا.

أقول: عرفت وجهه، لكن مع ذلك يبقى الإشكال في بعض المصاديق.

و عنه أيضاً في محكيّ كفايته:

و الظاهر أنّ متعلّق اليمين إذا كان مرجوحاً بحسب الدين لم ينعقد و جاز تركه، و قد قطع به الأصحاب، و يستفاد من أخبار كثيرة، و الإشكال ثابت في المباح الذي يتساوى طرفاه بحسب الدنيا، و قد قطع الأصحاب بالانعقاد هنا، و نقل إجماعهم على ذلك.

و قال صاحب الجواهر ـ بعد نقل كلمات جملة من العلماء ـ: «إلى غير ذلك من عباراتهم المتّفقة ظاهراً في انعقاد اليمين على المباح المتساوي فعلاً و تركاً على فعله و تركه ...».

أقول: فلا إشكال فيه؛ إذ في فرض طروء الأولويّة على خلافه لا ينعقد أو ينحلّ، و في فرض عدمها يشمله العمومات، و لا مانع منه، و قطع الأصحاب له مؤكّد.

المسألة الرابعة: قد ثبت عدم جواز مخالفة اليمين إذا كان متعلّقها غير مرجوح، و لا مزاحماً بما هو خير منه، و هل تتعلّق الكفّارة بمجرّد المخالفة المحرّمة أم أنّ موضوعها أخصّ من موضوع الحرمة؟

مقتضى صحيح عبدالرحمن[1] السابق، و صحيح ابن الحجّاج[2] و صحيح زرارة[3] بل مقتضى إطلاق الآية المتقدّمة هو الأوّل.

و مقتضى الحصر في ذيل موثّقة زرارة المتقدّمة هو الثاني، أي اختصاص الكفّارة في ترك الواجب أو إتيان الحرام إذا حلف إتيان الأوّل و ترك الثاني و هي تصلح لتقييد الطائفة الأولى من الأخبار المطلقة و الآية الكريمة.

و مثل التعليل المذكور فيها أو أصرح منه ذيل صحيح ثان لزرارة عن الباقر عليه السلام: «إنّما الكفّارة في أن يحلف الرجل «و الله لا أزني، و الله لا أشرب الخمر، و الله لا أسرق، و الله لا أخون» و أشباه هذا، «و لا أعصي» ثمّ فعل فعليه الكفّارة فيه».[4] و لأجلهما تحمل

---

١. المصدر، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ص ١٨٢.

٣. المصدر، ص ١٨٣ و ١٨٤.

٤. المصدر، ص ١٨١.

صحيحة عبدالرحمن المتقدّمة ـ و غيرها الدالّة على ثبوت الكفّارة بحنث مطلق اليمين ـ على الكراهة على بعد.

لكن في رواية حمران عنهما ﷺ: «... و ما لم يكن فيه طاعة و لا معصية فليس هو بشيء».

و في رواية زرارة عن الصادق ﷺ: «و ما كان سوى ذلك ممّا ليس فيه برّ و لا معصية فليس بشيء».[1] و في سندهما حمزة بن حمران و هو مجهول عندي على الأظهر.

أقول: بعد تقييد إطلاق صدر الأخيرين بالحصر المذكور في الروايتين المتقدّمتين يدّلان على عدم الكفّارة في ترك المحلوف المباح دون المستحبّ، أو المكروه، لكنّهما من ناحية السند تقصران عن إثبات حكم شرعي، فالمتحصّل اختصاص الكفّارة بحنث اليمين المتعلّقة بترك الحرام أو فعل الواجب فقط.

هذا ما يقتضيه الجمع الدلالي بين الروايات ولكنّني لا أفتي به؛ فإنّ الظاهر أنّه لا قائل بهذا التفصيل، بل المستفاد من الجواهر نفي الخلاف و الإشكال في ثبوت الكفّارة بمطلق الحنث [2]، و العمدة إطلاق الآية المذكورة أوّلاً. فتأمّل والاحتياط سبيله واضح. والله العالم بحقيقة أحكامه.

المسألة الخامسة: هل ينعقد اليمين مجرّدة عن الشرط؟ قضيّة الإطلاقات و صراحة بعض الروايات: منها: صحيح زرارة المتقدّم آنفاً هو الأوّل، و هذا هو الموافق لإطلاق الكتاب العزيز أيضاً، و مقتضى بعض الروايات هو الثاني، و سيأتي بحثه في حرف «و» عند الكلام حول لزوم الوفاء بالنذر إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة: مقتضى إطلاق الادلّة اللفظيّة على ما فصّلناه في أصول الفقه خلافاً لجمع من الأعلام توصّليّة المأمور به دون عباديّته، فيكون اليمين و إخوتاها توصّليّة، و يظهر من صاحب الجواهر ﷺ الإجماع على نفي عباديّتها.

---

١. المصدر، ص ١٨٣.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢٦٤.

لكن الظاهر من بعض الروايات عباديّة اليمين، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «كلّ يمين لا يراد بها وجه الله عزّوجلّ في طلاق أو عتق فليس بشيء».[1] و قريب منه صحبحه الآخر و غيره[2].

لكنّ التأمّل في مجموع الروايات يهدينا إلى أنّ المراد بهذه الروايات عدم صحّة اليمين بالطلاق و العتاق و نحوهما، و اشتراط صحّتها بذكر أسماء الله تعالى، و الله العالم.

المسألة السابعة: في الاستثناء الداخل على اليمين، كقوله: «إلّا إن شاء الله» و يلحق به قوله: «إن شاء الله». فالمراد به تعليق الحلف على مشيئة الله سبحانه و تعالى.

و أعلم، أنّ الكلام مرّة يقع حسب ما يقتضيه القاعدة، و مرّةً حسب الروايات، و أخرى بلحاظ الفتاوي الفقهيّة. فنقول: قاصدين الاختصار، و على الله الاتّكال.

التعليق على المشيئة على وجهين:

أوّلهما: التعليق على نحو التبرّك كما في موارد الاطمئنان بوقوع المحلوف فيها حسب العادة و التجربة و عدم قصد التعليق الحقيقي، و مع قصد التبرّك لا تعليق إلّا لفظاً و صورةً[3].

ثانيهما: التعليق الحقيقي و إن حصل التبرّك في ضمنه. و حينئذ لابدّ من لفت النظر إلى معان المشيئة حتّى لا يقع الباحث في الغلط و الاشتباه، كما ربّما يتراءى من بعض العبائر، و الأرجح أنّ لها ثلاثة معان:

١. المشيئة التشريعيّة، بمعنى طلب الله فعل شيء أو تركه عزماً أو ندباً.

٢. المشيئة التكوينيّة الإلجائيّة الموجبة للاضطرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

٣. المشيئة التكوينيّة الملائمة لاختيار العبد، كما في قوله تعالى ـ على وجه ـ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. إذا تقرّر ذلك فاعلم أنّ الحالف إن قصد التبرّك، فلاأثر

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١٦٩

٢. المصدر، ص ١٦٥.

٣. ربّما يقال بالفرق الإثباتي بين التبرّك و التعليق أنّ في الأوّل تكتب حرف النون في كلمة إن الشرطيّة متّصلة بالفعل (إنشاءالله) و في الثاني تكتب منفصلة حسب القاعدة «إن شاء الله» لكنّه قول غير ثابت.

ثمّ إنّ بحث أقسام الإرادة و تفصيلها مذكور في كتابنا صراط الحق الموضوع في علم الكلام.

للاستثناء، و مطلق التعليق في صيغة اليمين؛ لما مرّ من عدم التعليق بحسب الواقع، و إنّما هو تعليق بحسب اللفظ و الشكل فقط.

و إن أراد التعليق و نوى الإرادة التشريعيّة، انعقدت يمينه فيما إذا حلف على فعل الواجب و المستحبّ، أو على ترك الحرام و المكروه و لم تنعقد في المباح فعلاً و تركاً، و هذا ظاهر، لكنّ الحالفين ـ لاسيّما العوامّ منهم ـ لا يقصدون من المشيئة هذا المعنى غالباً بلا إشكال.

و إن نوى المشيئة التكوينيّة الإلجائيّة كما إذا قال: «و الله لأفعلنّ كذا إلّا إن يشاء الله»، تنعقد اليمين غالباً مع قدرة الحالف، فإنّها تكشف عن عدم تعلّق تلك المشيئة على خلاف محلوفه. و إن قال: «و الله لأفعلنّ كذا إن شاء الله» لا تنعقد اليمين؛ لعدم تحقّق المشيئة الاضطراريّة في حقّه، إلّا إذا تخيّل ذلك كما إذا كان الناذر من المجبّرة و الأشاعرة فإنّ كسبهم لا يخرج الفعل عن حدّ الاضطرار و الإلجاء.

و إن نوي الثالث و قال: «و الله لأصومنّ غداً إن شاء الله»، ثمّ لم يصم بلا مرض و مانع قهري وجبت عليه الكفّارة؛ لانعقاد يمينه بعد تحقّق تلك المشيئة التكوينيّة الإلهيّة في حقّه، و مجرّد صدق هذا كاف في انعقاد يمينه و إن كان عدم صومه أيضاً بمشيئة الله سبحانه؛ لاستواء نسبة هذه المشيئة إلى فعل العبد و تركه، كما حقّق في محلّه.

و إن قال: «و الله لأصومنّ غداً إلّا أن يشاء الله»، فالظاهر عدم الانعقاد و عدم الحنث؛ لما عرفت آنفاً من تحقّق هذه المشيئة لكلّ من طرفي الفعل الاختياري و تركه، فمشيئة الله تعالى لعدم صومه في الغد محقّقة، و هذا كاف في عدم الانعقاد، و إن كانت هي لفعل صومه أيضاً محقّقة، فافهم فإنّه دقيق.

ثمّ إن علم مراد الحالف فلا إشكال في البين؛ فإنّه المتّبع، و إن شكّ فيه و لم يمكن استعلام ما في الضمير فإن دار الأمر بين التعليق و التبرّك، فلا يبعد الرجوع إلى أصالة عدم التعليق بعد عدم جريان الأصل المذكور في جانب آخر، لعدم أثر شرعي له إلّا على نحو المثبت و لا نقول به.

و أمّا إن علم التعليق و دار الأمر بين أقسام المشيئة، فالأرجح هو البناء على الثالث

إذا كان الحالف شيعيّاً، و على الثاني إن كان من علماء أهل السنّة و فهمائهم. و أمّا الأوّل (الإرادة التشريعيّة)، فقصده من لفظ المشيئة في الاستعمالات العرفيّة مرجوح، بل لعلّه غير محتمل، و الله العالم.

و أمّا لو علّق على مشيئة الغير، كما إذا قال: «و الله لا أشربنّه إلّا إذا شاء زيد»، فإن شاء زيد شربه، فقد انعقدت اليمين و إن لم يشأ و لو لموت أو مرض أو غيبة فلا تنعقد. و لو قال: «و الله لأشربنّه إلّا أن يشاء زيد» فإن شاء زيد عدم شربه لم تنعقد و إلّا تنعقد و إن كان عدم المشيئة لأجل غيبة أو فوت أو مرض. هذا ما يقتضيه القاعدة بنظري، و الله الأعلم بالصواب.

و أمّا الروايات، فهي و إن كانت كثيرة لكنّ المعتبر منها سنداً روايتان فقط نذكرهما هنا، و لا عبرة بالضعاف:

١. خبر عليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحلف على اليمين و يستثني ما حاله؟

قال: «هو على ما استثنى»[1]. انطباقه على ما إذا علّق على مشيئة الغير أو على أمر اختياري أو غير اختياري واضح، كما إذا قال: «و الله لأفعلنّ كذا إن شاء زيد، أو مات زيد، أو إن فعلت كذا» فإنّ المستثنى مع المستثنى منه كلام واحد عرفاً، و الحلف قد تعلّق بمجموعه حسب الفرض.

و أمّا انطباقه على ما إذا علّق على مشيئة الله، فقد مرّ ما يتّضح به حاله. و لا يستفاد عدم انعقاد اليمين أو انحلالها بالاستثناء من هذه الروايات بوجه من الوجوه، كما قد يتخيّل. لكن رجعنا أخيراً عن صحّة روايات كتاب عليّ بن جعفر؛ لأنّ أصل الكتاب لم يصل إلى المجلسي و الحرّ بسند معتبر مناولة. فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

٢. صحيح عبدالله بن ميمون عن الصادق عليه السلام: «للعبد أن يستثني ما بينه و بين أربعين يوماً إذا نسي، إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله أتاه أناس من اليهود، فسألوه عن أشياء، فقال: تعالوا غداً أحدّثكم و لم يستثن، فاحتبس جبرئيل أربعين يوماً ثمّ أتاه و قال: و لا تقولنّ لشيء إنّي

---

١. المصدر، ص ١٨٨.

فاعل ذلك غداً إلّا أن يشاء الله و اذكر ربّك إذا نسيت».[١]

الرواية ناظرة إلى جهة أدبيّة أخلاقيّة، كما لا يخفى، و لا يستفاد منها حكم فقهي في باب اليمين و غيرها، و قضيّة القاعدة المعمول بها أنّ الاستثناء المنفصل لا يغيّر الحكم في باب اليمين. و لا يوجد فيه خلاف بيننا، كما في الجواهر[٢] و ممّا ذكرنا يظهر ضعف ما ادّعاه المحقّق في شرائعه من كون الصحيحة المذكورة مهجورة، و زاد في الجواهر[٣]: لم يعمل بها أحد من أصحابنا، بل و لا من العامّة لما عرفت من أنّها لاتثبت حكماً إلزاميّاً، فقهيّاً حتّى ترمى بالهجر.

و أمّا الفتوى الفقهي، ففي الشرائع و شرحها جواهر الكلام: أنّ الاستثناء يوقف اليمين عن الانعقاد بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، لو لم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب، أو ترك الحرام أو المكروه، فلا يحنث حينئذ بالفعل المحلوف عليه، و لا تلزمه الكفّارة... و خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال أميرالمؤمنين: من استثنى في اليمين فلا حنث و لا كفّارة[٤]...» بل ظاهرها (أي الروايات الثلاثة) كالفتاوى الإيقاف مطلقاً و إن كان المتعلّق فعل الواجب أو المندوب ...[٥].

هذا، و يقول العلّامة رحمه الله في قواعده[٦] بعد حكمه بأنّ الاستثناء بمشيئة الله تعالى يوقف اليمين بشرطي الاتّصال و النطق...: و ضابط التعليق بمشيئة الله تعالى أنّ المحلوف عليه إن كان واجباً أو مندوباً انعقدت و إلّا فلا. و قيل في وجهه: «لأنّهما ممّا شاء قطعاً إلّا على رأي الأشعري». و عن الدروس رمي هذا القول بالندرة. و عن الرياض «أنّه كالاجتهاد في مقابلة النصّ».

أقول: قول العلّامة خلط بين المشيئة التكوينيّة و التشريعيّة، و قد تقدّم التفصيل. فلا عبرة به. و أمّا أصل بطلان اليمين بالاستثناء مطلقاً أو في الجملة، فلا دليل لفظيّ

---

١. المصدر، ص ١٩٠.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢٤٤.
٣. المصدر.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٨.
٥. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢٤٢.
٦. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ١٣٠

عليه؛ فإنّ الروايات الثلاث التي تمسّك بها صاحب الجواهر اثنتان منهما ضعيفتان سنداً و ثالثتها و هي صحيحة عليّ المتقدّمة غير دالّة عليه، بل هـي أيضاً ضـعيفة سـنداً كما عرفت، فليس في البين سوى الشهرة أو الإجماع المنقول، و حيث إنّهما لا تصلحان عندنا لإثبات حكم شرعيّ نرجع إلى ما سبق من القاعدة مع مراعاة الاحتياط فيما إذا يحرز مخالفة المشهور.

و في الجواهر أيضاً مع اشتمال كلامه على كلام الشرائع: أمّا تعليقها على مشـيئة غيره، فلا إشكال و لا خلاف في جوازها أيضاً، لإطلاق الأدلّة سواء كان التعليق لعقدها أو لحلّها، فلو قال: «و الله لأدخلنّ الدار إن شاء زيد» فقد علّق عقد اليمين على مشيئته، فإن قال زيد: شئت، انعقدت ....[1]

و قالوا: إنّ الحروف التي يقسم بها بشهادة أهل اللسان ثلاثة و هي: الباء، و الواو، و التاء، و قيل: إنّ أصلها الباء».

تتمّة

إذا حلف على إتيان فعل أو تركه إمّا مطلقاً و إمّا مقيّداً بالوقت، سواء دواماً أو موقّتاً ثمّ خالف حلفه و تعلّق به الكفّارة واستحقّ الإثم. فهل يباح له المحلوف عليه بـعده أم لا؟ و هل يمكن الفرق بين الإثم و تعلّق الكفّارة أم لا؟

يمكن أن يقال: إنّه إذا جعل الزمان ظرفاً ينحلّ اليمين بمجرّد المـخالفة فـلا إثـم و لا كفّارة بعده، سواء أطلق أو قيّده بوقت. و أمّا إذا جعل الزمان مفرداً للموضـوع، كما إذا قال: «والله لأصومنّ كلّ يوم إلى مدّة كذا» أو: «و الله لأصلّينّ صلاة الليل كـلّ ليـلة جمعة» لا يرفع حكم الحلف بعد المخالفة، بل يستحقّ الإثم، و يتعلّق به الكفّارة كلّما حنث. و لم أجد عاجلاً لأحد حول الموضوع كلاماً. و يجري هذا الكلام في النـذر و العهد أيضاً.

بقي في المقام مسائل رأينا الاشتغال بغيرها أولى، و سنذكر بحث النذر و العهد في حرف «و» في عنوان «الوفاء» إن شاء الله تعالى.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢٤٨.

١٠١. الحكم على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم الشرعي الحكم بالمنع أو العقل في بعض الموارد، و سيأتي بحثه في أوّل حرف «ق» في عنوان «القبول» إن شاء الله. و دليل الوجوب فهمه من مذاق الشرع، أو ارتكاز المتشرعة، أو لزوم إقامة الدين، أو غير ذلك.

١٠٢. الحكم بما أنزل الله و بالعدل

قال الله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ﴾[1].

و قال الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ﴾[2].

و قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[3].

و قال الله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوىٰ﴾.

أقول: فيجب على الحاكم أن يحكم في تقنين القوانين الكلّيّة، و في الشبهات الموضوعيّة، و المرافعات كلّها بحكم الإسلام، و لا يبغي له بدلاً، فمن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون و الظالمون و الفاسقون، و هذا أمر واضح قطعيّ في الإسلام.

و في خبر السكوني عن الصادق، عن آبائه، عن أميرالمؤمنين عليه السلام «إنّ محمّد بن أبي‌بكر كتب إلى عليّ عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهوديّة و النصرانيّة، فكتب إليه: إن كان محصناً فارجمه، و إن كان بكراً فاجلده مائة جلدة ثمّ إنفه. و أمّا اليهوديّة، فابعث بها إلى أهل ملّتها فليقضوا فيها ما أحبّوا».[4]

أقول: و هذا تقييد لإطلاق وجوب الحكم بما أنزل الله، و لعلّه المراد من الإعراض في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

---

١. المائدة (٥)، ٤٨.

٢. المائدة (٥): ٤٩.

٣. المائدة (٥): ٤٢.

٤. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٦١ و سنده ضعيف.

نعم، الآية و الرواية في خصوص اليهود دون مطلق أهل الكتاب، لكن في الجواهر و متنها:

(و لو زنى الذمّيّ بذمّيّة) أو كافرة غير ذمّيّة (دفعه الإمام إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ على معتقدهم، و إن شاء أقام الحدّ بموجب شرع الإسلام) بلا خلاف أجده فيه، كما عن بعضهم الاعتراف به، بل في الرياض جعله الحجّة ... نعم، هو مختصّ بما إذا كان زناه بغير المسلمة، أمّا بها، فعلى الإمام قتله، و لا يجوز الإعراض؛ لأنّه هتك حرمة الإسلام، و خرج عن الذمّة.[1]

أقول: الأحوط اختصاص التخيير المذكور بأهل الكتاب بإلغاء الخصوصيّة في اليهود، و في غير أهل الكتاب يرجع إلى ما أنزل الله تعالى. و لاحظ قاعدة «العدل» في كتابنا الأرض في الفقه.

١٠٣. حلق رأس الزاني

قال المحقّق في الشرائع في بيان حدّ الزنا:

«أمّا الجلد و التغريب، فيجبان على الذكر غير المحصن، فيجلد مائة و يجزّ رأسه، و يغرّب عن مصره مملّكاً أو غير مملّك». و في الجواهر: «وفاقاً لظاهر المحكيّ عن... بل في المسالك نسبه إلى أكثر المتأخّرين، بل من غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرائر و صريح الخلاف الإجماع عليه... .

نعم، ليس في النصوص السابقة الجزّ الذي صرّح به الشيخان، و سلّار، و ابنا حمزة و سعيد، و الفاضلان، بل لم أجد فيه خلافاً... لكن في صحيح عليّ بن جعفر: سأل أخاه عن رجل تزوّج امرأة و لم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد، و يحلق رأسه، و يفرّق بينه و بين أهله و ينفى سنة».[2]

و في خبر حنّان بن سدير عن الصادق عليه السلام في من تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٦١٦. سند الخبر صحيح، فلا يحتاج إلى الأخبار في اعتباره.

فقال: «يضرب مائة، و يجزّ شعره، و ينفى من المصر حولاً، و يفرّق بينه و بين أهله».[1] و هما ـ بعد الانجبار بما عرفت ـ الحجّة على ذلك، و جزّ الشعر محمول على ما في الأوّل من حلق الرأس لا ما يشمل جزّ اللحية و نحوها، بل لعلّه المتبادر منه، و لذا منع الأصحاب عن غيره... نعم، لم أجد في غيرهما الجزّ، و موردهما في من أملك و لم يدخل. و أمّا غير المملّك، فلا دليل على جزّ شعره، اللّهمّ إلّا أن يكون إجماعاً.

و في المسالك: «الاتّفاق على وجوب الثلاثة على البكر».

قلت: الإجماع المفيد للعلم ممنوع، و المراد بالبكر هو الذي أملك و لم يدخل، كما يظهر من صحيح محمّد بن قيس، فلابدّ من الاقتصار على مورد الرواية.

١٠٤. الاستحلال ممّن اعتدى عليه

يجب على الظالم الاستحلال من المظلوم على ما مرّ بحثه في أحكام التوبة لنفسه و له. و منه الاستحلال من الذي اغتابه، و من جماعات أخرى يأتي ذكرهم في حرف «س» في عنوان «سؤال الحلّ عن مالك المزنيّ بها».

١٠٥. تحنيط الميّت

يجب تحنيط الميّت و هو مسح الكافور أو جعله على مساجده السبعة و هي: الجبهة، و اليدان، و الركبتان، و إبهاما الرجلين. و مقدار الكافور غير معيّن، بل يكفي مسمّاه عرفاً.

و قيل: يشترط فيه أن يكون طاهراً مباحاً جديداً، فلا يجزئ العتيق الذي زال ريحه، و أن يكون مسحوقاً. نعم، يحرم تحنيط الميّت المحرم، كما مرّ في بحث المحرّمات.

أقول: الروايات الواردة في التحنيط كثيرة[2]، لكن لا دلالة ظاهرة لها على الوجوب؛

---

١. راجع: المصدر، ج١٨، ص ٣٥٩ الرواية صحيحة سنداً و هي: سأل رجل أباعبدالله ﷺ ـ و أنا أسمع ـ عن البكر يفجر و قد تزوّج ففجر. إلخ، و لاحظ عنوان «التفريق» أيضاً.

٢. راجع: المصدر، ج ٢، ص ٧٤٤ ـ ٧٤٨.

خلافاً لجمع: منهم: سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)[1]، نعم، هو مشهور شهرة عظيمة كما قيل، بل عن جماعة من الأعيان الإجماع عليه. و عن الشيخ الأنصاري‏ «إنّ المناقشات الواردة على دلالة الروايات لاتهمّ بعد الإجماع المحقّق عليه».

ثمّ اعتبار الطهارة لا دليل عليه سوى الإجماع المنقول أو الارتكاز، فهو مبنيّ على الاحتياط، و اعتبار الاباحة لاجل أنّ الحرام لا يكون واجباً ـ فتأمّل ـ و عدم كفاية العتيق لأجل أنّ الحنوط نوع من الطيب، و اعتبار المسحوق لظهور الروايات في اعتبار التلويث الذي لا يتأتىّ إلّا به كما قيل.

١٠٦. الاحتياط في الشبهة المحصورة

يجب الاحتياط و الموافقة القطعيّة فضلاً عن حرمة المخالفة القطعيّة في الشبهة المحصورة بشروط ذكرت في أصول الفقه، و قد فصّل بحوثه الشيخ العلّامة الأنصاري‏ في رسائله، و من جملة الشروط عدم خروج بعض أطراف الشبهة عن محلّ الابتلاء، و ما اعترضه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) غير قويّ لا يعول عليه، و هذه الرسالة لا تسع مثل هذه المباحث. و لاحظ عنوان «الوقوف».

١٠٧. الاحتياط في النكاح

في صحيح شعيب الحدّاد[2] قال: قلت لأبي عبداللّه‏: رجل من مواليك يقرئك السلام و قد أراد أن يتزوّج امرأة و قد وافقته و أعجبه بعض شأنها و قد كان لها زوج فطلّقها على غير السنّة، و قد كره أن يتقدّم على تزويجها حتّى يستأمرك، فتكون أنت تأمره، فقال أبوعبداللّه‏: «هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط، فلا يتزوّجها».[3]

و في صحيح مسعدة بن زياد على وجه، عن جعفر، عن آبائه: «إنّ النبيّ‏ قال:

---

١. راجع: التنقيح و هو تقرير دروسه.
٢. بناء على أنّ محمّد بن أبي حمزة الواقع في السند هو الثمالي.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٩٣.

لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة. يقول: إذا بلغك أنّك قد رضعت من لبنها و أنّها لك محرم و ما أشبه ذلك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في التهلكة».[١]

هل يستفاد من الروايتين وجوب الاحتياط في مسائل النكاح و لو في خصوص ما كان المراد به الوطء دون مجرّد النظر و نحوه بحيث لا يجوز الرجوع إلى الأصول العمليّة؛ فإذا بلغ المكلّف ارتضاعه من امرأة بغير حجّة شرعيّة كما إذا لم يكن المخبر ثقة، فأصالة عدم الارتضاع و الإرضاع و إن كانت تصحّح تزويجها و تزوّجه، لكنّها غير جارية، بل المرجع هو أصالة الاحتياط، فيه إشكال و نظر.

نعم، إذا كانت الزوجة هي التي أخبرت بحرمتها عليه، فلابدّ من الاحتياط و الاختبار و لو كانت غير ثقة إذا كان إخبارها قبل الدخول، ففي صحيح أبي‌بصير، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة، فقالت: أنا حبلى، و أنا أختك من الرضاعة، و أنا على غير عدّة: «قال إن كان دخل بها و واقعها فلا يصدّقها، و إن كان لم يدخل بها و لم يواقعها فليحتط[٢]، و ليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك».[٣]

□ الاحتياط في الإفتاء

في صحيحة عبدالرحمن، قال: سألت أباالحسن عن رجلين أصابا صيداً و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كلّ واحد منهما جزاء؟ قال: «لا، بل عليهما أن يجزي كلّ واحد منهما الصيد». قلت: إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا، فعليكم بالاحتياط حتّى تسألو عنه فتعلموا».[٤]

أقول: الإفتاء بغير حجّة شرعيّة افتراء على الله سبحانه، و إضلال، و قول بغير علم، كلّ ذلك محرّم، و موبق، فليس في الرواية حكم جديد. كما لا يخفى.

---

١. المصدر، ص ١٩٣.
٢. هذا على رواية الصدوق، و على رواية الكليني رحمه الله «فليختبر»، و على كلّ هو واجب طريقيّ.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢٣.
٤. المصدر، ج ١٨، ص ١١١ و ١١٢.

١٠٨. التحيّة

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾[١].

أقول: الظاهر من الآية وجوب التحيّة في جواب كلّ تحيّة و لو كانت غير السلام المعهود في الإسلام، فمن قال: «أبقاك الله» يجب أن يقال له: «أبقاك الله» أو «حيّاك الله» أو شبهه، و حمل الأمر في الآية على الاستحباب بعيد، و لذا حكي عن العلّامة الحلّي ﷺ جواز ردّ التحيّة غير السلام في الصلاة؛ اعتماداً على ظاهر الآية، كردّ السلام، لكن صحّة الصلاة حينئذ محتاجة إلى دليل؛ فإنّه كلام و الكلام من القواطع و المبطلات ـ فلاحظ ـ إلّا أن يجيب المصلّي بقوله: «اللّهمّ حيّ من حيّاني».

هذا، ولكن قال صاحب المدارك في محكيّ كتابه: «التحيّة ـ لغةً ـ: السلام على ما نصّ عليه أهل اللغة، و دلّ عليه العرف». و عن المصباح المنير:

حيّاه تحيّة، أصله الدعاء بالبقاء، و منه التحيّات لله، أي البقاء. و قيل: الملك ثمّ كثر حتّى استعمل في مطلق الدعاء، ثمّ استعمله الشرع في دعاء مخصوص و هو سلام عليكم.

و عن القاموس: «و التحية السلام».

أقول: لكن هذه الكلمات لا تصلح لإثبات وضع التحيّة للسلام و لو في العرف العامّ، كما أنّ ما نقل عن أكثر المفسّرين أو جمهورهم من أنّ المراد بها في الآية هو السلام و إن كانت في غيرها بمعناها، أيضاً غير حجّة إلّا أن يتمسّك لإثباته بعدم قول بوجوب ردّ غير السلام، بل التسالم على عدم وجوب الردّ لغير السلام من أنواع التحيّات.

و استشهد سيّدنا الحكيم ﷺ على عدم وجوب مطلق التحيّات بصحيحة محمّد بن مسلم: دخلت على أبي جعفر ﷺ و هو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال ﷺ: «السلام عليك»، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أيردّ السلام و هو

---

١. النساء (٤): ٨٧.

في الصلاة؟ قال ﷺ: «نعم مثل ما قيل له»؛[1] فإنّ قوله: «كيف أصبحت» نوع من التحيّة.[2]

أقول: لكنّه ليس من التحيّة. نعم، السلام من التحيّة إن لم يكن نفسها و لو في خصوص المقام، لقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ﴾. و قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ﴾.

قال المحقّق الهمداني:

> و على تقدير أن يكون المراد بالتحيّة في الآية ما يعمّ كلّ برّ و إحسان قولي أو فعلي، وجب حملها على الندب؛ إذ لا يمكن الالتزام بوجوب ردّ التحيّة بهذا المعنى؛ فإنّه كاد أن يكون مصادماً للضرورة فضلاً عن مخالفة الإجماع...[3]

و كيفما كان يجب ردّ السلام بلا خلاف يوجد، بل نقل الإجماع على وجوب فوريّة الردّ. و قيل: إنّه مقطوع به في كلماتهم، و لا بعد في اعتبار الفوريّة في تحقّق مفهوم ردّ السلام كما يفهم من نظر العرف. فلو أخّره إلى زمان يعتدّ به فقد فات محلّه و يعدّ الجواب بعده لغواً و استهزاءً.

إذا عرفت هذا، فهنا فروع لابدّ من ذكرها للابتلاء بها غالباً:

الفرع الأوّل: وجوب ردّ السلام كفائي بلا خلاف يجده بعضهم. و عن الذكرى دعوى الإجماع عليه، و يدلّ عليه صحيحة غياث عن الصادق ﷺ، قال: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، و إذا ردّ واحد أجزأ عنهم».[4] فلا بعد لأجله في رفع اليد عن ظاهر الآية المتقدّمة الدالّة على عينيّة الوجوب و إن كان الأحوط استحباباً العمل بظاهر الآية.

هذا إذا قال المسلّم أو المسلمون: «السلام عليكم»، و أمّا إذا سلّم المسلّم على كلّ واحد سلاماً منفرداً، فالظاهر وجوب الردّ عيناً فلا يجزي ردّ واحد منهم.

و كذا إذا قال: «السلام على كلّ فرد منكم» فإنّ المتيقّن من كفاية ردّ واحد من الجماعة إنّما هو فيما إذا قال: «السلام عليكم».

---

١. البرهان، ج ١، ص ٤٠٠.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٤٢٨ (الطبعة الأولى).
٣. مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ٤٢١.
٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٥٠.

ثمّ المراد بكفاية ردّ واحد من القوم إنّما هو في صورة دخوله في السلام معهم؛ فإنّه المفهوم من الرواية، بل نسب إلى ظاهر النصّ و فتاوى الأصحاب، فلا يكفي ردّ من لم يكن مقصوداً بالسلام ضمناً. نعم، لا يبعد كفاية ردّ غير البالغ إذا كان مميّزاً؛ لإطلاق الرواية المخصّص للقاعدة[١] و إن كان الأحوط عدمها.

و يظهر من صدر الرواية و صحيحة عبدالرحمن أنّ استحباب السلام أيضاً كفائي، و لا يبعد الاستحباب العيني و لو غير مؤكّد، فلاحظ.

الفرع الثاني: يجب على الأظهر إسماع الردّ للشكّ في صدق التحيّة المأمور بها بدونه لأجل الانصراف أو مناسبة الحكم و الموضوع. و منه يظهر عدم وجوب ردّ التحيّة غير المسمعة إلّا إذا استلزم تركه هتكاً، فيجب الردّ، و هكذا في غير الفرض.

الفرع الثالث: لو سلّم جمع على واحد، فالظاهر عدم كفاية الردّ الواحد بضمير المفرد، و كفايته بضمير الجمع؛ للصدق عرفاً إنّه ردّ التحيّة.

الفرع الرابع: المظنون قويّاً أنّ فعل الأخرس في مقام التحية يلحق بالسلام في وجوب الردّ، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالردّ المفهم له دون الردّ القولي غير المسموع.

الفرع الخامس: لا فرق في وجوب الردّ بين كون المردود عليه رجلاً أو امرأة، مسلماً أو كافراً بالغاً أو غير بالغ مميّز،[٢] كلّ ذلك للإطلاق. نعم في الكافر يردّ الجواب بالمبتدأ فقط أو بالخبر فقط على ما ذكرناه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، في عنوان «السلام».

الفرع السادس: لو تلاقى إثنان، فسلّم كلّ واحد منهما على الآخر، وجب على كلّ منهما جواب الآخر؛ لظهور أنّ الجواب لا يحصل بالسلام الابتدائي.

الفرع السابع: الظاهر اعتبار إمكان الإسماع في وجوب الردّ، فلا يجب ردّ السلام المسموع من الإذاعات و التلفزيونات المتعارفة اليوم، و إطلاق الآية منصرف عن هذه

---

١. و هي القائلة بعدم كفاية ما أتى به غير المكلّف عن المكلّف فيما لم تعلم كفايته من خارج، كما تقرّر في أصول الفقه.

٢. وجوب ردّ السلام على الصبيّ المميّز المسلم مذهب جماعة من الأصحاب: منهم: صاحب المدارك وجدّه في روض الجنان كما في الحدائق الناضرة، ج٩، ص ٧٦.

الصورة. و كذا إذا كان المسلم أصمّ أو كان راكباً على السيّارة و نحوها، أو كانت الأصوات العالية، كصوت المكائن مثلاً مانعة عن الإسماع و إن كان الأحوط في غير الأوّل الردّ بالنحو المتعارف.

الفرع الثامن: إذا قال المسلم: «السلام عليك و رحمة الله» أو مع زيادة «و بركاته» فهل يجب الردّ بمثله أو يكفي في الجواب الاقتصار على «و عليك السلام» فقط؟ ظاهر القرآن هو الأوّل، و لم أجد من الأصحاب مصرّحاً بالمسألة إلّا أن يقال: إنّ المراد بالتحيّة ـ كما تقدّم ـ هو السلام، و لا يجب ردّ غير السلام، و من الظاهر أنّ الرحمة و البركة ليستا منه، فلا يجب الردّ، لكنّه غير ظاهر؛ لاحتمال كونهما من تتمّة السلام و ملحقاته، و الأحوط لزوماً هو الردّ بالمثل؛ لأنّ المتيقّن من عدم وجوب ردّ غير السلام غير الفرض.

الفرع التاسع: هل يجوز الردّ: بـ«سلام عليك» أو بـ«سلام عليكم» أم لا، بل لابدّ من تقديم الظرف؟

ذهب صاحب الحدائق؛ إلى الثاني، و نسبه إلى المشهور بين الأصحاب رضي الله عنهم، و نسب الأوّل إلى ابن إدريس و السبزواري في الذخيرة... و قال: «و أنت خبير بأنّ الأخبار الكثيرة ممّا قدّمنا ذكره، و ما لم نذكره كلّها متّفقة الدلالة على الردّ بتقديم الظراف».[1]

لكن ما أفاده ضعيف جدّاً، و الحقّ هو الجواز، لصدق جواب السلام، و إطلاق الآية الشريفة، و صحيحة زرارة عن الباقر، عن رسول الله: «... إذا سلّم عليكم مسلم، فقولوا: سلام عليكم، و إذا سلّم عليكم كافر، فقولوا: عليك»[2] و منها يظهر عدم لزوم حرف «و» في الجواب.

و أمّا ما اعتذره المحدّث المتقدّم؛ عنه، فهو ضعيف أيضاً، كما يظهر وجهه لمن راجع حدائقه.

---

١. الحدائق الناظرة، ج٨، ص٤٥٣.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٣.

الفرع العاشر: يقول المحدّث البحراني:

المفهوم من الأخبار أنّ صيغة «السلام» التي يسلّم بها لابدّ أن يبدأ فيها بلفظ «السلام». مثل «سلام عليكم» أو «[سلام] عليك» أو «السلام عليكم» أو «[السلام] عليك». فأمّا تقديم الظرف، فإنّما هو في الجواب من غير المصلّي، كما عرفت.

و نقل بعض المتأخّرين عن ظاهر الأصحاب أنّ «عليك السلام» أو «عليكم السلام» صحيح يوجب الردّ، و أنكره في الذخيرة، فقال:

لم أطّلع على ما نقله عن ظاهر الأصحاب إلّا في كلام ابن إدريس مع أنّه قد صرّح العلّامة في التذكرة بخلافه، فقال: و لو قال: «عليك السلام» لم يكن مسلّماً إنّما هي صيغة الجواب[1].

أقول: كلّ ذلك تقييد للإطلاقات بلا مقيّد معتبر، كما لا يخفى. فيجب ردّ السلام إذا قدّم الظرف، أو أضاف السلام إلى ضمير المتكلّم، أو إلى الله تعالى، فالمناط هو الصدق العرفي، و ممّا يدلّ على أنّ تقديم الظرف لا يوجب بطلان السلام موثّق عمّار، سأل أباعبدالله من النساء كيف يسلّمن إذا دخلن على القوم؟ قال: «المرأة تقول: عليكم السلام، و الرجل يقول: السلام عليكم».[2]

الفرع الحادي عشر: السلام بداعي الاستهزاء و الإيذاء و التوهين ليس بتحيّة، فلا يجب ردّه، و لا أقلّ من انصراف الأدلّة عن مثله.

الفرع الثاني عشر: لا فرق في وجوب ردّ السلام بين حالة الصلاة و غيرها لأجل روايات:

منها، صحيحة منصور عنه: إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي، قال: «تردّ عليه خفيّاً كما قال».[3]

منها: موثقة عمّار عنه: سألته عن السلام على المصلّي؟ فقال: «إذا سلّم عليك

---

١. الحدائق الناضرة، ج٩، ص٧٢

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص ٤٤٤.

٣. المصدر، ج٤، ص ١٢٦٥

رجل من المسلمين و أنت في الصلاة، فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك»[1].

منها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: دخلت على أبي‌جعفر‌ﷺ و هو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: «السلام عليك...» قلت: أيردّ السلام و هو في الصلاة؟ فقال: «نعم، مثل ما قيل له».[2]

أقول: ظاهر الرواية أنّ الإمام ردّ السلام جهراً بحيث سمعه محمّد بن مسلم، ففعله‌ﷺ دليل على جواز الإسماع، فإذا جاز فقد وجب؛ لما مرّ في الفرع الثاني، فلابدّ أن يحمل ما في موثّقة عمّار و صحيحة منصور من الأمر بالردّ الخفيّ، و النهي عن رفع الصوت على المرتبة الشديدة؛ إذ للإسماع مراتب، و الأحوط لزوماً مراعاة هذه الجهة.

و النتيجة من مجموع الروايات وجوب ردّ السلام بمثله على المصلّي.

ثمّ إنّ مقتضى اعتبار المثليّة ـ بقول مطلق ـ اعتبارها في الإفراد و الجمع، و التعريف و التنكير، و حذف الخبر و نحوها، و اختاره جماعة، بل نسبه في الحدائق ـ بعد اختياره ـ إلى المشهور[3].

نعم، في شمولها للرحمة و البركة نظر، بل الأحوط لزوماً تركه في الصلاة[4]، بل أنكر المحقّق الهمداني أصل المثليّة، فقال:

> لكنّ المتأمّل يرى أنّ عبائر كثير منهم بمعزل عن ذلك، و أنّ الصيغ الأربع المتعارفة في السلام بأسرها لديهم متماثلة، و أنّ غرضهم بذلك الاحتراز من أن يقول: «و عليكم السلام» كما ورد النهي عنه في الموثّقة المزبورة[5].

أقول لايهم بيان المراد من الفتاوي، بل المهمّ هو ظهور الرواية، و قد عرفته.

الفرع الثالث عشر: إذا كان المصلّي في ضمن من سلّم عليهم، فإنّ ردّ السلام غيره،

---

١. المصدر، ص ١٢٦٦.
٢. المصدر، ص ١٢٦٥.
٣. المصدر، ج١٩، ص ٧٩.
٤. هل هذا مع الاحتياط المتقدم في المسألة الثامنة متهافت؟ و الاحتياط التامّ محتاج إلى بيان.
٥. مصباح الفقيه، ج٢، ص٤٢٥.

فالأظهر عدم الجواز له، خلافاً لجمع؛ لعدم الدليل على جواز التكلّم حينئذ و إن لم يردّه غيره بردّه وجوباً. و هل يجوز الردّ ابتداء سيّما مع علمه بردّ غيره قبل فوت الفوريّة؟ فيه إشكال، أظهره الأوّل؛ للاطلاق.

الفرع الرابع عشر: قال صاحب العروة: «لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً، و الأحوط قصد الدعاء أو القرآن».

أقول: أمّا وجوب أصل الردّ، فلأنّ السلام بالملحون تحيّة، و أمّا وجوب الردّ صحيحاً، فلا دليل عليه، بل يكفي الملحون ولو للسلام الصحيح العرفي و إلّا لم يجب الردّ، و لم يجز في الصلاة، و أمّا قصد الدعاء و القرآنيّة ـ كما تكرّر ذكره في كلامه و كلام غيره من الأعلام ـ فغير نافع، و لا يحصل به الاحتياط، بل هو خلاف الاحتياط؛ فإنّ الدعاء الذي يجوز في الصلاة ما دعي الله تعالى و نوجي به، لا ما خوطب به غيره تعالى، كما أنّ المراد بالقرآن بقصد القرآنيّة فقط لا يحصل به التحيّة الواجبة و إن قصد به خطاب المسلّم ورد تحيّته، فهو كلام آدميّ بألفاظ القرآن، كما قال مخاطباً لابنه مثلاً: «الق ما في يمينك»؛ فإنّه مبطل للصلاة بلا إشكال.

الفرع الخامس عشر: إذا سلّم مرّات عديدة يكفي الجواب مرّة. نعم، لو أجاب ثمّ سلّم يجب جواب الثاني أيضاً، و هكذا إلّا إذا خرج عن المتعارف، فلا يجب الجواب حينئذ. كما في العروة الوثقى أيضاً.

أقول: كفاية الجواب مرّة خلاف القاعدة، بل يمكن أن يستشهد بموثّقة أبان بن عثمان...: «و جاء رسول الله ﷺ حتّى وقف على باب دارهم، و قال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه، فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه، فأعاد السلام؛ فقالوا: و عليك السلام يا رسول الله و رحمة الله و بركاته، فقال: مالكم تركتم إجابتي في أوّل السلام و الثاني...»[1] على الوجوب[2]. فالأحوط الردّ المتعدّد و إن كان الاكتفاء بالردّ مرّة غير بعيد؛ للصدق عرفاً إذا لم تفت الفوريّة العرفيّة.

---

١. وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٤٥.

٢. لكن الظاهر أنّ الرواية تنظر إلى استفهام وجه سكوتهم، و لا يستفاد منه حكم المقام، كما لا يخفى.

الفرع السادس عشر: إذا شكّ في الفوريّة و صدق الجواب عن التحيّة، فإن كان الشكّ بنحو الشبهة الموضوعيّة جرى استصحاب بقاء الوقت، و إن كان بنحو الشبهة المفهوميّة، فلا تجري، و منه يظهر عدم جريان استصحاب الحكم للشكّ في بقاء الموضوع، و الاحتياط هو الردّ في الصلاة ثمّ إعادة الصلاة بعد تمامها، و هذا الاحتياط يجري ظاهراً إذا شكّ المصلّي في صيغة السلام حتّى يردّ مثلها؛ فإنّه يردّ الجواب كيف ما شاء، ثمّ يعيد صلاته بعد التمام.

الفرع السابع عشر: هل يجب ردّ السلام بغير العربيّة كما إذا قال الفارسي: سلام بر تو باد، بر شما سلام باد، بر تو و يا بر شما سلام، الظاهر وجوب الردّ، بل لا يبعد الوجوب إذا بدّل كلمة «السلام» بلفظ يفيد معناه في لغة المسلّم إلّا أن يدّعى الانصراف إلى السلام باللغة العربيّة لكنّه مشكل؛ لأنّ الأصل في المقام هو الآية الكريمة، فافهم.

تتمة

السلام إمّا بمعنى الصلح، و إمّا بمعنى السلامة و الحفاظة، كقوله تعالى في حقّ يحيى ﴿وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً﴾، و قريب منه قوله حكاية عن عيسى ﴿وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ﴾ إلخ.

و إمّا بمعنى الانقياد و عدم التجاوز، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ و قوله تعالى: ﴿فَلَمّا أَسْلَما﴾ و غيرهما.

قال الطريحي في مجمع البحرين:

> و اختلفت الأقاويل في معنى «السلام عليك»، فمن قائل: معناه الدعاء، أي سلمت من المكاره. و من قائل: معناه «اسم السلام عليك». و من قائل: «اسم الله عليك» أي أنت في حفظه، كما يقال: «الله معك» و إذا قلت: «السلام علينا» و «السلام على الأموات» فلا وجه لكون المراد به الإعلام بالسلامة، بل الوجه أن يقال: هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا و من عذاب الآخرة.

أقول: و لا يعقل هذا الدعاء بالنسبة إلى أرواح المعصومين؛ اذ لا يتطرّق العذاب

إلى أرواحهم مع أنّ المؤمنين يسلّمون عليهم في زياراتهم. و يحتمل أنّه هنا بمعنى الانقياد، فالمعنى: إنّ انقيادي لك و أنا منقاد لكم» فتأمّل.

١٠٩. إحياء الحقّ

في الصحيح عن الباقر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله ... أيّها الناس! أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ و لا تفرّقوا».[١]

◻ إحياء القصاص

يدلّ عليه الصحيح السابق، و ربّما يدلّ صدر الحديث الذي لم نذكره على إرادة الحدود أيضاً من القصاص، و لاحظ بقيّة البحث حول الحديث في عنوان «القتل» في أواخر هذا الجزء.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٥٥.

«خ»

١١٠. الاختتان

في صحيح الغياث عن الصادق، عن أبيه، عن عليّ‌ﷺ: «لا بأس بأن لا تختتن المرأة، فأمّا الرجل فلابدّ منه».[١]

و في حسنة الفضل عن الرضا‌ﷺ أنّه كتب إلى المأمون: «و الختان سنّة واجبة للرجال، و مكرمة للنساء».[٢]

و في صحيح محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من التوقيع عن محمّد بن عثمان العمري في جواب مسائله عن صاحب الزمان (عجّل‌الله فرجه الشريف): «و أمّا ما سألت عنه من أمر المولود الذي تنبت غلفته بعد ما يختتن، هل يختتن مرّة أخرى، فإنّه يجب أن تقطع غلفته، فإنّ الأرض تضجّ إلى الله عزّوجلّ من بول الأغلف أربعين صباحاً».[٣]

أقول: التعليل لا يصلح لصرف قوله‌ﷺ: «فإنّه يجب». إلى الندب؛ فإنّ ظهوره في الوجوب أقوى.

و أمّا ما دلّ على أنّ «الختان من السنّة» أو «أمّا السنّة فالختان على الرجال» فغير دالّ على الوجوب، كما يظهر من مراجعة روايات الباب.

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٣.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ١٦٧؛ راجع سند التوقيع في المصدر، ج ٣، ص ١٧٢، فالسند معتبر.

و في الجواهر و متنها:

و أمّا الختان، فلا خلاف في أنّه مستحبّ يوم السابع، بل الإجماع بقسميه عليه، و النصوص به مستفيضة أو متواترة، و لو أخّر عنه جاز بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه... نعم، لو بلغ و لم يختن وجب أن يختن نفسه بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه؛ و ذلك لأنّ الختان واجب بالضرورة من المذهب و الدين التي استغنت بذلك عن تظافر النصوص كغيرها من الضروريات. فمن الغريب وسوسة المحدّث البحراني عند ذلك كلّه، و ميله إلى عدم الوجوب.

نعم، في وجوبه على الوليّ قبل البلوغ خلاف، و الأشهر، بل المشهور العدم؛ للأصل... و الخنثى المشكل يقوى عدم الوجوب عليه؛ للأصل.

أقول: ما أفاده في نفي الوجوب على الوليّ صحيح ظاهراً، و أمّا الخنثى، فيمكن شمول الرواية الثالثة له إلّا أن يدّعى انصرافها إلى الذكر. أو ينكر إطلاقها من هذه الجهة.

۱۱۱. استخدام المرتدّة

في صحيح حمّاد عن الصادق‌ﷺ: في المرتدّة عن الإسلام قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلّا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلاة».[1]

أقول: لابدّ أن يكون الاستخدام في المحبس إن أمكن جمعاً بينه و بين ما دلّ على حبسها، و قد مرّ في عنوان «الحبس» و إن لم يمكن، فلا يعد في جواز استخدامها خارج المحبس ثمّ إرجاعها إليه بعده، فتأمّل.

۱۱۲. إخراج المحبسين لأداء الصلاة و العيد

في رواية عبدالرحمن بن سيابة عن الصادق‌ﷺ: «إنّ على الإمام أن يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، و يوم العيد إلى العيد، و يرسل معهم، فإذا

---

۱. المصدر، ص ۵٤۹.

قضوا الصلاة و العيد ردّهم إلى السجن».[1]

أقول: الراوي الأخير «و هو عبدالرحمن» لم يثبت وثاقته و حسنه، فالرواية غير معتبرة.

لكن رواها الصدوق بطريقه إلى عبدالله بن سنان،[2] و الطريق صحيح، فتكون الرواية صحيحة معتبرة، و في آخرها: «حبس الإمام بعد الحدّ ظلم» و الذي تقتضيه القاعدة الأوّليّة أنّ الواجب إذا كان كفائياً و قام به غير المحبوس، أو كان تخييريّاً بين أمرين أو أمور يمكن إتيانه ببعض أطرافه في داخل السجن، فهو و لا ملزم لإخراجه منه.

و أمّا إذا كان واجباً تعيينيّاً و عينيّاً لا بدل له يجب إخراجه لإتيانه إذا لم يمكن إتيانه فيه.

و أمّا إذا كان له بدل طوليّ، فإن علم من مذاق الشارع عدم ارتضائه بترك المبدل منه لمجرّد الحبس يجب إخراجه منه أيضاً لإتيانه، و إن لم يعلم ذلك، فلا ملزم لإخراجه.

و أمّا صلاة الجمعة، فان قلنا بوجوبها التعيينيّ (أي وجوب حضورها بعد إقامتها)، فيجب إخراج المحبوس إليها و إلّا فلا.

و أمّا صلاة العيد، فلا يجب إخراجه إليها في زمان الغيبة؛ لعدم وجوبها تعيناً عند المشهور. و لعلّ الصحيحة ناظرة إلى زمان حضور الأئمّة المعصومين‰ و فرض تمكّنهم من الصلاة، فتكون الجمعة و العيد واجبتين تعيناً[3]. و على كلّ، الرواية مختصّة بالذين حبسوا بسبب الدين، و لا تشمل غيرهم، فيرجع في حقّهم إلى القاعدة.

☐ إخراج الزاني

في موثّقة سماعة عن الصادق‰: «إذا زنى الرجل ينبغي للإمام أن ينفيه

---

١. المصدر، ج٥، ص ٣٦.

٢. المصدر، ج١٨، ص ٢٢١.

٣. المستفاد من الصحيحة المذكورة لزوم إخراج المحبسين في الدين للمراسم المتعارفة في العيد أيضاً سوى الصلاة. فكأنّه إرفاق بهم حتّى يلتقوا بأهليهم و ليستأنسوا و يشرك الكلّ في فرح العيد؛ و هذا لأجل قوله‰ فيها: «فإذا قضوا الصلاة و العيد...» فعطف العيد على الصلاة.

من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها. فإنّما على الأمام أن يخرجه من المصر الذي جلد فيه».[١]

أقول: يأتي تفصيل المسألة في عنوان «النفي» في حرف «ن».

١١٣. إخراج القميص من القدم

في صحيح معاوية بن عمّار عن الصادقﷺ: «إذا لبست قميصاً و أنت محرم، فشقّه و أخرجه من تحت قدميك».[٢]

و في الصحيح الآخر عنهﷺ في رجل أحرم و عليه قميصه؟ فقال: «ينزعه و لا يشقّه و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه ممّا يلي رجليه».[٣]

١١٤. إخراج الكفّار في الجملة

قال اللّه تعالي ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[٤] يأمر القرآن بإخراج مشركي مكّة منها، كما أخرجوا المسلمين منها.[٥] والظاهر عدم الخصوصيّة للمورد، فيجب إخراج الكافر من بلده عند التمكّن منه إذا هو أخرج المسلم منه إلّا أن يقال: إنّ الأمر ورد مورد توهّم الحظر، فلا يثبت الوجوب، فتأمّل. و عدم الوجوب ما وقع حال فتح مكّة حيث عفا عنهم رسول اللهﷺ ولم يخرجهم من مكّة بلدهم إلّا أن يقال: إنّ الحكم كان على تقدير بقائهم على الشرك و قد أسلموا، فتأمّل.

□ إخراج الولد من بطن أمّه

في موثّقة عليّ قال: سألت العبد الصالحﷺ عن المرأة تموت و ولدها في بطنها؟

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٣.

٢ و ٣. المصدر، ج ٩، ص ١٢٥.

٤. البقرة (٢): ١٩١.

٥. قيل في معنى الآية: شدّوا على المشركين بمكّة كلّ التشديد بقتلهم حيث وجدوا حتى يتجر ذلك إلى خروجهم من ديارهم و جلائهم من أرضهم كما فعلوا بكم ذلك.

قال: «شقّ (يشقّ) بطنها و يخرج ولدها».[١]

و في صحيحه قال: سألت أباالحسن موسى عليه السلام عن المرأة تموت و ولدها في بطنها يتحرّك؟ قال: «يشقّ عن الوالد».[٢]

و في موثّقة محمّد بن مسلم أنّ امرأة سألته فقالت: لي بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتى فاتت و الولد يتحرّك في بطنها و يذهب و يجيء فما أصنع؟ قال: قلت: يا أمة الله! سئل محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام عن مثل ذلك، فقال: «يشقّ بطن الميّت و يستخرج الولد».[٣]

أقول: وجوب شقّ الميّت غيري، كما أنّ وجوب الإخراج أيضاً كذلك لأجل حفظ النفس المحترمة، فلاحظ عنوان «الحفظ».

❑ خشوع القلب

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ﴾.[٤]

الظاهر أنّ الترغيب في الخشوع ـ و هو تأثّر القلب قبال عظمة الله و كبريائه كما قيل ـ إنّما هو لأجل امتثال أحكام الله تعالى، فليس بواجب نفسيّ ذاتيّ على حدة، و يحتمل أنّه مطلوب نفسيّ، فإنّه أفضل حالات العبد مع ربّه، فيكون سوق الآية لبيان مطلق الرجحان.

❑ الخشية من الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾.[٥]

و قال الله تعالى: ﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾.[٦]

الظاهر أنّ الأمر بها إرشاد كالأمر بالحذر و التقوى و غيرهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٦٧٣.

٢ و ٣. المصدر، ص ٦٧٤.

٤. الحديد (٥٧): ١٦.

٥. البقرة (٢): ١٥٠.

٦. المائدة (٥): ٤٤.

❑ إخفات الصوت على النساء

قيل بوجوب إخفات الصوت و عدم إظهاره على النساء عند الأجانب، و نسب إلى جماعة من الأساطين، بل عن الفاضل الهندي: «قلت: لاتّفاق كلمة الأصحاب على أنّ صوتها عورة يجب عليها إخفاؤه عن الأجانب».

أقول: السيرة القطعيّة المتّصلة بزمان النبيّ الأكرم و جملة من الآثار، تبطل هذه الدعوى، و أنّ صوت المرأة ليس بعورة، و ادّعاء الإجماع موهون جدّاً، و لا ينبغي للباحث المحقّق الاعتماد على أمثال هذه الإجماعات، بل على معظمها.

١١٥. خفض الجناح على النبيّ الأعظمﷺ

قال الله تعالى: ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ... وَلاتَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

و قال الله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ* فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمّا تَعْمَلُونَ﴾.[2]

يحتمل أنّ يكون خفض الجناح كناية عن التواضع و لين الجانب و الميل؛ فإنّ الأصل فيه أنّ الطائر حين انضمام أفراخه إليه يبسط جناحه عليها ثمّ يخفضه لها. و قيل: هو كناية عن صبر النفس مع المؤمنين، و ضمّهم إلى نفسه بالتربية و التأديب. و قيل: إنّه كناية عن ملازمة المؤمنين و الوقوف معهم من غير مفارقة. و المعاني متقاربة.

و أمّا الحكم، فيحتمل أنّه الوجوب، و يحتمل أنّ الأمر سيق للإرشاد. و على الثاني لاشكّ في شمول الحكم لكلّ زعيم ديني، و أمّا على الأوّل، فالشمول محتاج إلى دليل.

تنبيه

و أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُما جَناحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾.[3]

---

١. الحجر (١٥): ٨٨.
٢. الشعراء (٢٦): ٢١٥ و ٢١٦.
٣. الإسراء (١٧): ٢٤.

فالظاهر أنّ المراد به التواضع و الإحسان، و قد مرّ بحثه في عنوان «العقوق» في بيان المحرّمات.

١١٦. خلع ثياب الزاني عند الجلد

في معتبرة إسحاق عن الكاظم‌ؑ عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشدّ الجلد». قلت: فمن فوق ثيابه؟ «قال: بل تخلع ثيابه...».[١]

و في معتبرة أخرى له عنه‌ؑ... فقلت: من فوق الثياب؟ فقال: «بل يجرّد». و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً، و هل هو واجب تعبّدي أو شرط للجلد؟ فيه وجهان.

١١٧. تخلية الحيوان على المحرم

في صحيح حفص عن الصادق‌ؑ في من أصاب طيراً في الحرم، قال: «إن كان مستوى الجناح فليخلّ عنه، و إن كان غير مستوى، نتفه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوى جناحاه خلّى عنه».

و الروايات في ذلك كثيرة[٢] و لاحظ عنوان «الحفظ».

☐ الاختمار على النساء

لاحظ عنوان «الإدناء» في حرف «د» في هذا الجزء.

١١٨. خمس الأرض المشتراة على الذمّيّ

قال الباقر‌ؑ في صحيح أبي عبيدة: «أيّما ذمّيّ اشترى من مسلم أرضاً، فإنّ عليه الخمس».[٣]

أقول: مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الحكم بين الأرض المجرّدة و الأرض

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٦١.
٢. المصدر، ج٩، ص ١٩٩.
٣. المصدر، ج٦، ص ٢٤١.

المعمورة، كالدكّان، و البيت و نحوهما، فيجب فيهما الخمس؛ لأنّ الثمن يوزّع على الأرض و العمارة.

نعم، الأظهر اختصاص الحكم بما إذا انتقل إليه من المسلم بالاشتراء دون سائر المعاوضات؛ كما أنّه لا بعد في انصراف الرواية إلى الاشتراء المستقرّ، ففي فرض فسخ البيع بالخيار أو الإقالة يمكن منع وجوب الخمس.

ثمّ المستفاد من الرواية تعلّق الخمس بذمّة الذمّيّ المشتري لا بعين الأرض، كما لا يخفى، فيأخذه منه الحاكم الشرعي عند التمكّن.

١١٩. خمس المعادن

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألته عن معادن الذهب و الفضّة، و الصفر، و الحديد، و الرصاص؟ فقال: «عليها الخمس جميعاً».[١]

و في صحيح الحلبي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال: «الخمس». و عن المعادن كم فيها؟ قال: «الخمس». و عن الرصاص، و الصفر، و الحديد، و ما كان من المعادن كم فيها؟ قال: «يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب و الفضّة».[٢]

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: «كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس». و قال: «ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى، الخمس».[٣]

و في صحيح ابن مسلم قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن الملاحة؟ فقال: «ما الملاحة؟» فقال: فقلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيه الماء فيصير ملحاً، فقال: «هذا المعدن، فيه الخمس» فقلت: و الكبريت و النفط يخرج من الأرض؟ قال: فقال: «هذا و أشباهه فيه الخمس».[٤]

و في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، والمعادن،

---

١ و ٢. المصدر، ص ٣٤٢.

٣و ٤. المصدر، ص ٣٤٣.

و الغوص، و الغنيمة» و نسي ابن أبي عمير الخامس[١].

و في صحيح البزنطي: قال سألت أباالحسن عليه السلام عمّا أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتّى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً».[٢]

إذا عرفت هذا، فإليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: كلّ ما صدق عليه عرفاً أنّه معدن ظاهراً كان على وجه الأرض أم باطناً يجب فيه الخمس، و إن شكّ في صدقه يرجع إلى البراءة أو استصحاب عدم تعلّق الخمس به.

المسألة الثانية: الوجوب ـ على خُلُوّ الروايات المتقدّمة ـ متعلق بالذي يملكه بالاستخراج أو الأخذ، و لا يجب على من انتقل إليه بأحد الوجوه الناقلة؛ للسيرة القطعيّة على عدم إخراج المتديّنين خمس ما يملكونه من المعادن، و لا يوجد بيت يخلو منها.

المسألة الثالثة: لا يعتبر في المعدن الإخراج، بل يتعلّق الخمس به و إن كان على ظهر الأرض، كما يظهر من الروايات المتقدّمة.

المسألة الرابعة: المستفاد من الروايات أنّه يتعلّق الخمس على المعدن و لو كان مخرجه كافراً، أو صبيّاً، أو مجنوناً، فيجب على وليّهما الإخراج كما قيل. و يحتمل عدم تعلّق الخمس بالأخيرين؛ لرفع القلم عنهما حتّى إذا كان الحكم وضعيّاً فإنّ البلوغ شرط لمطلق الأحكام الشرعيّة إلّا ما ثبت عدم اشتراطه به.[٣]

المسألة الخامسة: إخراج الخمس بعد المؤونة لما يأتي من إطلاق صحيح البزنطي. و هل النصاب يلاحظ ابتداء و في جميع ما أخرجه أو بعد استثناء المؤن فيجب الخمس إذا كان الباقي بعد الاستثناء بالغاً حدّ النصاب؟ فيه خلاف بين الفقهاء، و تفصيله في المطوّلات.

١و٢. المصدر، ص ٣٤٤.

٣. مع الشكّ يرجع إلى استصحاب الحكم الفعلي أو البراءة.

المسألة السادسة: يعتبر بلوغ النصاب في الإخراج دفعة واحدة عرفاً، فلو تعدّد الإخراج عرفاً لم يتعلّق به الخمس على إشكال في بعض الموارد، و هو (أي النصاب) بلوغ ما أخرجه عشرون ديناراً كما في الصحيح الأخير، خلافاً للقدماء حيث لم يعتبروا النصاب فيه.

المسألة السابعة: المتيقّن من الأخبار استفادة ملكيّة المخرج لما أخرجه لا مطلقاً، فلا مانع من استخراج الغير منه بحفر آخر، و إخراج آخر.

المسألة الثامنة: ظاهر الأدّلة أنّ الخمس متعلّق بالمال لا بالذمّة. فتأمّل فيه و في الأمر الثاني المتقدّم.

۱۲۰. خمس الغنيمة

قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾.[1]

قال في القاموس: «و المغنم و الغنيمة و الغنم ـ بضمّ الفاء ـ: الفيء. غَنِمَ ـ بكسر العين ـ غنماً ـ بالضم و بالفتح و بالتحريك ـ و غنيمة و غُنماناً ـ بالضم ـ: الفوز بالشيء بلا مشقّة».

و قال في مجمع البحرين:

> الغنيمة في الأصل، الفائدة المكتسبة، و لكن اصطلح جماعة على أنّ ما أخذ من الكفّار إن كان من غير قتال فهو فيء، و إن كان مع القتال فهو غنيمة، و إليه ذهب الإماميّة و هو المرويّ عن أئمّة الهدى كذا قيل. و قيل: هما بمعنى واحد.

و في المنجد: «غنم غنماً الشيء: فاز به و ناله بلا بدل ... و الغنيمة ج غنائم: ما يؤخذ من المحاربين عنوةً و المكسب عموماً. يقال: غنيمة باردة أي طيّبة أو بلا تعب. و في ترجمة. منجد الطلاب: «چيزى را به مفتى بدست آوردن».

---

۱. الأنفال (۸): ٤۱.

و قال الراغب في المفردات:

الغَنَم ـ بفتحتين ـ معروف ... (گوسفند) و الغُنْم ـ بالضم فالسكون ـ اصابته[١] و الظفر[٢] به، ثمّ استعمل في كلّ مظفربه من جهة العِدَى و غيرهم ... «العدى» على وزن «النداء» اسم جمع للعدوّ.

أقول: المنساق من مفهوم الغنيمة بعد التأمّل هو اعتبار عدم المشقّة و التعب أو عدم البدل، فلا يصدق على ما حصل بالبيع، و إجارة النفس و سائر المعاملات: ثم الظاهر أو المتيقّن من الآية إرادة ما أُخذ من الكفّار في الحرب من الغنيمة المذكورة دون مطلق الفائدة؛ لوجوه مؤيّدة له:

أوّلها: سياق الآيات؛ فإنّها وردت في أمر الجهاد و الحرب.

ثانيها: فهم كثير من الفقهاء و المفسّرين. قال في قلائد الدرر:

فقيل: هي (الغنيمة) ما أُخذ من دار الحرب بقتال، و يرشد إليه السياق ... و هو قول كثير من المفسّرين، و به قال كثير من الأصحاب، و جعلوا ثبوت الخمس فيما عدا ذلك من الأنواع السبعة بدليل خارج[٣].

ثالثها: الروايات الدالّة[٤] على ثبوت الخمس في الغنائم، و الغوص، و الكنز، و المعدن، و غيرها حيث جعلت الغنائم قسيمة و مقابلة للمذكورات لا شاملة لها، فيفهم منها أنّ الغنائم تختصّ بالمأخوذة في الحرب من الكفّار. و من جملة هذه الروايات صحيحة ابن أبي عمير[٥] عن غير واحد، عن الصادق؈: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، و المعادن، و الغوص، و الغنيمة»، و نسي ابن أبي‌عمير الخامس.

رابعها: صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق؈: «ليس الخمس إلّا في الغنائم

---

١ و ٢. الضميران يرجعان إلى الغَنَم بالفتحتين (گوسفند).

٣. راجع: قلائد الدرر، ج١، ص٣١٧. و نقل عن صاحب غنية النزوع و الشهيد و الطبرسي تفسيرها بالمعنى العامّ الشامل. و في مصباح الفقيه، ج٣، ص ١٠٩. نسبة التفسير المذكور إلى كثير من الأصحاب، و قال: بل ربّما ينسب الاستدلال به إلى الأصحاب عدى شاذّ منهم، بل عن صاحب رياض المسائل دعوى الإجماع على عموم الآية. ولا اعتماد على هذه الأقوال المتضاربة.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٣٩.

٥. المصدر، ص٣٤٤

خاصّة»[١] بناء على أنّ المراد به نفي لزوم الخمس في الكتاب العزيز، و أنّ خمس ما عدا الغنائم ثابت بالسنّة. و حمل الغنائم في الرواية على المعنى العامّ يجعل قوله ﷺ: «خاصّة» فارغاً عن معنى معقول، كما لا يخفى؛ بل يلغى الحصر أيضاً.

خامسها: أنّه لو كان المراد بالغنيمة جميع ما يجب تخميسه حتى الأرباح، لتداول بحثه في زمان النبيّ الأكرم ﷺ و اشتهر أخذه أو عفوه مع أنّه لا أثر له حتّى في رواية ضعيفة أو مرسلة[٢]. بل من المطمإنّ به أو المقطوع به أنّ النبيّ الأكرم ﷺ ما أخذ خمس أرباح المكاسب. و كذا جملة من أئمّة أهل البيت ﷺ.

و على الجملة، أنّ من حمل لفظ الغنيمة على مطلق الفائدة و ما تعلّق به الخمس في الروايات فقد تحكّم، و حمل اللفظ على ما لا يطيقه دلالته الوضعيّة، و أغمض النظر عن المؤيّدات الخمسة أو الأربعة.

ثمّ إنّه يمكن القول من جهة دلالة الآية بعدم وجوب أداء الخمس من الغنائم ـ وجوباً مقصوداً بالبحث ـ بل الشارع إنّما اعتبر ملكيّة أربعة أخماس الغنائم للمجاهدين فقط، و اعتبر ملكيّة خمسها الآخر لمستحقّيه، فلا يجوز لهم التصرّف فيه؛ فإنّه من التصرّف في مال الغير.

هنا مباحث

المبحث الأوّل: المتيقّن من إخراج الخمس صورة ما أخذ من الكفّار بالمقاتلة، و الإغارة، و الغلبة، كما إذا حواه العسكر، سواء كانت بداعي الدعاء إلى الإسلام أو الدفاع عنه، أو بداعي مجرّد أخذ المال، و مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الآخذ واحداً، أو جماعة مجنّدة.

و أمّا إذا أُخذ بالسرقة و الحيلة و الرباء و الدعوى الباطلة، فلا بعد في دعوى انصراف الآية عنه، فلا يدخل المأخوذ بها في الغنيمة التي تجب أداء خمسها بعنوانها.

---

١. المصدر، ص٢٣٨.

٢. راجع: المصدر، ص٢٨٦. فيه رواية واحدة غيرمعتبرة سنداً، نقلها الحرّ عن العاملي عن ابن طاووس و فيها «و إخراج الخمس من كلّ ما يملكه أحد من الناس...».

المبحث الثاني: المستفاد من الآية تعلّق الخمس بما يتملّكه الغانمون ـ فتدبّر ـ و يبقى في أيديهم أربعة أخماسه، و عليه، فلا يتعلّق الخمس بالأراضي التي تصبح ملكاً لجميع المسلمين، و لا تدخل في ملك الغانمين، و لا تعدّ غنيمة للمجاهدين و الغزاة من حيث إنّهم غزاة، و لا بما يصرفه الإمام في بعض الجهات.

و في صحيحة ابن سنان و ابن أذينة عن الصادقؑ: «... و إن حضرت القسمة فله أن يسدّ كلّ نائبة تنوبه قبل القسمة، و إن بقي بعد ذلك شيء يقسّمه بينهم، و إن لم يبق لهم فلا شيء عليه»[1] و لا بما يخصّ الإمام كقطائع الملوك؛ إذ ليس فيها للناس شيء، كما في صحيح سيف عن داود بن فرقد[2].

نعم، لا فرق على الأظهر في الحكم بين صورة الاستيذان من الإمام و عدمه؛ لإطلاق الآية و عدم مقيّد له سوى إجماع منقول، و رواية مرسلة[3]، و كلاهما غير معتمدين.

لكن في صحيح معاوية بن وهب: قلت لأبي‌عبداللهؑ: السريّة يبعثها الإمام، فيصيبون غنائم كيف يقسّم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله و للرسول، و قسّم بينهم أخماس، و إن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»[4] و الرواية من جهة المفهوم بالنسبة إلى قوله: «مع ...» محلّ بحث[5].

و فصّل صاحب العروة في المقام تفصيلاً، فحمل الصحيحة على زمان الحضور و إمكان الاستيذان من الإمام. و أمّا في زمان الغيبة، فقال: «الأحوط إخراج خمسها من حيث الغنيمة».

---

١. المصدر، ج١٥، ص ٣٨ و تقدّم في عنوان «الإيتاء» من حرف «أ».

٢. المصدر، ج٦، ص ٣٦٤. لكن إذا فرضنا كون الأنفال ملكاً شخصياً للإمام يشكل نفي الخمس ممّا يخصّ الرسولﷺ و الإمامؑ من الغنيمة، كالقطائع المذكورة.

٣. المصدر، ص ٣٦٥.

٤. المصدر، ص ٣٦٥.

٥. لكن ما دلّ على حلّيّة خمس الغنائم للمؤمنين تطييباً لولادتهم يدلّ على عدم كون المغنوم كلّه للإمام و إن كانت الحروب بغير إذنه. لاحظ صحيحة ضريس الكناسي الآتية في خمس الأرباح و الفوائد تجد صدق ما قلنا.

أقول ما ذكره في الشقّ الأخير صحيح، و ما ذكره في الشق الأوّل، ففيه نظر كما عرفت، لكنّ المسألة خارجة عن محلّ الابتلاء فعلاً.

المبحث الثالث: الأنفال كلّها للإمام و لا حقّ لأحد فيها، فلا يتعلّق بها خمس. قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾.[١]

بحث استطرادي في الفيء و الأنفال

اعلم، أنّ ما يؤخذ من الكفّار بلا إيجاف خيل و لا ركاب، فمصرفه كمصرف الخمس و ليس داخلاً في الأنفال المختصّة بالإمام على الأظهر؛ فإنّه هو المستفاد من القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۞ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۞ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾.[٢]

لا شكّ في أنّ المراد من الفيء في الآيتين ـ بحسب السياق ـ شيء واحد، و لا يصغى إلى ما ادّعاه السيّد الأستاذ من إرادة الغنيمة الحربيّة من الفيء المذكور من الآية الثانية مستدلّاً بصحيحة محمّد بن مسلم[٣]، و بقرينة المقابلة بين الآيتين حيث المفروض في الأولى عدم القتال، فمنظور الآية الثانية هو القتال لا محالة.

نعم، لم يبيّن الله تعالى مقدار ما يرجع إليه و إلى رسوله و ذي القربى و غيرهم من الأصناف، لكن آية الأنفال ترفع إجمال هذه الآية من هذه الجهة.

أقول: رواية محمّد بن مسلم ليست بصحيحة؛ إذ في طريق الشيخ إلى ابن فضّال بحث طويل في محلّه. و ليست بين الآيتين مقابلة حتّى تنزّل الآية الثانية على القتال،

---

١. الأنفال (٨): ١.

٢. الحشر (٥٩): ٦ ـ ٨.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٦٨.

بل هي مبيّنة و مفسّرة للأولى و أنّ مثل هذا الفيء كلّه للّه و للرسول و للأربعة المذكورة.

و الحقّ عدم اعتبار كون المساكين و الأيتام و ابن السبيل من بني‌هاشم؛ لعدم الدليل المعتبر عليه، و يؤيّده ما ورد في التواريخ و السير أنّ النبيّ ﷺ وزّع أموال بني‌نضير في هذه الواقعة على المهاجرين و بعض نفر من الأنصار و قصّته معروفة.

نعم، قال الشيخ الطوسي رحمه الله كما حكي عنه من تبيانه من أنّ الآيتين تنظران إلى مال واحد و هو الفيء. يشير الأولى إلى من بيده المال و الثانية إلى من يستحقّ الصرف فيه[1].

و أمّا الأنفال المذكورة في القرآن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، فلا يبعد تفسيرها بالغنائم الحربيّة، و المستفاد من الآية الشريفة أنّ الصحابة اختلفوا في حكمها، و أنّها لمن؟ و بأيّ شرط؟ فراجعوا رسول الله ﷺ و سألوا عن حكمها، فأجابهم الله قطعاً لنزاعهم بأنّها للّه و للرسول. ثمّ بعد رفع النزاع و الجدال بينهم في حكمها بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ...﴾ كما ذكره صاحب تفسير الميزان رحمه الله.

و اعلم، أنّ الرسول ﷺ و الإمام من بعده يتصرّفان ـ حسب التشريع الإسلامي ـ في الغنيمة كيفما يرون الصلاح و لا يتحتّم عليها تقسيم الأربعة الأخماس بين المقاتلين فقط، بل لهما سدّ كلّ نائبة تنوب بالإسلام و المسلمين منها، فإن بقي منها شيء يوزّعه بينهم و إلّا[2] فلا. فوليّ الأمر يجري و ينفّل و يعطي ما يشاء [شاء.خ] قبل أن تقع السهام و قد قاتل رسول الله بقوم لم يجعل لهم في الفيء نصيباً. و إن شاء قسّم ذلك بينهم[3]. فالآية الثانية لم يحدّد تصرّف الرسول ﷺ في غير الخمس من الغنائم.

---

١. أقول: و يمكن أن نقول بمثله في آية الأنفال لوحدة نظم الآيتين.

٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٣٨. في ذيل صحيح ابن أذينة و محمّد بن سنان عن الصادق عليه السلام: «لأنّ على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، و إن حضرت القسمة فله أن يسدّ كلّ نائبة تنوبه قبل القسمة. و إن بقي بعد ذلك شيء يقسّمه بينهم، و إن لم يبق لهم فلا شيء عليه».

٣. الكافي، ج١، ص ٥٤٤ لكنّ الحديث مقطوع أو مضمر. والراوي زرارة.

الأنفال في الروايات

سواء كانت الأنفال في القرآن بمعنى الغنائم الحربيّة التي هي توزّع على المقاتلين بعد إخراج خمسها و غيره من المصارف أم بمعنى غيرها أم بمعنى جامع، فللأنفال مصاديق أخر كلّها حقّ للرسول ﷺ، ثّم من بعده للإمام. و إليك هذه المصاديق[١]:

المصداق الأوّل: ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب.

المصداق الثاني: ما صولح عليه مع الكفّار، أي ما أخذ عنهم صلحاً.

المصداق الثالث: ما أعطاه قوم بأيديهم.

المصداق الرابع: كلّ أرض خربة.

المصداق الخامس: بطون الأودية.[٢]

المصداق السادس: قطائع الملوك كلّها للإمام[٣]، و كذا ما يخصّ الملوك[٤].

المصداق االسابع: القرى التي قد خربت و انجلى أهلها.

المصداق الثامن: كلّ أرض لا ربّ لها.

المصداق التاسع: و المعادن منها، الظاهر رجوع الضمير إلى الأرض التي لا ربّ لها، و رجوعه إلى الأنفال بعيد و لاحظ المستمسك.[٥]

المصداق العاشر: مال من مات و ليس له مولى[٦] و قد ورد ماينا فيه أيضاً.

المصداق الحادي العشر: صفايا الغنائم، كما في صحيح ربّعي عن الصادق ؑ، قال: «كان رسول الله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له، ثمّ يقسّم ما بقي... و كذلك

---

١. و لا نعتمد على الروايات غير المعتبرة سنداً على عادتنا الثابتة.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٤ كلّ هذه الخمسة في صحيح البختري و دلّت على الأوّل و الثاني و الثالث ذيل صحيحة معاوية في المصدر، ص ٣٦٥ و فيه: «و إن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ» و يدلّ على الرابع في الجملة معتبرة عمّار في المصدر، ص ٣٧١.

٣. المصدر، ص٣٦٦ و هو صحيح ابن فرقد.

٤. المصدر، ص٣٧١ و هو رواية إسحاق.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص ٦٦٣.

٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٥٦ تدلّ على الأربعة الأخيرة رواية إسحاق لكنّها غير معتبرة عندنا. و تدلّ على الأخيرة جملة من الروايات، فراجع: المصدر، ج١٧، ص ٥٤٧و لم يصل الينا بسند معتبر.

الإمام أخذ كما أخذ الرسول»[1] لكن لم أجد عاجلاً ما يدلّ على كونها من الأنفال موضوعاً كالأنهار الأربعة؛ فإنّها و إن كانت للإمام لكنّها لم يثبت كونها أنفالاً. و في صحيح الكناسي عن الصادق ﷺ: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، و لنا صفو المال».[2]

المصداق الثاني عشر: ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام كما عن المشهور، بل عن الشيخ دعوى إجماع الفرقة و أخبارهم عليه، و قد سبق منّا الإشكال فيه.

المصداق الثالث عشر والرابع عشر: البحار و المفاوز كما عن المفيد، و دليله غير ظاهر، فلا وجه لهما.

المصداق الخامس عشر والسادس عشر: رؤوس الجبال و الآجام ـ جمع الأجمة: الشجر الكثير الملتف أو الأرض المملوءة من القصب و نحوه ـ دلّت عليهما روايات ضعيفة، فلا نقول بدخولهما في الأنفال.

إذا عرفت هذا، فيقع الكلام مختصراً في ضمن فصول:

الفصل الأوّل: يقول السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «لعلّ المشهور بين الفقهاء اختصاص ذلك ـ ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب ـ بالأراضي»، لكنّه نفى البعد عن تعميمه لغيرها من المنقولات كالفرش و الأواني و نحوهما تبعاً لجماعة اعتماداً على إطلاق صحيح حفص و صحيح معاوية، و عدم الاعتناء بما في بعض الروايات من الاختصار على الأرض، و ما ذكره هو الأرجح.

الفصل الثاني: استظهرنا من الكتاب الكريم سابقاً أنّ ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب أنّه لله و لرسوله و لذي القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل. و أمّا

---

١. المصدر، ج ٦، ص ٣٥٦.

٢. المصدر، ص ٣٧٣. و في رجال الكشي ص ٣٠٠: أنّ العلباء الأسدي ولي البحرين فأفاد سبعين ألف (سبعمائة ألف) دينار و دوابّ و رقيقاً، قال: فحمل ذلك كلّه حتى وضع بين يدي أبي‌عبدالله ﷺ ... و علمت ... و أنّه كلّه لك. فقال له أبوعبدالله ﷺ: «هاته» فوضع بين يديه، فقال له: «قبلنا منك و وهبناه لك، و أحللناك منه، و ضمنّا لك على الله الجنّة...».

و لم يذكر فيها أنّ الأموال من الأنفال، و يحتمل كونها من الغنائم، أو مطلق الأموال الموجودة في بيت المال و الله العالم و هي معتبرة أبي‌بصير.

الروايات الدالّة على أنّه للإمام فتحمل على إرادة التصرّف و الإداره و النظارة أو غيرها ممّا لا ينافي ما مرّ.

و يمكن أن نجعل هذا قرينة على إلحاق سائر مصاديق الأنفال به، أي بالبنود الثلاثة المتقدّمة في كون المستحقّ هم و الأصناف الستّة، و إنّما الإمام وليّها و مدبّرها و موزّعها، و أمّا الملك، فالنصف للإمام، و النصف للأصناف الثلاثة.

و اعلم، أنّ مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الأرض التي لم تفتح عنوة (البنود الثلاثة الأولى) بين كونها خربة مواتاً أم عامرة مواتاً، و قد نسب هذا إلى إطلاق كلماتهم أيضاً.

أقول: و لابدّ أن يكون ذلك بناء على أنّ الأراضي الميتة داخلة في الأنفال مطلقاً كما قيل و إن أخذ من الكفّار بالمقاتلة و القهر. و أمّا الأراضي المفتوحة عنوة التي هي ملك لجميع المسلمين، فشرطها أن تكون عامرة كما قالوا[1].

الفصل الثالث: الأرض التي لا ربّ لها أصلاً كالبراري و المفاوز، أو كان و، لكنّه تركها، و باد عنها أو انجلى عنها من الأنفال؛ لصحيح حفص: «و كلّ ارض خربة و بطون الأودية، فهو لرسول اللهﷺ و هو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء».

و في موثّقة إسحاق قال: سألت أبا عبداللهؑ عن الأنفال؟ فقال: «هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها، فهي للّه و للرسول، و ما كان للملوك فهو للإمام، و ما كان من الأرض بخربة، و لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب، و كلّ أرض لا ربّ لها...».[2]

أقول: و لابدّ من معالجة قوله: «و لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب» قيداً للخربة، و لا نقيّد به إطلاق صحيح حفص، و الحكم بملكيّة الخربة للمقاتلين إذا أخذوها من الكفّار؛ فإنّ الأرض ما دامت خربة فهو للإمام، و لا فرق في ذلك كونها تحت سلطة الكفّار أو غيرهم، فتدبّر.

و يدخل فيها الأراضي العامرة بالأصل، كالغابات التي لا ربّ لها.

---

۱. وسائل الشيعة، ج۱۱، ص۱۲۰. لكن في صحيح البزنطي عن الرضاؑ «... و ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول اللهﷺ بخيبر قبل أرضها و نخلها». فإنّه يدلّ على كون مطلق الأرض المفتوحة عنوة للناس عامرة و خربة، و يمكن أن يقال بإطلاقه، و عليه يتمّ القيد في موثّقة إسحاق الآتية في المتن.

۲. المصدر، ج۶، ص ۳۷۱.

مسألة

الأرض المملوكة لأحد، و الأرض الموقوفة، و المفتوحة عنوة إذا خربت بعد عمرانها و باد عنها أهلها، فهل تدخل في الأنفال أم لا، بل هو باق على ملك مالكها الأوّل؟ يقول الأستاذ الخوئي:

> ظاهر المحقّق و صاحب الجواهر الأوّل، ولكنّه لا يخلو عن إشكال، بل لا يبعد خروجها عن ملك المسلمين بخراب؛ إذ لا إطلاق يدلّ على كونها (المفتوحة عنوة) ملكاً للمسلمين حتّى بعد الخرب إلّا الاستصحاب لكنّه غير جار في الشبهات الحكميّة. و على تقدير جريانه لا يعارض عموم ما دلّ على «أنّ كلّ أرض خربة للإمام» كصحيح حفص. و على فرض الإطلاق معارض مع العموم المذكور المقدّم على الإطلاق.[1]

أقول: و ما ذكره مشكل يظهر وجهه بالتأمّل في أخبار الباب و لاحظ.[2]

الفصل الرابع: بطون الأوديّة، و لابدّ من مراجعة خمس مستند العروة الوثقى حتى تعلم كلام الأستاذ فيه.[3]

الفصل الخامس: قيل: إنّ في المعادن أقوالاً ثلاثة:

القول الأوّل: أنّها من الأنفال مطلقاً سواء كانت في الملك الشخصيّ أم في الملك العامّ لكنّهم عليهم السلام أباحوا للمخرج و إن لم يكن شيعيّاً.

القول الثاني: إنّها ليست من الأنفال مطلقاً؛ لأدلّة الخمس، فيملكها المستخرج بعد أداء خمسها.

القول الثالث: التفصيل بين المعدن المستخرج من أرض هي من الأنفال، و المستخرج من غيرها؛ فالأوّل من الأنفال يتبع الأرض دون الثاني. و هذا هو الأظهر؛ لما مرّ من موثّقة إسحاق، و لاحظ كتاب الأراضي لزميلنا و صديقنا الشيخ الفياض و

---

١. مستند العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٣٥٨.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص ٥٩٩ و ٦٠٠.

٣. المصدر، ص ٣٦١ و ٣٦٢.

هو يرى ملكيّة المعادن الكائنة في المفتوحة عنوةً للمسلمين و في أراضي الإمام له، و في الملك الشخصيّ لمالكها.

الفصل السادس: في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «إنّ جبرئيل كرى برجله خمسة أنهار و لسان الماء يتبعه الفرات، و دجلة، و نيل مصر، و مهران، و نهر بلخ، فما سقت أو سقي منها فللإمام، و البحر المطيف بالدنيا و هو إفسيكون».[1]

أقول: لا أدري هل قال بملكيّة ما سقي منها للإمام قائل أم لا؟ و الأظهر حملها على غير الملكيّة الاعتباريّة.

الفصل السابع: في حكم الأنفال.

يقول الأستاذ الخوئي:

أمّا الأراضي، فلا شكّ أنّهم عليهم السلام حلّلوها لكلّ من أحياها، قال عليه السلام: «ثمّ هي منّي لكم أيّها المسلمون». و قد ورد: «إنّ من أحيا أرضاً فهي له»، فالناس كلّهم مرخّصون في التّصرف فيها أو فيما يتكوّن فيها أو عليها من المعادن و الأشجار و الأحجار و نحوها. و قد دلّت عليه السيرة القطعيّة المستمرّة من المسلمين و إن كان في بعض الأخبار أنّها كذلك إلى زمان ظهور الحجّة لا مطلقاً، و هذا أمر آخر هو من وظائف الإمام.

و أمّا إرث من لا وارث له، أو صفايا الملوك، أو ما أخذ من الكفّار بغير قتال من المنقولات، فلم يدلّ دليل على إباحته سوى روايتين معتبرتين مختصّتين بما انتقل من الغير، كما تقدّم فالتّصرف فيها غير جائز.[2]

و يقول السيّد الأستاذ الحكيم رحمه الله:

و المصرّح به في كلام الشهيدين و غيرهم تحليل الأنفال للشيعة في زمان الغيبة، و ربّما نسب ذلك إلى المشهور، إلّا أنّه نوقش في صحّة النسبة، بل في الحدائق: ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلّق من الأنفال بالمناكح و المساكن و المتاجر خاصّة ... نعم، لا تبعد دعوى حصول القطع بصدور التحليل منهم عليهم السلام في الأرض الموات؛ لتواتر

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٧٠.

٢. مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٣٦٥.

النصوص إجمالاً بجواز التصرّف فيها بالإحياء، و استحقاق المحيي لها، كما لا يبعد استقرار السيرة على التصرّف فيما له‌ عليه السلام من الأرض بأقسامها المتقدّمة، بل عموم الابتلاء بها من غير نكير، و من البعيد جدّاً أن يكون الحكم التحريم من غير أن يكون معلوماً لدى الشيعة... و لكن الإنصاف عدم الوثوق بحصول التحليل بهذا المقدار كلّيّة، فالبناء على الاحتياط في كلّ مورد إلّا أن يحصل الوثوق به في محلّه، كما هو الحال في حقّه من الخمس. ـ ثمّ قال في هامشه ـ:

و إن كان الظاهر أنّ السيرة الارتكازيّة و العمليّة على جريان أحكام الإذن حتّى للمخالفين فضلاً عن الموالين ... فيجري على جميع الأنفال حكم الملك من عدم جواز التصرّف إلّا بإذن صاحبها المخالف ... فالمخالف و المؤالف سواء في أحكام الإذن و الإباحة، و لا مجال للتشكيك في ذلك.[١]

أقول: و في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «كان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له و عليه طسقها يؤدّيه إلى الإمام في حال الهدنة. فإذا ظهر القائم فليوطّن نفسه على أن تؤخذ منه».[٢]

و في الصحيح عنه أيضاً: «و كلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، و محلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا، فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم؛ فإنّ كسبهم من الأرض حرام...».[٣] و يدلّ على المقام إطلاق معتبرة أبي خديجة و إطلاق صحيحة[٤] الفضلاء أيضاً. و لا يبعد البناء على ما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في هذا المقام، و الروايات الكثيرة المعتبرة الواردة في أوّل كتاب إحياء الموات تدلّ على أحقيّة المسلم و الكافر للأراضي الموات و غيرها بالإحياء، و أنّ الإحياء سبب للملكيّة، أو لجواز التصرّف حتّى البيع على الأقلّ مع أنّه لا بيع إلّا في ملك، كما اشتهر، و الله العالم.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٦٠٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٨٣.
٣. المصدر، ص ٣٨٢.
٤. المصدر، ص ٣٧٧.

خاتمة بحث الغنيمة

قال وليّ العصر إمامنا المهديّ الغائب (عجّل‌الله فرجه الشريف) في توقيعه الواصل بسند حسن: «... فلا يحلّ لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه».[1]

و يمكن أن يستفاد هذا العموم في الجملة من قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ۞ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۞ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ و من غيره.

فيحرم التصرّف في مال جميع الناس فضلاً عن أكله و إتلافه[2] و لو كان مالكه كافراً ذمّياً.

نعم، من لا يؤمن بالله أو الرسول أو اليوم الآخر يجوز قتله، كما مرّ في بحث الجهاد، فبطريق أولى يجوز أخذ ماله ـ فافهم ـ و لا بعد في جوازه و إن لم يبلغه الدعوة إلى الإسلام، و لم يستحقّ القتل ـ فتأمّل ـ و أمّا المرتدّ، فلا يجوز أخذ ماله كما يستفاد من الروايات، التي مرّت في حرف «ق» في عنوان «القتل» في الجزء الأوّل.

نعم، في صحيح البختري عن الصادق‌عليه‌السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته، و ادفع إلينا الخمس[3]، و يمكن أن نثبت به حلّيّة مال الكافر غير الذمّيّ بطريق أولى، و تدلّ على حلّيّة مال الكافر صحيحة ابن مهزيار الطويلة الآتية أيضاً.

١٢١. خمس الغوص

في الصحيح عن الصادق‌عليه‌السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، و المعادن، و الغوص» إلخ[4].

---

١. المصدر.

٢. غير محتاج إلى التوضيح أنّه لا فرق في حرمة مال المسلمين و عدم جواز التصرّف فيه و أكله و إتلافه بين الشيعة و أهل السنّة، و أمّا الناصب الذي يحلّ ماله، فهم شرذمة قليلون و هم أعداء آل البيت و مبغضوهم. و أمّا أهل السنّة، فهم إخواننا في الدّين ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٠.

٤. المصدر، ص ٣٤٤.

في صحيح الحلبي قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن العنبر و الغوص و اللؤلؤ؟ فقال: «عليه الخمس».[١]

إذا عرفت هذا، فنذكر بعض مسائل الموضوع كما تأتي.

١. لا نصاب في هذا القسم خلافاً للمشهور، نعم يستثنى منه المؤونة.

٢. إخراج الحيوانات البحريّة لا يدخل في مضمون الروايتين، فلا خمس عليها.

٣. لا فرق في شمول الحكم بين البحار و الأنهار؛ للإطلاق.

٤. إذا أخرج حيواناً و وجد في بطنه شيئاً إتّفاقاً لا خمس فيه على الأظهر؛ لعدم صدق الغوص. نعم، اللؤلؤ لم يعتبر فيه صدق الغوص، فيجب فيه الخمس في الفرض[٢].

٥. إذا غرق شيء و أعرض مالكه عنه فأخرجه الغوّاص، فالظاهر ـ خلافاً لجمع ـ تعلّق الخمس به؛ للإطلاق، و منع الانصراف.

ثمّ الظاهر تعلّق الخمس بالعين، و عليه يمكن أن يقال: إنّه لا حكم تكليفيّ ابتدائي في المقام.

١٢٢. خمس الكنز

في صحيح الحلبي المتقدّم عن الصادق ﷺ عن الكنز كم فيه؟ فقال: «الخمس». و في صحيح البزنطي عن الرضا ﷺ قال: سألته عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: «ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس».

و في الصحيح السابق عن الصادق ﷺ: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز ...».

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بالنقدين المسكوكين اللذين يتعلّق بهما الزكاة بعد بلوغهما نصاب الزكاة؛ لصحيح البزنطي، فيرجع في غيرهما إلى أحكام اللقطة.

---

١. المصدر، ص ٣٤٧.

٢. المصدر، ص ٣٨٢. و اعلم، أنّ المستفاد منها عفو الإمام عن خمس الغوص لمطلق الشيعة حتّى من قبل مالكهم ﷺ.

ثمّ إنّه لا يتعلّق الزكاة بالكنز؛ لصحيح هارون عن الصادق ﷺ في المال الذي يوجد كنزاً يؤدّى زكاته؟ قال: «لا». قلت: و إن كثر؟ قال: «و إن كثر» فأعدتها عليه ثلاث مرّات.[1]

بحث و تفصيل

هل الكنز لواجده مطلقاً أو بعد التعريف، أو يدفع إلى مالك الأرض من دون تعريف؟ فيه مباحث مفيدة لابدّ من إرخاء عنان القلم فيها مع الاجتناب عن الإطالة في ضمن فصول أربعة:

الفصل الأوّل: ما هو الأصل الأوّلي في التصرّف في الأموال، الجواز أو الحرمة؟

قد يعلم أنّه لا مالك لها، و قد يشكّ في ملكيّتها. الصحيح في هذين الفرضين هو الجواز. لمنع أصالة الحذر في الأشياء، و لأصالة البراءة و الحلّيّة. و استصحاب عدم الجواز مختلّ الأركان؛ إذ لا حالة سابقة للحرمة و عدم الجواز، و هذا واضح.

و قد يعلم أنّ له مالكاً ولكن لا يعلم أنّه محترم المال، كالمسلم و الذمّيّ و المعاهد أو ليس بمحترم المال، هل المرجع أصالة الحلّيّة أو أصالة الحرمة؟

اختار بعضهم الأوّل و أصالة عدم وضع المسلم أو من في حكمه في حرمة أخذ ماله، يده على المال، فيجوز استملاكه، و مجرّد كون المال في بلاد الإسلام لا يكون أمارة على أنّه لمسلم؛ فإنّ غايته إيراث الظنّ و هو لا يغني عن الحقّ شيئاً.

و هذا القول مبنيّ على أنّ الوضوع لحرمة الأكل و التصرّف هو مال المسلم و المؤمن، كما دلّت عليه روايات مرّت في «الأكل» في الجزء الأوّل، و في عنوان «الاستعمال» في الجزء الأوّل

و ذهب بعضهم إلى الثاني، و أنّ مقتضى الأصل عدم جواز التصرّف في مال كلّ أحد إلّا إذا ثبت كونه غير محترم المال، كالحربيّ، و الناصبيّ و نحوه. و يمكن أن نستدلّ عليه بوجهين:

أوّلهما: سيرة العقلاء على أصالة حرمة مال الغير من دون رضاه، بل يدلّ عليه حكم

---

١. المصدر، ج١٧، ص٣٥٥.

العقل أيضاً؛ فإنّه يقبح أخذ مال الغير غصباً و سرقة و خيانة، و الجامع «أكل مال الغير» من دون طيب نفسه؛ لكونه ظلماً و عدواناً في الجملة، فليس الإسلام شرطاً لحرمة التصرّف، بل الكفر مانع عنها، فما لم يحرز ذلك كان الحكم هو المنع عقلاً.

ثانيهما: الظواهر النقليّة الدالّة على الحرمة المذكورة على نحو المطلق، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ...﴾، و قوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾، و قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. و قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلاً لَمّاً﴾ و قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾، و قوله تعالى: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ﴾، و قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَالرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ﴾. و غير ذلك.

و تؤكّده الروايات الواردة في موضوع القصاص، كما ذكرنا بعضها في سادس مستثنيات حرمة أكل مال الغير في الجزء الأوّل.

و قد ورد بسند معتبر[1] عن مولانا صاحب الزمان (عجّل الله تعالى فرجه): «... فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ في مالنا...»، و لا يقيّد إطلاقه بما دلّ على حرمة مال المسلم أو المؤمن؛ لعدم المنافاة بينهما، كما لا يخفى.

و لا يصحّ دعوى انصراف لفظ «الغير» في الرواية إلى المسلم؛ لأنّها فاقدة عن الدليل؛ و لأنّ المراد من لفظ «أحد» هو كلّ إنسان مكلّف قطعاً، فيكون المراد من كلمة «غيره» أيضاً كلّ أحد مسلم و غير مسلم[2].

لا يقال: العموم أو الإطلاق مخصّص أو مقيّد بالحربيّ و الناصبيّ مثلاً، فالتمسّك به عند الشكّ من التمسّك به في الشبهة المصداقيّة، و المشهور اليوم على خلافه؛ فإنّه يقال: نعم لولا استصحاب عدم الكفر الموجب لالتئام موضوع الحرمة و هو الأحد غير

---

١. راجع: خمس أرباح المكاسب في هذا الجزء، و توهّم جمع ضعف الرواية سنداً توهّم خاطئ.

٢. و لذا لا يظنّ بفقيه يجوّز أخذ مال إنسان موجود حاضر أو غائب فعلاً لم يعلم كفره و إيمانه تعويلاً على أصالة عدم إسلامه!

الكافر، و أصالة عدم كون المالك مسلماً، أو أصالة عدم وضع يده على المال لا أثر شرعيّ لها إلّا على نحو الأصل المثبت الذي لا نقول به، فلا تجري أصلاً.

هذا كلّه يصحّ إذا فسّرنا الكفر بالإنكار أو الشكّ؛ فإنّه نوع من الالتفات، و الأصل عدمه به. و أمّا إذا قلنا: إنّ الموضوع لحلّيّة المال هو غير المسلم حتى و لو كان غافلاً عن الإيمان كما هو المسلّم بينهم ظاهراً، فلا حالة سابقة لعدم الكفر بهذا المعنى حتّى يستصحب حتى عدمه الأزلي، فإن تمّ هذا البيان، كان المرجع أصالة الحلّيّة أو أصالة البراءة مع قطع النظر عن حكم العقل و بناء العقلاء المتقدّمين.

الفصل الثاني: في اللقطة، إذا عرّفها الواجد سنةً ثمّ تصدّق بها فأتى صاحبها، فإنّ المتصدّق ضامن لها، كما في خبر عليّ بن جعفر، بل يمكن الاستظهار من بعض الروايات ضمانها على الواجد حتّى إذا حفظها بعد التعريف الواجب لمالكها، لكنّ الفقهاء كأنّهم لم يلتزموا في غير فرض التفريط و التعدّي، كما فرضنا له في عنوان «التعريف» في المحرّمات، و الأظهر ضعف الروايتين سنداً.[1]

الفصل الثالث: في مجهول المالك، و الفرق بينه و بين اللقطة غير خافية، فإنّ الثانية ضاعت عن مالكها و فقدت منه بينما الأوّل لم يفقد منه، بل مالكه مجهول عند من بيده المال، و حكمه الفحص حتى اليأس ثمّ التصدّق و لا ضمان على المتصدّق؛ لأنّه تصدّق به من قبل مالكه بإذن مالك الملوك[2]، و قد مرّ ما يدلّ على وجوب الفحص و التصدّق في ذيل عنوان «أداء مال الغير» في هذا الجزء.

الفصل الرابع: في الكنز، و هو المال المذخور في الأرض بحيث يصدق عليه الكنز (گنج) عرفاً[3]، و إليك ملخّص نظر الفقهاء حوله من جهة الفحص و عدمه، و التملّك مع التخميس و عدمه.

الكنز لا يخلو عن كونه إمّا في دار الكفر أو في دار الإسلام في الأرض الموات أو

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۵۲.

۲. و يمكن أن نقول بمثله في اللقطة أيضاً، فلا ضمان على الملتقط بعد الصدقة.

۳. الكنز من أحد أفراد المجهول مالكه غالباً، و يمكن أن يكون من اللقطة في بعض الموارد النادرة، لكن له حكم خاصّ في الشريعة، و لعلّ السرّ في خصوصيّة حكمه قدامة فكّه عن مالكه غالباً بحيث تنقطع علاقة ملكيّة مالكه عنه بنظر العرف.

في أرض الأنفال، كالخربة التي لا أهل لها، أو في أرض مملوكة، أمّا مع العلم بعدم كونه ملكاً للبائعين، أو مع العلم بكونه لمالك مسلم، أو يشكّ في وجود مالكه. و على كلّ قد يكون على المال المذكور أثر الإسلام، و قد لا يكون عليه أثره. و عن غير واحد من الفقهاء دعوى الإجماع على أنّ الكنز إذا وجد في دار الحرب أو في الإماكن العامّة في دار الإسلام، كأراضي الأنفال و المفتوحة عنوةً و لم يكن عليه أثر الإسلام، فهو لواجده، و عليه خمسه.

و أمّا إذا كان عليه أثر الإسلام، فعن جماعة أنّه داخل في اللقطة يجري عليه حكمها، و عن جماعة أخرى أنّه محكوم بحكم الكنز من التملّك و أداء الخمس. و قد استدلّ الأوّلون بوجوه:

فمنها: أصالة عدم جواز تملّكه من غير تعريف، و المتيقّن ثبوت الملكيّة بعد التعريف و اليأس عن مالكه. و قد تقدّم أنّ الأصل في أموال الغير الحرمة، بل التملّك بعد التعريف أيضاً يحتاج ـ على هذا ـ إلى دليل آخر.

منها: كونه في دار الإسلام أمارة كونه لمسلم أو من يحكمه، فإنّ من في هذه الدار محكوم بحقن الدم و المال.

أقول: و هو كماترى يشمل فرض عدم أثر الإسلام عليه أيضاً، إلّا أن يضاف إلى الاستدلال جملة: «إذا كان عليه أثر الإسلام» أيضاً، و مع ذلك يضعّف بأنّ الأماريّه المذكورة ظنّيّة غير حجّة، و أصالة حقن الدم و المال في دار الإسلام بخصوصها لا دليل عليها، فأثر الإسلام و عدمه في الحكم سيّان.

منها: موثّقة محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى عليّ في رجل وجد ورقاً في خربة: أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها».[1]

أقول: ما ذكر في وجه شمولها للكنز ضعيف، و لا إطلاق لها؛ لأنّها تحكي عن قضيّة في واقعة، على أنّها غير مختصّة بما هو واجد لأثر الإسلام، بل تشمل فاقده أيضاً.

و ممّا يؤيّد عدم كونها واردة في الكنز أنّه لم يقيّد التعريف فيها لأهل الخربة بل

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٥.

أطلق. و الظاهر منه أنّه يعرّفها على نحو تعريف اللقطة أو مجهول المالك، و ذيل الرواية تشهد بورودها في اللقطة، و هذا هو الأرجح، فلم يبق لهم إلّا الوجه الأوّل لكنّه إنّما يعوّل عليه إذا لم يتمّ أدلّة القول الثاني أو بعضها؛ بداهة عدم اعتبار الأصل عند الدليل الاجتهادي. و إليك تلك الأدلّة باختصار:

الدليل الأوّل: أصالة الحلّيّة عند الشكّ في إسلام مالكه. أقول: قد مرّ ضعفه مفصّلاً، كضعف استصحاب عدم وضع يدا لمسلم عليه.

الدليل الثاني: الروايات الواردة في خمس الكنز و الغوص و المعدن و غيرها، تدلّ دلالة عرفيّة واضحة على ملكيّة ذي اليد لأربعة أخماسها بعد إخراج خمس واحد منها، و لا يتوقّف في ذلك أحد من أهل العرف، فهي و إن وردت مورد تعلّق الخمس لكن ملكيّة المكلّف للباقي مستفادة منها جزماً. و لا فرق حسب إطلاقها بين ماله أثر الإسلام أم لا، و المناط صدق الكنز عرفاً، و هذا وجه قويّ[1] و به يرفع موضوع أصالة الحرمة.

و أمّا إذا وجد الكنز في أرض مملوكة ففيه روايتان معتبرتان سنداً:

الرواية الأولى: سأل محمّد بن مسلم الباقرﷺ عن الدار يوجد فيها الورق؛ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم، و إن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحقّ به».[2] قريب منه صحيح آخر له عن أحدهماﷺ.

الرواية الثانية: سأل إسحاق الكاظمﷺ عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه و لم يذكرها حتّى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها»، قلت فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدّق بها».[3]

أقول: لا يفهم ورود الرواية الثانية في الكنز، و مجرّد دفن الدراهم لا يدلّ عليه؛ لإمكان دفنها تحت شبر من تراب الدار، و لا شكّ في عدم صدق الكنز عليه، خصوصاً

---

١. خلافاً للسيّد الأستاذ الحكيمﷺ في مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص ٤٧٠.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٤.

٣. المصدر، ص٣٥٥.

إذا كان دفنها قريب عهد بالإخراج، على أنّه يبعد كلّ البعد أن يحضر رجل مسافر داراً نزل فيها بمكّة بمقدار يصدق على ما يجد فيها عنوان الكنز. مع أنّ الرواية وردت في قضيّة خاصّة لا إطلاق لها بوجه، بل قول الرواي: «و لم يذكرها حتّى قدم الكوفة» يشعر أو يدلّ على إمكان إيصال المال إلى صاحبه؛ إذ لو كان الراوي يعتقد الكنز كان عالماً بفقدان مالكه، فلا معنى للاعتذار بالنسيان، و عدم الذكر و من القرائن على عدم كون المال من الكنز هو أنّ الدراهم حدثت في زمان الأئمّة و لم تكن رائجة قبل الإسلام حتّى يصدق عليها كنز ـ فافهم ـ فالعمدة الصحيحة الأولى؛ فإنّها بإطلاقها تشمل الكنز، و ظاهرها أنّ الكنز في الدار محكوم بالملكيّة لأهل الدار، سواء كان مالكاً لها أو مستاجراً أو ساكناً مجّاناً، و لا وجه لانصراف قوله: «فيها أهلها» إلى المالك كما لا يخفى، بل قضيّة الإطلاق لزوم دفع الكنز إليه مع العلم بعدم كونه له فهو هبة إلهيّة له، و لذا لم يفرض الإمام صورة إنكار الأهل له أو علم الواجد بعدم كونه لأهل الدار، فهو من توابع الدار و حقّ من سكنها.

نعم، إذا علم بوجود مالكه يجب دفعه إليه لانصراف الرواية عن هذا الفرض جزماً، و أمّا إذا كانت خربة لا أهل لها، فهو لواجده و إن أيقن أنّه كان لمسلم و احتمل بقاء بعض ذرّيّته إلى هذا الوقت. فالنتيجة أنّ هذا الفرض (فرض كون الكنز في الدار) يخالف الفروض السابقة في الحكم، و أنّه لأهل الدار دون الواجد.

و هذا هو مختاري و إليه أذهب، غير أنّني أوصي أهل الدار إذا كان مستاجراً أو مستعيراً أن يصالح مع مالك الدار من باب الاحتياط الواجب، و الله العالم.

و يمكن أن نقول: بملاحظة صحيحتي: محمّد بن مسلم و معتبرة إسحاق بن عمّار و موثّقة محمد بن قيس مع ملاحظة الاعتبار العقلائي أنّه إذا وجد المال في الدار و فيها أهلها فعلى الواجد أن يعرّفه إلى أهل الدار، فإن عرفوه فهو لهم، و إن لم يعرفوه أو علم أنّ المال ليس لهم يتصدّق به؟ و يحتمل أنّه هبة من الله لأهل الدار فهو لهم مطلقاً، و إن وجده في خربة لها أهل فهو لهم لكن يستحبّ له أن يعرّفه، فإن وجد من يعرفه و إلّا تمتّع به و به يجمع بين تلكم الروايات.

هذا ولكنّ المشهور ـ كما قيل ـ لم يلتزموا به و ذهبوا ـ في فرض احتمال كونه لأحد المالكين ـ إلى وجوب تعريفه إلى من انتقل عنه ـ إذا كان المالك الفعلي هو الواجد ـ فإن عرفه فهو و إلّا رجع إلى المالك قبله و هكذا، فإن يأس من مالكه يعامل معه معاملة مجهول المالك بالتصدّق على المؤمنين المستحقّين.

و عن جمع: منهم: صاحب العروة الوثقى أنّه لواجده إذا لم يعرفه أحد من الملّاك؛ لأصالة عدم العاصم. و قيل: إنهّ لقطة.

و عن المبسوط و المسالك و الدروس و غيرها أنّه لواجده إذا لم يكن عليه أثر الإسلام و إن كان فلقطة يجب التعريف به

و قيل: و إن ادّعاه المالك السابق فالسابق أعطاه بلا بيّنة؛ لقاعدة اليد، و إن تنازع الملّاك فيه يجري عليه حكم التداعي. قيل: إنّ التداعي المذكور إنّما هو في فرض تنازع الملّاك المشتركين، و أمّا في تنازع الملّاك المترتّبين كان اللاحق منكراً لموافقة قوله لليد و السابق مدّعياً لمخالفة قوله لها.

و أعلم، أنّ المشهور استدلّوا على وجوب التعريف ـ كما عن جمع ـ بقاعدة اليد؛ فإنّها أمارة الملك، فإن عرفه ذو اليد و إلّا سقطت عن الاعتبار و الكاشفيّة، فتحيا اليد السابقة فإنّها إنّما سقطت عن الأماريّة لمكان اليد اللاحقة؟ فإذا سقطت اللاحقة سلمت السابقة، و هكذا.

وردّ أوّلاً: بأنّه لا أماريّة لليد السابقة الزائلة بوجه، بل الأماريّة لليد الفعليّة فقط.

و ثانياً: بأنّ مقتضى قاعدة اليد و أماريّتها على الملك لزوم الدفع إلى ذيها بلا تعريف و سؤال، كما عن جماعة اختياره، و لذا لو كان ذو اليد ميّتاً يجب دفعه إلى وارثه، أو مجنوناً أو طفلا يدفع إلى وليّه من غير سؤال و تعريف.

أقول: و هنا إشكال آخر حاسم و هو أنّه لا يحتمل كون الكنز للمالك السابق، و لا معنى لحجّيّة مطلق الأمارات و الأدلّة في فرض القطع البتّي على خلاف مدلولاتها؛ و ذلك لأنّ الكنز لو كان له لما أبقاه حين بيع الدار على حاله، و لما سلّط المشتري على ثروته و لعلّه لم يتّفق ذلك في طول التأريخ. فهذا أقوى شاهد على ما اخترناه من

القول. و هنا إشكال صعب آخر و هو أنّ مجرد وجود شيء في ملك الإنسان لا يحقّق عنوان اليد التي هي بمعنى السيطرة و الاستيلاء، فلا يصدق على مالك الجاهل بالكنز أنّه ذو يد و مستول على ما تحت الأرض، فلا مجرى لقاعدة اليد في المقام.

و نقل عن الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أنّ مقتضى القاعدة أنّه فرق بين الأرض المملوكة بالبيع و غيره، و أرض الموات في الحكم، فإن احتمل الواجد أنّ للكنز مالكاً محترماً موجوداً بالفعل كان من مجهول المالك و وجب التعريف، فيراجع المالك السابق كما يراجع غيره، فإن ظهر و إلّا تصدّق عنه. و أمّا لو لم يحتمل وجود المالك الفعلي كما إذا كان الكنز عتيقاً جاز استملاكه فهو لواجده، و عليه خمسه؛ لإطلاق ما دلّ على جواز تملّكه و أداء خمسه.

أقول: الواجد للكنز تارةً: يعلم بعدم وجود مالك محترم له، كما في الكنوز القديمة، فهذا هو المتيقّن من الكنز الذي جاز استملاكه بلا تعريف، إلّا إذا وجده في دار غيره، فيدفعه إليه على ما مرّ.

و تارةً: يعلم أنّ له مالكاً موجوداً بالفعل، فيجب دفعه إليه بلا إشكال، و لعلّه لا خلاف فيه من أحد أصلاً.

و تارةً ثالثة: يعلم بأنّ له مالكاً موجوداً لكنّه مجهول بشخصه، فالظاهر أنّه محكوم بحكم مجهول المالك، فيجب الفحص ثمّ التصدّق بعد اليأس؛ و ذلك لانصراف الروايات المتقدّمة عن الفرض.

و أمّا إذا احتمل أنّ له مالكاً، فالظاهر عدم العبرة به، و لزوم العمل على وفق إطلاق الروايات.

بقي في المقام رواية أخرى لابدّ من التعرّض لها و هي صحيحة الحميري الدالّة على أنّ من وجد في جوف الجروز أو البقرة أو غيرهما من الحيوانات صرّة فيها الدراهم أو دنانير أو جوهرة أو غيرها يعرّفها البائع فإن لم يعرفها فالشيء للواجد رزقه الله [١].

---

١. المصدر، ص ٣٥٩ حجّيّة الخبر مبنيّة على حصول الأطمئنان بأنّ المسؤول عنه هو الإمام ﷺ.

هذه الرواية غير واردة في الكنز؛ لعدم صدقه على ما يوجد في بطن الحيوان جزماً.

و عن السيد الأستاذ(دام ظلّه):

أنّه من مجهول المالك لابدّ فيه من التعريف، و بما أنّ البائع أقرب المحتملات فيراجع، و بالتعبّد الشرعي يسقط التعريف من غير البائع، كما أنّه بإذن الإمام﴿ع﴾ يتملّكه الواجد، و به يخصّص ما دلّ على وجوب التصدّق بمجهول المالك نظير تخصيصه بما ورد في ما يلقيه البحر إلى الخارج من استملاكه و إن كان من مجهول المالك.

أقول: الموجود في بطن الحيوان قد يكون من اللقطة، كما إذا ضاع من المالك ثمّ ابتلعه الحيوان إلّا أن يعتبر فيها الالتقاط القصديّ و المفروض أنّ الصرّة وقع بيده أو في بيته بغير قصده و علمه. ثمّ إذا شكّ في كونه مجهول المالك أو لقطة يمكن الحكم بعدم كونه لقطة باستصحاب عدم ضياعه من مالكه.

و على كلّ ما في الرواية لا ينطبق على حكم اللقطة، و لا على حكم مجهول المالك، فإمّا أن نلتزم به في مورده تعبّداً كما أفاد الأستاذ، أو نقيّده بما يقرب إلى حكم أحدهما، و الله العالم.

ثمّ المعروف أنّ فيه الخمس إذا لم يعرفها البائع إلحاقاً له بالكنز ولكن لم يعتبروا فيه النصاب، كما اعتبروه في الكنز، و هذا القول ضعيف لا دليل عليه، فالكلّ للواجد بناء على العمل بالرواية.

و يلحق بالدابّة الطيور في وجوب تعريف البائع بناء على العمل بالرواية عند احتمال كونه له و إلّا فلا يجب التعريف في كليهما.

و أمّا ما يوجد في جوف السمكة المشتراة، فعن المشهور أنّه ملك للواجد من دون تعريف و عليه خمسه، و عن جمع وجوب تعريف بائعها أيضاً؛ و منهم: صاحب العروة الوثقى﴿ره﴾.

أقول: الموجود في جوف السمكة إمّا ممّا يتكوّن في البحر، و إمّا ممّا لا يتكوّن فيه كالخاتم مثلاً.

أمّا الأوّل: فإن قلنا بصحّة الحيازة التبعيّة و عدم القصد فيها فهو ملك البائع الصائد،

فلابدّ من دفعه إليه بلا تعريف لا إلى مطلق البائع و إن لم يكن صائداً و لا نرجع إلى الصحيحة المتقدّمة؛ لأنّها مختصّة بغير السمكة. نعم، إذا باعها مع ما في بطنها، فالمال للمشتري سواء كان هو البائع أو نفس الواجد.

و إن قلنا بتقدّم الحيازة بالقصد و الالتفات و صدق الابتلاء ليعتبره العرف مالكاً باعتبار أنّه سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره، فهو من المباحات جاز استملاكه للواجد بلا تعريف أصلاً و لا خمس عليه بخصوصه أيضاً.

أمّا الثاني: فقيل بعدم تعريف البائع و غيره. أمّا غير البائع، فبالأولويّة القطعيّة بعدم وجوبه في الدابّة التي أكلت المال من وجه الأرض، و السمكة أكلته بعد ما أُلقي في البحر، و عدّ عند العقلاء من التالف. و أمّا تعريف البائع، فلعدم الدليل عليه هنا؛ لأنّ حال البائع كغيره في احتمال أنّه ملك له بنسبة الواجد في ضمن الألوف بل الملايين الملغى عند العقلاء قطعاً.

و الأظهر أن يعامل معه معاملة مجهول المالك عملاً بالقاعدة.

ثمّ إنّ للمقام فروع أُخر لكنّها يطول بنا بيانها و قد خرجنا بالفعل أيضاً عن طور الكتاب؛ فإنّ بناءه على الاختصار، فمعذرة إلى القرّاء الكرام، و الله وليّ الاعتصام.

١٢٣. خمس أرباح المكاسب و الفوائد

الروايات المعتبرة سنداً الواردة في هذا الباب هي هذه:[١]

١. صحيحة أبي عليّ بن راشد، قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك و أخذ حقّك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: و أيّ شيء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه. فقال: «يجب عليهم الخمس»، فقلت: في أيّ شيء؟ فقال: في «أمتعتهم، و صنائعهم (ضياعهم)»، قلت[٢]: والتاجر عليه و الصانع بيده[٣]؟ فقال: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم».

أقول: يظهر من الرواية أنّ أصل هذا الخمس و مورده لم يكن متعارفاً بين الشيعة

---

١. راجع: المصدر، ج٦، ص ٣٤٨ ـ ٣٥١.

٢. ضبطه المحقّق الهمداني «فالتاجر» و أحتمل أنّ «و التاجر» من سهو القلم.

٣. كلمة «و الصانع بيده» قرينه على أنّ المسؤول عنه في المرتبة الأولى هي الضياع دون الصنائع كما لا يخفى.

كسائر ما في مذهبهم و إلّا لم يجهله مثل أبي عليّ بن راشد مع جلالته، و كونه من الممدوحين و من وكلاء الأئمّة و المتولّين لأمورهم﵈ و هو من أصحاب الجواد و الهادي﵉ حتّى جعل الهادي﵇ طاعته طاعته و عصيانه عصيانه، فراجع ترجمته في الرجال تجد صدق ما قلنا.

و قوله﵇: «إذا أمكنهم» ظاهر عرفاً في عدم وجوب دفع الخمس على التاجر و الصانع بيده إذا كان بحاجة إلى الربح و خمسه بحيث لو دفعه لوقع في عسر. و حمل الإمكان على الإمكان العقليّ و القدرة العقليّة خلاف المتفاهم عرفاً.

۲. صحيحة عليّ بن مهزيار، قال: كتب إليه[1] إبراهيم بن محمّد الهمداني: أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، و أنّه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤونته نصف السدس و لا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة و خراجها لا مؤونة الرجل و عياله؟ فكتب و قرأه عليّ بن مهزيار: «عليه الخمس بعد مؤونته و مؤونة عياله و بعد خراج السلطان».

أقول: الظاهر أنّ متعلّق الخمس هو غلّات الأرض لانفس الأرض، كما يظهر وجهه بالتدبّر في الرواية. فليس المراد بالمؤونة مؤونة يوم أو أسبوع و حتّى شهر؛ لأنّ الحرث و الحصد لا يتحقّقان في شهر واحد، فإمّا أن تحمل المؤونة على ما هو المتعارف من مئونة السنة، أو على مؤونة مدّة الحرث و الحصد، و هو بعيد، فلاحظ.

۳. صحيحة أخرى له، قال: كتب إليه[2] أبو جعفر (الجواد﵇)، و قرأت أنا كتابه إليه في طريق مكّة قال: «إنّ الّذي أوجبت في سنتي هذه[3] و هذه سنة عشرين و مائتين فقط لمعنى من المعاني أكره تفسير المعنى كلّه خوفاً من الانتشار، و سأفسّر لك بعضه إن شاء الله أنّ موالي ـ أسأل الله صلاحهم ـ أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم، فعلمت

---

۱. الظاهر رجوع الضمير إلى الإمام الهادي﵇ كما يظهر من الصحيحة الآتية.

۲. لم أعلم مرجع الضمير في «إليه» و لعلّه محمّد بن إبراهيم المذكور في الرواية السابقة.

۳. قيل: هي سنة وفاته﵇ و لعلّها المراد من كراهة انتشارها.

ذلك، فأحببت أن أطهّرهم و أزكّيهم بما فعلت من أمر الخمس في عامي هذا[١]. قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً... * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ... * وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى ...﴾ و لم أوجب عليهم ذلك في كلّ عام، و لا أوجب عليهم إلّا الزكاة التي فرضها الله عليهم، و إنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب و الفضّة التي قد حال عليهما الحول، و لم أوجب ذلك عليهم في متاع، و لا آنية، و لا دوابّ، و لا خدم، و لا ربح ربحه في تجارة و لا ضيعة إلّا في ضيعة سأفسّر لك أمرها تخفيفاً منّي عن مواليّ، و منّاً منّي عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم، و لما ينوبهم في ذاتهم.

فأمّا الغنائم و الفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام[٢] قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ... وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فالغنائم و الفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر[٣]، و الميراث الذي لا يحتسب من غير أب و لا ابن، و مثل عدوّ يصطلم[٤]، فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب[٥] و[٦] ما صار إلى مواليّ من أموال الخرّميّة الفسقة[٧]، فقد علمت أنّ

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٤١ و فيه هكذا: «بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس». و ما قيل من أنّ مراد الإمام عليه السلام وجوب إيتاء مقدار من المال في عام خاصّ على المؤمنين زائداً على الخمس و الزكاة ضعيف. و لعلّه لم يخطر ببال أحد. و على كلّ أنّ قوله عليه السلام: «في عامي هذا»، و قوله: «و لم أوجب عليهم ذلك في كلّ عام» و قوله: «و إنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه» من المشكلات و ربّما أجيب عنه بأنّ الكيفيّة التي اختارها الإمام للتطهير تختصّ بهذه السنة.

٢. من جملة صعوبات هذه الرواية قوله: «في كلّ عام» إذا الحول غير معتبر في خمس الغنائم إلّا أن يحمل على استمرار وجوب الخمس و دوامه، أو يستظهر ذلك منه. ثمّ الظاهر أنّ المراد بالفائدة ما تحصل مجّاناً و يفسّرهما ما بعدها من الأمثلة.

٣. في تهذيب الأحكام: «خطر عظيم». قيل: لأنّ غير العظيم لا يبقى إلى آخر السنة حتّى يتعلّق الخمس به وبالجملة، هو لا يدلّ على وجوب خمس الجائزة غير الخطيرة؛ لأنّه يدلّ على عدم وجوبه، فيثبت وجوبه من الرواية الخامسة.

٤. الصلم: القطع. اصطلمه: استأصله.

٥. و المشهور في مجهول المالك التعريف ثمّ التصدّق. و أجيب بأنّ الآية لا تنظر إلى مجهول المالك؛ للفرق الواضح بين قولنا: «مال لا يعرف صاحبه» و بين قولنا: «مال لا يعرف له صاحب» إذ الصاحب في الأوّل مفروض لوجود غايته أنّه غير معروف، فيكون من مجهول المالك بخلاف الثاني ـ و هو الوارد في الآية ـ حيث لم يفرض له صاحب و مالك، و لعلّه لا صاحب له أبداً. و أنّه من المباحات الأصليّة التي هي ملك لمن استولى عليها.

٦. و في تهذيب الأحكام: «و من ضرب ما صار».

٧. قيل: إنّهم يبيحون المحرّمات.

أموالاً عظاماً صارت إلى قوم من مواليّ، فمن كان عنده شيء من ذلك، فليوصله إلى وكيلي، و من كان نائياً بعيد الشقّة، فليعتمد لإيصاله ولو بعد حين، فإنّ نيّة المؤمن خير من عمله. فأمّا الّذي أوجب من الضياع في كلّ عام، فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته[۱] و من كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته، فليس عليه نصف سدس و لا غير ذلك».

أقول: يظهر من الرواية أنّه لا خمس في هذه الأشياء:

الذهب و الفضّة بعد السنة المذكورة[۲]، و المتاع و الآنية، و الدوابّ، و الخدم، و ربح التجارة. و الجائزة غير الخطيرة، و الميراث ممّن يحتسب ميراثه، و من الأب و الابن و إن لم يحتسب ميراثهما، و الضيعة التي لا تقوم بمؤونة سنته.

و مقتضى إطلاق الرواية عدم الفرق بين كون هذه الأشياء موردة للحاجة أم لا إن لم يتمّ دعوى الانصراف إلى الأوّل كما هو الظاهر، و عليه، فنفي الخمس في بعضها بالقياس إلى الفتاوي في غاية الصعوبة، و التي يجب فيها الخمس هي هذه:

الغنائم، والفوائد ـ و لعلّها عطف تفسير للغنائم، و الظاهر أنّها بمعنى جامع يشمل ما يذكر بعدها و غيره[۳] ـ الجائزة العظيمة[٤]، و الميراث ممّن لا يحتسب ميراثه من غير الأب و الابن، و مال من يجوز أكله، كالكافر و الناصبي؛ فإنّ الخرّميّة يبيحون المحرّمات كما قيل. و المراد بالعدوّ الذي ذكر في الرواية إمّا الناصب، و إمّا الأعمّ منه و من الكافر، و المجهول مالكه[٥]، أو مال يشكّ في ملكيّته لأحد.

٤. صحيحة الريّان، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: ما الذي يجب عليّ ـ يا مولاي ـ

---

١. يستفاد من الرواية ـ بسهولة ـ أنّ المراد بالمؤونة مؤونة السنة لا مؤونة يوم؛ فإنّ كلّ ضيعة تقوم بمؤونة صاحبها مدّتما لامحالة. فافهم جيّداً. و كذا الرواية السابقة، بل قوله عليه السلام: «في كلّ عام» ظاهر بل كالصريح في ذلك.

٢. سنة ٢٢٠ هـ.ق.

٣. و لا يمكن إيجاب الخمس على الصانع بيده بدعوى شمول الفوائد لما يفضل عن مؤونته؛ فإنّ عدم وجوبه على ربح التجارة ينفي الخمس عليه بطريق أولى.

٤. راجع: المكاسب، ص ٦٨. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في بحث جوائز السلطان: «... بما دلّ على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً و هي عدّة أخبار مذكورة في محلّها. و حيث إنّ المشهور غير قائلين بوجوب الخمس في الجائزة حملوا تلك الأخبار على الاستحباب».

٥. إذا جاز أخذه للإنسان.

في غلّة رحى أرض في قطيعة لي. و في ثمن سمك، و بَرديّ (و هو نبات معروف، و عن منتهى الأرب: گياهي است كه در آب رويد نبات منبته الماء)، و قصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: «يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله».

أقول: الرواية غير صريحة في كون الخمس من جهة الربح و التجارة، و لعلّ أرضه من الأراضي الخراجيّة، أو من مال الإمام‌ﷺ و قد رأى مصلحة في أخذ خمس ما استفاده، لكن قال الشيخ الأنصاري‌ﷺ في خمس كتابه:

> و حمل الخمس في الرواية على الخمس الثابت في القطيعة المفسّرة بما أقطعه السلطان من قطع أراضي الخراج التي يجب فيها الخمس من حيث كونها من الغنائم ـ لا الخمس المتعلّق بأرباح المكاسب، كما ذكره جمال الدين في حاشية الروضة ـ يدفعه، مضافاً إلى عدم وجوب إخراج خمس أراضي الخراج، و كونها ملحقة بالأنفال من جهة الخمس، كما يستفاد من بعض النصوص ـ بل أكثر الفتاوي الخالية من ذكر إخراج الخمس من ارتفاع أراضي الخراج ـ أنّ هذا الحمل مناف للحكم بإخراج خمس غلّة الرحى المبنيّة على تلك الأرض؛ فإنّ أرض الخراج لا يجب تخميس الغلّة الحاصلة من الأبنية الموجودة فيها، غاية الأمر وجوب تخميس طسق الأرض.[1] انتهى كلامه.

أقول: و مع ذلك لا مانع من أخذ الإمام‌ﷺ خمس فوائد الأرض الخراجيّة أو أرض الأنفال و لو كانت الفوائد من أبنية الأرض مصالحة. و ليس لنا دليل قاطع دلّ على نفي ذلك بشكل عامّ، فتأمّل.

و على الجملة، جواب الإمام ناظر إلى ما فرضه السائل في سؤاله المختصّ بأرض القطيعة، فلا يتعدّى إلى غيرها، فغايته لزوم الخمس في ما يحصل من القطائع و هو باق أبداً؛ لأنّ الملزم هو الحسن العسكري‌ﷺ و لم يرد عفوه بعد ذلك منه، و لا من وليّ العصر (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) بسند معتبر.

٥. موثّقة سماعة عن الكاظم‌ﷺ، قال سألت: أبا الحسن‌ﷺ عن الخمس؟ فقال: «في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، هذه الرواية هي العمدة في التعميم و هي محمولة

---

١. المكاسب، كتاب الخمس، ص ٤٨٩.

على التشريع، فلاتنا في ما سبق و ما يأتي من التحليل.

٦. موثّقة عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام: «إنّي لآخذ من أحدكم الدرهم، و إنّي لمن أكثر أهل المدينة مالاً ما أريد بذلك إلّا أن تطهّروا».[1]

لكنّ الرواية لا تدلّ على حكم المقام؛ لاحتمال وروده في خمس الغنائم و غيره، فلا يصحّ الاستدلال بها.

٧. معتبرة أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى مالايحلّ له»،[2] لم يعلم مراد الإمام عليه السلام من الخمس، فهي تدلّ على أنّ الخمس للبائع كسائر أمواله، و بالالتزام تدلّ على وجوب دفعه لأهله على نحو الموجبة الجزئيّة، ثم الجمع بينها و بين معتبرة أبي خديجة الآتية يقتضي حمل هذه على غير الشيعة، كما لا يخفى.

٨. موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شيء يأكل و لا يشرب، و لا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت».[3] هذا و ما بعده وصل إلينا بطريق معتبر عن الإمام الصادق الدالّ على خمس الفائدة، و مورد الروايتين هو المال المأخوذ من السلطان و الناصب، و لا إطلاق لهما يشمل غيره. و لم أفز عاجلاً برواية معتبرة عن الصادق عليه السلام و لا ممّن قبله من الأئمّة عليهم السلام تدل على وجوب الخمس في الأرباح و الفوائد دلالة ظاهرة.

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٣٧.

٢. للرواية طريقان: أحدهما ضعيف كما في المصدر، ص ٣٧٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٣٦. و ثانيهما موثّق معتبر كمافي تهذيب الأحكام، ج٧، ص ١٢٢.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٥٢. و لا فرق حسب دلالة الرواية في الحكم بين رواتب الموظّفين، و رواتب المتقاعدين. فإن قلنا بعدم احتساب مؤونة السنة من المأخوذ المذكور، كما هو الظاهر من الرواية، فهو، و إن قلنا بجواز احتسابها منه، فالمعتبر من السنة هي السنة من حين أخذ الرواتب في المتقاعدين لا من حين ذكر أسمائهم في الديوان و الدوائر الحكوميّة، فإنّهم لا يملكونه بمجرّد ذلك و إن ينقص من رواتبهم الشهريّة شيئاً فشيئاً بناء على بطلان مثل هذه الإجارة، و إنّ المال الواصل إليهم ليس من الأجرة، بل هو كالغنيمة و الفائدة، كما يستفاد من هذه الموثّقة، و يحتمل في مثل الموظّفين و المتقاعدين اعتبار المؤونة الشهريّة، فإنّهم يأخذون الحقوق شهريّة. نعم، بعض المتقاعدين يأخذون حقوقهم سنويّة، فيعتبر في حقّهم مؤونة السنة بناء على اعتبار المؤونة. و يحتمل أنّ قوله عليه السلام: «فصار في يده شيء» ناظر إلى بعد ما يأكل و يشرب، أي بعد المؤونة السنويّة يجب عليه الخمس.

٩. صحيحة حفص البختري عن الصادق عليه السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته، و ادفع إلينا الخمس».[1]

١٠. صحيح عليّ بن مهزيار، قال: كتبت إليه: يا سيدي، رجل دفع إليه مال يحجّ به، هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحجّ؟ فكتب: «ليس عليه الخمس».[2]

هل الحكم مخصوص بمورده أو يشمل مطلق الإجارة، فلا خمس على الأجير و لو لغير الحجّ؟ و المحتمل هو الثاني، و العمل على الأوّل.

ثم إنّي بعد ذلك بسنين كثيرة اطّلعت على كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) حول الرواية و إليك ملخّصه[3]:

أوّلاً: أنّه لم يفرض فيها أنّ المال المرفوع إليه كان بعنوان الأجرة، و من الجائز أن يكون قد بذل للصرف في الحجّ، كما هو متعارف من غير تمليك، و لا عقد إجارة، بل مجرّد البذل و إجازة الصرف في الحجّ، و من الواضح عدم الخمس إلّا فيما يملكه الإنسان و يستفيده، و البذل المزبور ليس منه حسب الفرض.

ثانياً: يقرب دعوى أنّ السؤال ناظر إلى جهة الوجوب الفعلي؛ إذ لم يسأل أنّه هل في المال خمس أو لا حتّى يكون ظاهراً في الحكم الوضعيّ ليلتزم بالاستثناء، بل يقول: هل عليه خمس؟ و لا ريب أنّ مثله ظاهر في التكليف. فالسؤال ناظر إلى وقت الإيجار، و الجواب ناظر أيضاً إلى نفي ذلك، أيّ ليس عليه الخمس فعلاً.

و بالجملة، لم يقل أحد من الفقهاء بعدم وجوب الخمس على أجرة الحجّ، و احتمال التخصيص باطل جزماً.

أقول: أمّا الإيراد الأوّل، فيضعّف بإطلاق الرواية؛ لأجل ترك استفصال الإمام في جوابه لفرض الإجارة و الأجرة أيضاً، فلا يعتني باحتمال كون الدفع بعنوان مجرّد

---

١. المصدر، ص ٣٤٠.

٢. المصدر، ص ٣٥٤.

٣. مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٢١٨ و هو تقرير لدروسه ـ خارج الفقه ـ وقفت على الكتاب المذكور (عام ١٤٠٧) بقم و أنا بصدد تصحيح هذا الجزء من كتابي للطبعة القادمة المحتملة. و الله الموفّق.

الاباحة في المصرف.

و يضعّف الثاني أيضاً بإطلاق قوله‌ﷺ: «ليس عليه الخمس»، بل سؤال السائل أيضاً مطلق «أو على ما فضل في يده بعد الحجّ» يشمل مضيّ السنة و جزمه ببطلان التخصيص غير وجيه، و نفي القول به من أحد من الفقهاء أيضاً فاقد للمدرك، و المسلّم أنّه لم يصل إليه فتوى أحد بالجواز، و هذا غير دعوى أنّه لم يفت به أحد، و لعلّه المراد من نفيه (دام ظلّه) أيضاً. و على كلّ لا نرى مانعاً من العمل بالرواية.

۱۱. صحيحة أخرى له قال: قرأت في كتاب لأبي جعفرﷺ من رجل يسأله أن يجعله في حلّ من مأكله و مشربه من الخمس، فكتب بخطّه: «من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ».[۱]

أقول: دلّت الرواية على أنّ من لم يقدر على دفع حقّ الإمام فقد سقط عنه و إن قدر على ما يأكله و يشربه، فالاعواز و إن لم يكن مسقطاً للديون إلّا أنّه في حقّ الإمام مسقط، و هذا تفضّل منهﷺ، و لا بأس بتعميم الحكم بالنسبة إلى حقّ وليّ العصر إمامنا الغائب (عجّل الله فرجه)؛ لأنّه لا يكون أقلّ إحساناً و رحمةً من جدّه الإمام التقيّ الجوادﷺ ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الرواية بقاء الحلّيّة و إن صار واجداً لمقدار حقّهﷺ بعد ذلك، فلاحظ.

۱۲. صحيحة الفضلاء و هم: أبوبصير و زرارة، و محمّد بن مسلم عن الباقرﷺ قال: «قال أميرالمؤمنين عليّ بن أبي‌طالبﷺ: هلك الناس في بطونهم و فروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا و إنّ شيعتنا من ذلك و آباءهم (أبناءهم) في حلّ».[۲]

أقول: الظاهر من الحقّ تمام الخمس، و حيث إنّه معصوم يجب قبول قولهﷺ و إن كان الحقّ نصفه لغيره. و الأظهر أنّ خمس غير الغنائم كلّه حق الإمام، فلاحظ.

ثمّ الظاهر بل المطمأنّ به شمول الحقّ المذكور للأنفال، و خمس الغنائم، و عدم شموله لخمس الأرباح، و الفوائد؛ إذ لاعين و لا أثر له في ذلك الزمان، فالتمسّك

---

۱. وسائل الشيعة، ج٦، ص ۳۷۹.

۲. المصدر، ص ۳۷۹. الظاهر صحّة نسخة «أبنائهم» دون «آبائهم» لأنّ آباء شيعة أميرالمؤمنين إنّما كانوا غير مسلمين أو ماتوا في زمان النبيّ الأكرم و لا شيء عليهم.

بإطلاقه لنفيه خلاف الإنصاف، فتأمّل. و أمّا شموله لخمس سائر ما يتعلّق به الخمس، ففيه تردّد.

فإن قلت: حلّيّة الخمس منهم موضوع خارجي لا حكم كلّيّ؛ فإنّها إذن مالكيّ لا شرعيّ، و المنسوب إلى المشهور عدم حجّيّة الخبر الواحد ـ و إن كان عدلاً ـ في الموضوعات الخارجيّة، بل لابدّ من إقامة البيّنة لإثباتها.

قلت: بناء العقلاء على حجّيّة خبر الثقة في الأحكام و الموضوعات ممّا لا يقبل الإنكار، و رواية مسعدة بن صدقة التي استظهروا منها ردع بنائهم على الحجّيّة في الثاني ضعيفة سنداً و دلالة، كما ذكرنا في فوائدنا الرجالية، و عليه، فالحقّ حجّيّة خبر الثقة في الأحكام و الموضوعات إلّا فيما ثبت اعتبار التعدّد و العدالة.

و لا منافاة بين هذا التحليل و ما دلّ على ثبوت الخمس في الغنيمة من الآية، و صحيحة ابن‌سنان[1]؛ فإنّ الثاني في مقام بيان التشريع.

ثمّ المتيقّن من هذه الحلّيّة و العفو إنّما هي فيما إذا انتقل إلى الشيعة من غيرهم و أمّا إذا كان الغانمون هم الشيعة ابتداء، فثبوت الحلّيّة في حقّهم مشكل، بل الوجوب هو الأظهر لقول الجوادعليه السلام في الرواية الطويلة السابقة[2].

١٣. صحيحة ضريس الكناسي عن الصادقعليه السلام: «أتدري من أين دخل على الناس الزنا»؟ فقلت: لا أدري، فقال: «من قبل خمسنا أهل البيت إلّا لشيعتنا الأطيبين؛ فإنّه محلّل لهم و لميلادهم»[3] ظاهره تحليل الخمس مطلقاً للشيعة و إن كانت الحكمة منع تحقّق الزنا منهم، و لا يتوهّم اختصاص الخمس فيها بالغنائم، فإنّ الإماء يعدن من الأموال، فيجوز تعلّق الأرباح بهنّ، كما لا يخفى[4].

---

١. المصدر، ص ٣٣٨.

٢. و يحتمل إطلاق الروايتين كليهما و الجمع بينهما بتخصيص عفو أميرالمؤمنينعليه السلام بزمانه و الأزمنة التي لم يرد نصّ من أحد الأئمّةعليهم السلام بمطالبة الخمس.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٧٩.

٤. الحروب الدائرة في أعصار الأئمّةعليهم السلام من الحسن المجتبى إلى الحسن العسكري لم تكن بإذنهم و مع ذلك بتكلّم الصادقعليه السلام في هذه الرواية من خمسه لا من كلّ الغنايم، و هذا يدلّ على أنّ حقّهمعليهم السلام هو الخمس وقع الحرب بإذنهم أو لا. فتدبّر.

۱٤. حسنة أحمد بن عائذ عن أبي‌خديجة، عن الصادقﷺ: قال رجل ـ و أنا حاضر ـ: حلّل لي الفروج، ففزع أبوعبداللهﷺ. فقال له رجل: ليس يسألك أن يتعرّض الطريق إنّما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوّجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة، أو شيئاً أُعطاه، فقال: «هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب، و الميّت منهم و الحيّ، و ما يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال، أما و الله! لا يحلّ إلّا لمن أحللنا له إلخ».[1]

أقول: دلالتها على حلّيّة الخمس في الجملة لجميع الشيعة إلى الأبد واضح، و أبو خديجة لابدّ في العمل بروايته فإنّه صالح.

۱٥. صحيحة زرارة عن الباقرﷺ: «إنّ أميرالمؤمنين حلّلهم من الخمس (يعني الشيعة) ليطيب مولدهم».[2]

أقول: الكلام فيها ما مرّ في الرواية التاسعة.

بقي هنا روايتان أخريان دالّتان على عدم الحلّ: أولاهما: صحيحة إبراهيم بن هاشم عن الجوادﷺ، لكنّها لا دلالة فيها على أنّ ما لا يحلّ هو الخمس، بل الظاهر منها هو مال الوقف، فلاحظ.[3]

ثانيتهما: ما رواه الصدوق‌﵀ عن أربعة من مشائخه (و هم: محمّد بن أحمد السناني، و عليّ بن أحمد، و الحسين بن إبراهيم، و عليّ بن عبدالله الورّاق) عن محمّد بن جعفر الأسدي الثقة، قال: كان فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري (قدّس اللّه روحه) في جواب مسائله إلى صاحب الدارﷺ: «و أمّا ما سألت عنه من أمر من يستحلّ ما في يده من أموالنا، و يتصرّف فيه تصرّفه في ماله من غير أمرنا فهو ملعون، و نحن خصماؤه، فقد قال النبيﷺ: المستحلّ من عترتي ما حرّم الله ملعون على لساني و لسان كلّ نبيّ مجاب، فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، و كانت لعنة الله عليه بقوله عزّوجلّ: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ﴾ ـ إلى أن قال: ـ و أمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها، و أداء الخراج منها، و صرف

---

۱. وسائل‌الشيعة، ج ٦، ص ۳۷۹. و لستثنى من إطلاقها معاصر و الأئمّة الثلاثة (الجواد و الهادي و العسكريﷺ) حيث طالبوا الشيعة بحقّهم.

۲. المصدر، ص ۳۸۳.

۳. المصدر، ص ۳۷٥.

ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر و تقرّباً إليكم. فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا. إنّه من فعل شيئاً من ذلك لغير أمرنا، فقد استحلّ منّا ما حرّم عليه، و من أكل من مالنا شيئاً، فإنّما يأكل في بطنه ناراً سيصلى سعيراً».[1]

أقول: لا يحتمل كذب هولاء المشائخ الأربعة في حكايتهم عن الأسدي للصدوق﵀ فالرواية، معتبرة سنداً. و أمّا من جهة الدلالة، فذيلها ظاهر في غير الخمس، بل و كذا صدرها ـ كما لا يخفى ـ حيث عبّر﵇ بـ«أموالنا و الضياع لناحيتنا» و لم يعبّر بالحقّ و الخمس كما في سائر الروايات. و لا أقلّ من عدم دلالته على المقام، فلا تنافي ما سبق من التحليل.

فإن قلت: الخمس حقّ كلّ إمام في زمانه، فتحليل إمام حقّه بتمامه أو بعضه مخصوص به لا يتعدّى غيره، و حيث إنّه لم يثبت من وليّ العصر و إمام زماننا (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) تحليل الخمس كلّاً أو جزء، فلابدّ من الأداء.

قلت: قد أباح أميرالمؤمنين﵇ خمس الغنائم للشيعة مع أنّ نصفه لغيره على المشهور؛ فإذا أمكن ذلك و لم يستشكل أحد فيه، يمكن في المقام بطريق أولى، فيصحّ تحليل إمام معصوم حقّ إمام آخر، كيف و قد ادّعي الإجماع على حلّيّة الأنفال مع عدم ثبوتها من وليّ العصر﵇. فلابدّ من الأخذ بظاهر كلامهم و قد مرّ أنّ ظاهر كلام الجواد و صريح قول الصادق﵇ التحليل دائماً و أبداً.

إذا عرفت هذا، فلا بدّ من البحث عن أمور:

الأمر الأوّل: ظاهر الرواية الخامسة تشريع الخمس في كلّ فائدة سواء حصلت اختياراً أو اكتساباً أم قهراً، و كذا الرواية الرابعة في الجملة خلافاً لما نقل عن المشهور من اختصاصه بما يكتسب.

قال الفقيه الهمداني:

و كأنّ مراد الجميع أو الأغلب ـ على ما يظهر بالتدبّر في كلماتهم ـ هو الفوائد الحاصلة

---

١. المصدر، ص ٣٧٦ و ٣٧٧. في الرواية بحث طويل

من وجوه المعاملات، أو من كدّ يمينه، أو من أمواله المعدّة للاستفادة بأجرتها أو نمائها من عقار أو حيوان أو غير ذلك؛ فإنّها بأسرها من وجوه التكسّب و إن لا يطلق في بعضها على فاعلها عرفاً اسم الكاسب، دون ما يدخل في ملكه بغير هذه الأسباب، كالإرث، و الصدقة، و الصداق، و العطيّة، و نحوها؛ فإنّه خارج عن موضوع كلماتهم جزماً، إلخ[1].

أقول: و الأرجح العمل بظاهر الرواية المشار إليها و غيرها ممّا يدلّ على ثبوت الخمس بكلّ فائدة[2]. لكن مقتضى إطلاق روايتي: «۱۳» و «۱٤» هو العفو عن مطلق الخمس و عن الأنفال، و يؤكّدها بعض الروايات الأخر أيضاً كما لا يخفى. و من الواضح عدم التنافي بين روايتين: إحداهما تبيّن تشريع الحكم، و أخراهما تبيّن العفو.

و عليه، فالأصل الثانوي هو عدم وجوب الخمس على المؤمنين إلى يوم القيامة إلّا ما ثبت وجوبه بدليل خاصّ من الأئمّة المتأخّرين لا بنحو القضيّة المهملة، فإنّه يحمل على أهل زمان ذلك الإمام، و يرجع فيما بعده إلى عموم العفو الزماني المصرّح به في الرواية الثانية عشرة، بل بنحو القضيّة الحقيقيّة الشاملة للأفراد المقدرّة أيضاً.

و الإنصاف أنّ الروايات المتقدّمة المثبتة للخمس ـ حتّى الرواية الطويلة المنقولة عن الجواد ـ خالية عن الدلالة على وجوب الخمس على كلّ مكلّف، بل مداليلها وجوب الخمس على أهل زمانهم بنحو القضيّة الخارجيّة. فتأمّل.

و على هذا، يسقط وجوب الخمس في زمان الغيبة رأساً عن الشيعة الإماميّة في غير الغنائم و نحوها على ما مرّ.

و هنا شيء آخر لابدّ من التنبيه عليه و هو أنّه إذا كان خمس الفوائد واجباً لاشتهر و بان في زمان النبيّ الأكرمﷺ، و أميرالمؤمنين، و الحسنين فضلاً من زمان سائر الأئمّة و لذاعت كيفيّة أخذه و تقسيمه، و كان حاله حال الزكاة، بل أشدّ وضوحاً، مع أنّه لم يوجد رواية ضعيفة[3] دلّت على أنّ النبيّ الأكرمﷺ و الأمير المكرّم، و الحسنين،

---

۱. مصباح الفقيه، كتاب الخمس، ص ۱۲.

۲. و يمكن أن يقول قائل: إنّ وجوب أداء الخمس لم يثبت بدليل واضح مسلّم، كما مرّ و المشهور ـ على ما ادّعي ـ لم يلتزموا في غيرما حصل من وجوه التكسّب. فلا ملزم لأداء خمس غيرها. فتأمّل.

۳. سوى رواية واحدة في وسائل‌الشيعة، ج٦، ص ۳۸٦، آخر كتاب الخمس.

و السجّادعليه السلام أخذوها من أحد.

و يقوى الإشكال إذا فرض دخول الفوائد في الغنيمة ليكون خمسها مستفاداً من القرآن العزيز، كما نسب ذلك إلى كثير من علمائنا، إذاً كيف يان أحد أفراد الغنيمة ـ و هو المأخوذ من الكفّار المحاربين ـ دون غيره، و ليس له وجه ظاهر.

بل أضف إلى ذلك أنّ خمس الأرباح و الفوائد مبالغ كثيرة هائلة جدّاً، فكيف لم يبيّن الأئمةعليهم السلام لاسيّما الإمام العسكري و الإمام الغائب المهديّ(عجلّ الله تعالى فرجه) موارد مصرف ما يرجع إليهم من حقّهم منه؟

و ما الداعي لإهمال هذا الأمر المهمّ؟ و لا مسرح في مذهب الشيعة القائلين بعصمة الإمام للقول بغفلته عنه، بل مع فرض عدم العصمة لا مجال له أيضاً؛ فإنّ العقلاء لا يغفلون و لا يسكتون عن مثل هذه الأمور، بل يوصون بها، و يهتمّون بها غاية الاهتمام.

نعم، يمكن أن يدفع الإشكال الثاني بأنّ وجوب الخمس في صدر الإسلام لا ينافي سكوت النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله و الأئمة الأوّلينعليهم السلام عن مطالبته لمصالح لا نعلمها نحن الآن، و حيث تغيّرت الحال في زمان الجوادعليه السلام طالب المؤمنين بحقّه. و قد وردت رواية ضعيفة سنداً عن النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله رواها ابن طاوس، و نقله صاحب الوسائل في آخر كتاب الخمس من كتابه و هي تدلّ على وجوب أداء خمس ما يملك لأميرالمؤمنين و أولادهعليهم السلام[1]

و أمّا الإشكال الأوّل: فليس عندي لدفعه جواب مقنع، بل الإنصاف أنّ وجوب إخراج الخمس لا يخلو عن الإشكال و الغموض. نعم، الفتوى الفقهي السائد اليوم قائم بوجوبه حتّى جعله في زمرة الواضحات المذهبيّة إن لم تكن من ضرورياتها، فلعلّ المنصف يتحتّم على نفسه أن يخطّئ رأيه في عدم الوجوب بدلاً عن تخطئة رأي القائلين بالوجوب، لاسيّما إذا كان المانع منحصراً في رواية واحدة أو روايتين مثلاً.

---

١. راجع: مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ١٩٥ ـ ١٩٩. و لسيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) كلام طويل في جواب هذا السؤال وقفت عليه بعد مرور سنين من تأليف هذا الكتاب، و ما ذكره من الوجوه ضعيف كضعف ما اعتذرنا هنا، فإنّ الدفع المذكور غير مقنع، فلاحظهما.

و بالجملة، الإشكال في وجوب الخمس ممّا لا يقبله المذاق الفقهي السائد اليوم، فلعلّ أحسن محامل الخبر المذكور هو الأنفال فقط، أو مع الخمس المتعلّق بأموال من لا يعتقدون وجوب أدائه المنتقلة إلى الشيعة بإحدى النواقل. لكن هذا لا يمنع من لم يجزم بوضوح الأمر من أن يتوقّف فيه و إن لا يصدر رأيه على سبيل البتّ و القطع، و إن يحتاط في عمله و أموال الناس بأن يأمرهم بإخراجه على سبيل الاحتياط، و الله العالم.

يقول سيّدنا الأستاذ ردّاً على أخبار العفو:

إنّها غير قابلة للتصديق في نفسها؛ لوجهين:

أوّلاً: من جهة منافاتها لتشريع الخمس الذي هو لسدّ حاجات السادة و الفقراء من آل‌محمد ﷺ إذ لو لم يجب دفع الخمس على الشيعة، فمن أين يعيش فقراء السادة و المفروض امتناع غير الشيعة عن هذا الحق، و الزكاة محرّمة عليهم.

و ثانياً: أنّها معارضة بالروايات الكثيرة الآمرة بدفع الخمس في الموارد المتفرّقة، كقوله: «خذ من أموال الناصب ما شئت و ادفع إلينا خمسه»، أو «من أخذ ركازاً فعليه الخمس»، و ما ورد في أرباح التجارات من صحيحة عليّ بن مهزيار و غيرها، فلو كان مباحاً للشيعة و ساقطاً عنهم؛ فلماذا يجب عليهم أداؤه؟ و هل أنّها وردت لبيان مجرّد الحكم الاقتضائي غير الفعلي؟!

ـ ثمّ قال ـ: إنّ النصوص في الباب على ثلاثة طوائف:

[الطائفة] الأولى: ما دلّ على الإباحة المطلقة، كصحيحة الفضلاء، و صحيحة زرارة المتقدّمتين، و معتبرة الحارث بن المغيرة.[1]

الطائفة الثانية: ما دلّ على نفي التحليل مطلقاً، كصحيح إبراهيم بن هاشم، و معتبرة أبي‌بصير لكنّ الأوّل غير ظاهر في الخمس، و الثاني لا يدلّ على نفي التحليل على نحو الإطلاق، بل على نحو الموجبة الجزئيّة، كما مرّ، بل هو لا ينافي العفو.

الطايفة الثالثة: ما يدّل على تحليل الخمس عمّا انتقل إلى الشيعة عمّن لا يعتقد الخمس كما نسب إلى ظاهر كلام الأصحاب، أو عمّن لا يخمّس و إن اعتقد على الصحيح عنده.

---

١. أقول: الأخيرة غير معتبرة عندي.

و هذه هي شاهدة جمع بين الطائفتين المتقدّمتين. فالمحتمل من جميع الروايات هو التفصيل بين الخمس الواجب ابتداء على المكلّف، فلا تحليل، و بين ما انتقل إليه من الغير، فلا خمس عليه، و إنّما هو في ذمّة من انتقل عنه إن لم يكن له بدل، كالهبة و إلّا ففي بدله.

و استدلّ له بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق؈، لكنّه بطريقيه ضعيف سنداً على الأرجح عندي و بحسنة أبي خديجة المتقدّمة في طيّ نقل الروايات لكنّها من الطائفة الأولى. نعم، لا ننكر شمول إطلاقها للمقام أيضاً.

الأمر الثاني: في مستحقّ الخمس و موارد مصرفه.

أمّا خمس الغنائم، فقد ورد بيان مصرفه، و ذكر مستحقّه في الكتاب العزيز، و أنّه يقسّم ستّة أقسام. قسم لله تعالى، و قسم لرسولهﷺ، و قسم لذي القربى، و قسم لليتامى، و قسم للمساكين، و قسم لابن السبيل، كما قال الله تعالى: ﴿أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ...﴾.[1]

و قال تعالى: ﴿ما أَفاءَ اللَّهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ﴾.[2]

لكن في صحيحة ربعيّ عن الصادق؈: «كان رسول الله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه، و كان ذلك له ثمّ يقسّم ما بقي خمسة أخماس، و يأخذ خمسه، ثمّ يقسّم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثمّ قسّم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله لنفسه، ثمّ يقسّم الأربعة أخماس بين ذوي القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل، يعطي كلّ واحد منهم حقّاً، و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسولﷺ».[3]

أقول: و المحتمل قويّاً أنّ رسول اللهﷺ إنّما يقسّم الخمس خمسة أخماس بعد أخذ حقّه و هو سدس الخمس، فلا ينافي الآيتين الدالّتين على التقسيم السداسي. و إن كان

---

١. الأنفال (٨): ٤١.

٢. الحشر (٥٩): ٧.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٥٦.

الخماسي أيضاً صحيحاً، بل راجحاً لهﷺ؛ لأنّه إحسان بالنسبة إلى الشركاء.

و في صحيح البزنطي عن الرضاﷺ قال: سئل عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ ...﴾ فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: «لرسول اللهﷺ، و ما لرسول الله، فهو للإمام» فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر و صنف أقلّ ما يصنع به؟ قال: «ذاك إلى الإمام، أرأيت رسول اللهﷺ كيف يصنع؟ أليس إنّما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام».[1]

أقول: فنصف الخمس مستحقّه معلوم، ولكن مورد صرفه لم يعيّن في الأدلّة، و أمّا النصف الآخر، فمستحقّوه هم: المساكين، و الأيتام، و أبناء السبيل. و لا بعد في اعتبار الفقر في الثاني؛ نظراً إلى حكمة تشريع الخمس؛ و لقوله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾. نعم، لا يشترط فقر ابن السبيل مطلقاً، بل في بلد العطاء، فلا مانع من إيتائه لمن كان غنيّاً في موطنه. ثمّ المراد ـ حسب إطلاق الآية و الرواية ـ مطلق الفقراء و الأيتام و أبناء السبيل، لكنّ أصحابنا الإماميّة خصّوهم بفقراء و مساكين و أيتام أقارب النبيّﷺ، و لم يجعلوا لغيرهم منه شيئاً. و ادّعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه عليه، و بعض الروايات يدلّ عليه لكنّها لضعفها سنداً لا تصلح حجّة[2].

ففي رواية زرارة عن الصادقﷺ: «لو كان العدل ما احتاج هاشميّ و لا مطّلبيّ إلى صدقة؛ إنّ الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ...».[3]

أقول: الظاهر أنّهﷺ أراد بالمجعول في كتاب الله هو الخمس، و يحتمل إرادة الفيء فقط. و حيث إنّ سند الشيخ إلى ابن فضّال محلّ بحث طويل وفاقاً للسيّد الأستاذ في رجاله فتصبح الرواية غير حجّة.

---

١. المصدر، ص ٣٦٢.

٢. و ممّا يبعد هذا التخصيص و الاختصاص أنّ فقراء بني هاشم قليلون. و لا معنى لجعل نصف خمس أرباح العالم الإنساني و نصف خمس الكنوز، و المعادن، و الغوص، و الغنيمة و غيرها لهم مع فقراء غير بني هاشم أكثر منهم بمرّات كثيرة، و لم يجعل لهم سوى الزكاة التي هي أقلّ قليل من سهم السادة مع جعل ما يصرف في سبيل الله، و في المؤلّفة قلوبهم، و في الرقاب في الزكاة المذكورة! فهذا شيء لا يقبله التعاليم الإسلاميّة. فلا يبعد القول بالتعميم و إن كان بنو هاشم أولى به. و يؤيّده و يدلّ عليه أنّ آية خمس الغنيمة وردت في غزوة بدر، و لم يكن يومئذ لبني‌هاشم في من أسلم منهم أيتام و أبنا سبيل و فقراء على ما قيل، كما كانوا في سائر المسلمين.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٩١.

و مثله مرسلة ابن بكير و غيرها إلّا أن يجعل كلّها بإضافة الفتاوي موجبة للاطمئنان باشتراط الشرط المذكور. ثمّ الحديث ـ على تقدير صدوره ـ ناظر إلى خمس الغنيمة و الأنفال، بقوله: «إنّ الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم»، بل لا يبعد دلالة رواية سليم بن قيس عليه، ففيها: «قال أميرالمؤمنين: فنحن و الله عنى بذي القربى الذين قرن الله بنفسه و برسوله، فقال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فينا خاصّةً...»[1] إن تمّت سنداً.

و الظاهر أنّ قوله: «فينا خاصّة» يتعلّق بقوله: «فقال تعالى» لكنّ الآية مخصوصة بالفيء و الأنفال دون خمس الغنيمة؛ لأنّها من سورة الحشر دون سورة الأنفال. و الحق أنّ الرواية لا تخلو عن إرسال؛ لأنّ الراوي عن سليم هو إبراهيم بن عثمان (أي أبو أيّوب الخزّاز) و قيل: إنّه لم يدرك سليم، و لم يؤيّد رواية رواها عن سليم سوى هذه الرواية، فهي ساقطة عن الحجّيّة؛ لجهالة الواسطة المحذوفة. على أنّ قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ ...﴾ بعد آية الفيء نوع دلالة أو إشارة إلى التعميم. مع أنّه نسب إلى اصحابنا أنّ الأنفال كلّه للإمام بلا تسهيمها بسهام، ولكنّ مرّ منّا الالتزام بمدلول الآية، و تسهيم السهام الستّة في خصوص مورد الآية. نعم، غيره من الأنفال حقّ الإمام.

نعم، يبقى الإشكال في تفسير ذي القربى بأميرالمؤمنين دون العبّاس و فاطمة فإنّه تفسير بعيد لاسيّما إذا طبّقناه على الأئمّة من بعده، و هذا ممّا لا يمكن إتمامه بدليل لفظيّ، فالعمدة فيه بناء الأصحاب.

هذا كلّه في خمس الغنائم، و أمّا خمس المعادن و الكنوز و الأرض المشتراة و الغوص و الفوائد، فلم أجد رواية معتبرة تبيّن مصرفه[2]. لكنّ الأنسب إلحاق خمس المعادن و الكنوز و الغوص بخمس الغنيمة في التقسيم و المصرف؛ لصحيح ابن أبي عمير عن غير واحد عن الصادق: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز،

---

١. المصدر، ص٣٥٧.

٢. سوى ما ورد بسند معتبر في عفو خمس الغوص بغوصه لأحد المؤمنين. و الظاهر من الرواية عفوه لعموم المؤمنين.

والمعادن، و الغوص، و الغنيمة» و نسي ابن أبي عمير الخامسة؛ فإنّ الرواية ظاهرة في أنّ خمس هذه الأشياء حقيقة واحدة لا يختلف حكمه باختلاف الأشياء المذكورة، وحينئذ يسهل الأمر في إلحاق خمس الأرض و الفوائد بخمس تلك الأربعة في المصرف و التقسيم، فلا يهمّ بعد ذلك ما في بعض الروايات المتقدّمة من التعبير بالحقّ، الظاهر في رجوع تمام خمس الفوائد إلى الإمامعليه السلام. ألا ترى أنّه إذا تبيّن حقيقة غسل الجنابة أو الوضوء للصلاة الواجبة ثمّ وجب غسل الحيض، و غسل النفاس، و غسل الاستحاضة، و غسل مسّ الميت، و غسل الجمعة، و الوضوء لغير الصلاة، و لم يرد بيان حقيقتها نعلم أنّها كغسل الجنابة، و الوضوء للصلاة في الكيفيّة، فافهم[1].

الأمر الثالث: في مصرف سهم الإمامعليه السلام في زمان غيبته.

قد عرفت أنّ نصف الخمس يرجع إلى الإمام بعد النبيّصلى الله عليه و آله، و في مثل عصرنا حيث تعذّر إيصاله إليهعليه السلام اختلف أنظار الفقهاء فيه غاية الاختلاف، و إليك ما وجدته من الأقوال عاجلاً.

القول الأوّل: سقوط وجوب دفعه و أنّه معفوّ؛ لأحاديث التحليل المتقدّمة[2].

القول الثاني: كنزه و دفنه في الأرض و غيرها، و لم يعرف قائله بعينه.

القول الثالث: صلة ذريّة فاطمةعليها السلام، و فقراء الشيعة على طريق الاستحباب، و في الواقع أنّه يرجع إلى الأوّل، كما لا يخفى.

القول الرابع: عزله لصاحب الأمرعليه السلام، فإن خشي إدراك الموت قبل ظهوره وصىّ به إلى من يثق به في عقله و ديانته، فيسلّمه إلى الإمامعليه السلام إن أدرك قيامه، و إلّا وصّى به إلى مثله حتى يظهر الإمامعليه السلام، و دليله أنّ الخمس حقّ وجب لصاحبه و هو لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء إليه، فوجب حفظه عليه إلى وقت إيابه و التمكّن

---

١. إشارة إلى منع سهولة إلحاق خمس الفوائد و الأرباح بغيره في مورد مصرفه؛ فإنّ الروايات المعتبرة الواردة فيه إمّا غير متعرّضة للمستحقّ أو ظاهرة في كونه للإمامعليه السلام فقط. فارجع البصر إليها و ليس لدينا رواية دلّت على أنّ المكلّفين أدّوا إلى فقراء بني هاشم مالاً بعنوان حقّ الخمس، و لو كان واجباً لاشتهر و بان؛ لكثرة الابتلاء، و يمكن صرفه في مطلق الجهات العامّة و الفقراء و إن كان فقراء بني هاشم أولى و أصلح، و الله العالم.

٢. حكي ذلك عن الديلمي و السبزواري لكن قيل: إنّ الأوّل قال بإباحة سهم الإمام فقط. و نقل في الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٤٣٨ القول بسقوط مطلق الخمس عن شيخه عبدالله البحراني و جملة من معاصريه.

من إيصاله إليه.

و هذه الأقوال الأربعة التي حكاها شيخنا المفيد؛ في مقنعته غير مخصوصة بسهم الإمام؛، بل تشمل سهم السادات، و تمام الخمس، كما يظهر من أوّل عبارته و آخرها. فيمكن أن يستفاد منها أنّ الخمس كلّه عندهم حقّ الإمام؛.

القول الخامس: ما اختاره هو؛ حيث قال بعد القول الرابع[١]:

و إن ذهب ذاهب إلى ما ذكرناه (أي العزل و الوصيّة إلى الثقات) في شطر الخمس الذي هو خالص للإمام؛ و جعل الشطر الآخر لأيتام آل محمد؛، و أبناء سبيلهم، و مساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد إصابة الحقّ في ذلك، بل كان على صواب. انتهى كلامه.

و اختاره ابن إدريس الحلّي و قال في محكيّ سرائره:

إنّ هذا القول هو الذي يقتضيه الدين، و أصول المذهب، و أدلّة العقول، و أدلّة الفقه، و أدلّة الاحتياط، و إليه نذهب، و عليه يعول جميع محقّقي أصحابنا المحصّلين الباحثين عن مأخذ الشريعة، وجهابذ الأدلّة، و نقّاد الآثار بغير خلاف بينهم، انتهى كلامه.

و قال في الجواهر: «إنّه موافق للمشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، نقلاً و تحصيلاً إن لم يمكن المجمع عليه، و للأصول، و الكتاب، و السنّة التي قد علمت قصور أخبار التحليل عن مقاومتها».[٢]

القول السادس: وجوب صرف سهم الإمام إلى الأصناف الموجودين؛ لأنّ على الإمام الإتمام عند عدم الكفاية، و كما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته نقله المحقّق في الشرائع ثمّ ارتضاه، و نقله صاحب الجواهر عن العلّامة في التحرير، و عن المفيد والمجلسي و كاشف الغطاء، و عن محكيّ الديلمي، و عن جمع من متأخّري

---

١. راجع. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٤٧ و ١٤٨. على تردّد في أنّ العبارة بتمامها منه؛ أو أنّ بعضها الأخير من الشيخ الطوسي.

٢. لم يسأل صاحب جواهر الكلام نفسه و لا ابن إدريس قبله عن وجود الأموال الموصى بها من سهمه؛ من زمان المفيد إلى زمانه. و أنّها أين؟ و عند من؟ و كم صارت؟! وبالجملة هذا القول مقطوع الفساد. بل أخذ الخمس من الناس بداعي الحفظ حتى الإيصال إلى الإمام حرام جزماً فإنّه إفساد المال على أربابهم و على مجتمع الشيعة والفتوى بهذا القول إهانة للمذهب والدين فيحرم قطعاً

المتأخّرين، لكن تنظّر في النسبة الأخيرة، بل جعل الشهرة البسيطة و المركّبة على خلاف هذا القول، و أطال في تضعيفه حتى قال: «فدعوى وجوب دفع سهم الإمام للأصناف الآن من حيث وجوب الإتمام عليه حتّى في هذا الزمان للمرسلين السابقين ممّا لا تستأهل أن يسوّد بها قرطاس».

القول السابع: تقسيمه بين مواليه و العارفين بحقّه من أهل الفقه و الصلاح و السداد نقله في الجواهر عن ابن حمزة في وسيلته.

القول الثامن: التخيير بين الدفع و الوصيّة و نحوها، نسبه صاحب الجواهر إلى المتأخّرين، و غيره إلى المشهور.

القول التاسع: ما اختاره في محكيّ القواعد من التخيير بين حفظ تمام الخمس بالوصيّة به، و بين صرف النصف إلى أربابه، و حفظ الباقي، و بين قسمة حقّه على الأصناف.

القول العاشر: تعيّن صرفه على المهمّ من مصارف الأصناف الثلاثة و غيرهم ممّا رجّح على بعضها من مصارف غيرهم و إن كانوا هم أولى. و هم أولى أيضاً عند التساوي أو عدم وضوح الرجحان، مال إليه صاحب الجواهر ﷺ، و قريب منه ما مال إليه المحقّق الهمداني.

القول الحادي عشر: ما ذكره صاحب الوسائل من وجوب إيصاله إلى بقيّة الأصناف مع التعذّر، و إباحته للشيعة مع عدم احتياج السادات[1]، و استوجهه بعض آخر كما قيل.

القول الثاني عشر: معاملة المال المجهول مالكه معه باعتبار تعذّر الوصول إلى الإمام؛ إذ معرفة المالك باسمه و نسبه دون شخصه لا تجدي، بل لعلّ حكم مجهول المالك باعتبار تعذّر الوصول إليه للجهل به، فتتصدّق به حينئذ نايب الغيبة عنه، و يكون ذلك وصولاً إليه على حسب غيره من الأموال التي يمتنع إيصالها إلى أصحابها، جعله صاحب الجواهر أقوى ممّا أختاره أوّلاً من القول العاشر[2].

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٧٥ و ٣٨٧.

٢. الجواهر الكلام، كتاب الخمس، ص١٥٧.

و احتمله المحقّق الهمداني، بل اختاره لكنّه احتاط، فحكم باقتصاره على فقراء الهاشميّين مع الإمكان[١]. و بهذا الاقتصار حكم صاحب العروة الوثقى؛ و جمع من محشّي كتابه احتياطاً أيضاً.

القول الثالث عشر: التخيير في صرفه بين الفقراء السادة، و في حفظ الدين، و كلّ أمر مهمّ في الإسلام ذكره بعض المعاصرين.

القول الرابع عشر: صرفه على نحو يوثق برضا الإمام؛ به، و الأحوط نيّة التصدّق بالمال عنه؛. ذكره سيّدنا الأستاذ المرحوم الحكيم؛ في حاشيته على العروة.

القول الخامس عشر: التخيير بين إيداعه و دفنه، كما عن الشيخ الطوسي؛ في نهايته.

القول السادس عشر: صرف حصّة الأصناف عليهم، و سقوط حقّ الإمام في زمان الحضور و الغيبة، كما عن صاحب المدارك. و المحدّث الكاشاني[٢]، أو في خصوص زمان الغيبة، كما استظهره صاحب الحدائق؛ اعتماداً على رواية ضعيفة[٣].

القول السابع عشر: اختصاص التحليل بخمس الأرباح بدعوى أنّه بتمامه حقّ الإمام أمّا خمس سائر الأقسام، فهو مشترك بينه و بين الأصناف. اختاره صاحب المعالم[٤] و لعلّه؛ يقول بحلّيّة حقّ الإمام في خمس سائر الأقسام أيضاً.

هذا ما وجدته من الأقوال، و لعلّ المتتبّع يجد أكثر من هذا. و يحتمل تداخل بعض هذه الأقوال.

و أمّا القول الأوّل، فقد مرّ بحثه. نعم، إن لم يصلح شيء من الأقوال الأخر ينتهي الأمر إليه من حيث النتيجة. فلا يجب دفع سهمه؛ أصلاً، و أمّا سهم سائر الأصناف، فقد عرفت أنّ الصحيح لزوم دفعه إلى مستحقّيه، و منه يظهر ضعف القول الثالث أيضاً.

و أمّا القول الثاني ـ الذي لم يعرف قائله ـ فعجب من قائله أنّه كيف لم يلتفت إلى أنّ أكثر الأموال تفسد و تهلك بالدفن، أو يخرج عن الاعتبار و الرواج بعد مدّة، كما في

---

١. مصباح الفقيه، ج ٣، ص ١٥٩.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٤٤٢.
٣. المصدر، ص ٤٤٨.
٤. المصدر، ص ٤٤٣.

الأوراق الرائجة اليوم، فلا تصل إلى مالكها، أو لا تنفعه، فما معنى الدفن المذكور؟ و إن فرض حرمان السارقين و الحفّارين و أمثالهما منها. و أمّا تبديلها بما لا يفسد كالذهب و أمثاله، فلا دليل على وجوبه أصلاً، فلاحظ. مع أنّنا نثق بوقوعها بيد الأشرار في زمان ما.

و الإنصاف أنّ هذا القول كجملة من الأقوال الأُخر تحميق للشيعة، و توهين لمذهبهم عند العقلاء، و مخالف للقرآن المجيد و السنة المقدّسة في تحريمهما التبذير و الإسراف حتّى سمّى المبذرين إخوان الشياطين.

و الأمر في دفن سهم سائر الأصناف أفحش و أسوأ، و منه ينبثق ضعف القول الرابع أيضاً.

و أمّا القول الخامس المنسوب إلى المشهور، فلا شكّ في مطابقته للقواعد الشرعيّة فيما إذا علم وصول المال إلى مالكه، و أمّا إذا علم ـ و لو بالتجربة ـ عدم وصوله إليه، فلا يجب بل يحرم، كما هو كذلك في المقام؛ فإنّا لم نسمع من أحد في هذه الأعصار بوجود شيء من سهم الإمام وصل إليه أو إلى غيره من الأعصار القديمة التي كان الحكم الفقهي السائد فيها الإيداع و الإيصاء، فكلّ ما سلّموه إلى الثقات فقد تلف وضاع، أو تسلّط عليه ورثة الثقات فأكلوه أكلاً لمّاً، فالقطع حاصل بعدم وصول حقّه ﷺ إليه و لاسيّما في مثل أعصارنا التي تسيطر الحكومات على جميع شؤون شعوبهم، فهذا القول ضعيف قطعاً، بل قريب إلى القول الأوّل فيحرم إلّا عند من يثق بظهور الإمام (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) في عاجل قريب، و يطمإنّ بوصول المال إليه. و هذا الواثق إمّا شخص أوحديّ متّصل بالإمام، و إمّا فرد قليل العقل، بل سفيه محجور.

و أما القول السادس، فهو ضعيف؛ إذ لم يثبت وجوب الإتمام عليه عند حضوره ﷺ بدليل معتبر، و لو فرض ثبوته فنمنعه في حال غيبته ﷺ؛ لعدم التمكّن منه.

و أمّا السابع، فهو إمّا من جهة إجراء حكم المال المجهول المالك، و إمّا من جهة حصول العلم برضاه ﷺ بذلك، و سيأتي بحثه.

و أمّا القول الثامن، فيظهر حاله ممّا سبق، و مثله القول التاسع، و الحادي عشر.

و أمّا القول العاشر، فدليله إمّا حصول العلم برضاء الإمام، و إمّا أنّه القدر المتيقّن من

مورد صرفه بعد عدم سقوطه.

أمّا الأوّل، فلا كلام لنا فيه؛ فإنّ العلم حجّة عقليّة لمن حصل له. و أمّا الثاني، فهو على إطلاقه ممنوع جدّاً. و منه يظهر حال القول الثالث عشر.

و أمّا القول الرابع عشر، فإنّما يتّم إذا لم يثبت القول الثاني عشر و إلّا فجاز تصدّقه على مطلق الفقير و لم يتمّ و إن كان قائله مثل سيّدنا الأستاذ الحكيم⁏. و أمّا ما أفاده في مستمسكه[1] من «أنّ موارد نصوص التصدّق بمجهول المالك فيما يتعذر فيه الايصال إلى المالك، و مع إحراز الرضاء يتحقّق الإيصال الواجب، و مع الوثوق بالرضاء يكون أقرب من التصدّق إلى تحصيل الواجب إلخ» فهو ضعيف؛ لشمول نصوصه بإطلاقها مثل المقام، كما سيأتي. فكأنّه نوع اجتهاد في مقابل النصّ، على أنّ إحراز الرضاء، أو الوثوق به أمر متعسّر أو متعذّر غالباً، كما أشار إليه المحقّق الهمداني تبعاً لصاحب الجواهر⁏، و التجربة تؤيّد ذلك، فظنّ خيراً و لا تسأل عن الخبر.

يقول السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بعد اختياره هذا الذي اختاره السيّد الأستاذ الحكيم:

> إنّه لا إطلاق لدليل مجهول المالك يشمل صورة وجود مصرف يحرز رضاء المالك بالصرف فيه؛ فإنّ حديث الرفيق في طريق مكّة قضيّة في واقعة، و منصرف عن هذه الصورة بالضرورة.
>
> فلو فرضنا إنّا أحرزنا أنّ المالك المجهول كان عازماً على صرف هذا المال في عمارة مسجد مثلاً؛ فإنّه لا يجوز وقتئذ صرفه في التصدّق.[2]

أقول: سيأتي عن قريب أنّ للرواية إطلاقاً شاملاً للمقام و كذا صحيحة أبي راشد الآتية في عنوان «التصدّق» نعم، إنّ في هذا القول إيرادين مهمّين: أحدهما: ما يأتي فيما بعده، ثانيهما: عدم كون السهم حقّ الإمام من حيث إنّه إمام، أي إنّه من امتيازات المنصب بهدف صرفه في شؤون الدولة و الأمّة، كما هو الظاهر من أكثر الأقوال

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص ٦٤٩، الطبعة الأولى.

٢. مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص٣٢٦.

المتقدّمة أو كلّها، فنظروا إليه نظر الملك الشخصي لمالكه، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿... فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ حيث لم يذكر وصف الإمام ليكون إشارة إلى منصبه، و ظاهر هذه الكلمة أنّ سهمه لشخصه، مع أنّ ذاالقربى المذكور قد استحقّ سهمه في زمان حياة الرسولﷺ و هو لا يتولّى أمر المسلمين، و هذا وجه قويّ؛ لصحّة ما فهموه.

و أمّا حق الله و الرسول، ففي صحيح البزنطي عن الرضا؈ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ...﴾ فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: «لرسول اللهﷺ، و ما كان لرسول اللهﷺ فهو للإمام.»[1]

و عليه، فيمكن أن يفصّل في سهم الإمام ثلثيه لشؤون الدولة و الأمّة، و ثلثه لشؤون شخصه إلّا أن يقال: إنّ الفرض منه أيضاً هو سدّ النوائب لكنّه لا يمكن إتمامه بدليل معتبر. و عليه، فإن تمّ القول بكونه مجهول المالك، فإنّما يتمّ في ثلث السهم فقط دون ثلثيه الباقيين، فيضعّف هذا القول من رأس.

و أمّا القول الخامس عشر، فقد بان ممّا سبق ضعفه بكلاشقيّه، و كذا القول السادس عشر.

أمّا القول الأخير، فهو لا بأس به إن تمّ وجوب خمس الأرباح، و دليل التحليل، و على فرضه فهو يشمل سهم الإمام؈ من الغنيمة أيضاً.

فلم يبق من الأقوال المذكورة إلّا لقوال الثاني عشر و هو كون سهم الإمام؈ داخلاً في مجهول المالك، و عرفت أنّ الأظهر اختصاص البحث بثلثه لا بتمامه.

فنقول: الذي لا يمكن إيصال ماله إليه إمّا مجهول مطلقاً باسمه و نسبه و محلّه و هويّته[2]، أو مجهول ببعضها و إن كان معلوماً ببعضها الآخر، كما إذا جهل بهويّته و محلّه و علم باسمه و نسبه مثلاً.

إذا عرفت هذا فقد روى الشيخ الطوسي؁ في تهذيبه[3] بإسناده عن الصفّار، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبدالرحمان (و السند صحيح على الأقوى)

---

۱. وسائل الشيعة، ج۶، ص ۳۶۲.

۲. أعني بالهويّة الشكل و الصورة.

۳. تهذيب الأحكام، ج۶، ص ۳۹۵.

قال: سئل أبوالحسن الرضا؈: ... رفيق كان لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، و لمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟

قال: «تحملونه حتّى تحملوه إلى الكوفة»، قال: لسنا نعرفه، و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه و تصدّق بثمنه».

قال له: على من ـ جعلت فداك ـ قال: «على أهل الولاية»[1] و نقله صاحب الوسائل عن الكافي أيضاً بسند صحيح[2].

أقول: تدلّ الرواية على حكم المقام؛ فإنّ صاحب السهم؈ يجهل بهويّته و محلّه و إن كان يعرف باسمه و نسبه، فإنّ من رجع إلى المحاورات العرفيّة في باب الإفادة و الاستفادة يعلم أنّ المحصّل من الرواية وجوب التصدّق بالمال عند تعذّر إيصاله إلى مالكه و لو مع الفحص عنه، و لا دخل بجهالة الاسم و النسب و معرفتهما فيه. فليس مدلول الصحيحة قضيّة في واقعة كما قيل؛ بل المستفاد منها قاعدة كلّية شاملة لمصاديقها.

قال الشيخ الأنصاري؈ في مكاسبه:

> ثمّ إنّ حكم تعذّر الايصال إلى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة المالك، و تردّده بين غير محصورين في التصدّق استقلالاً أو بإذن الحاكم كما صرّح به جماعة منهم المحقّق في الشرائع،[3] انتهى.

فالقول بوجوب تصدّق سهم الإمام؈ على مطلق الفقراء لا يخلو من قوّة بناء على أنّه متعلّق بالعين سواء كان بنحو الإشاعة أو الكلّيّ في المعيّن؛ فإنّ حقّه؈ و إن لم يكن متميّزاً كما في مورد الرواية إلّا أنّه موجود في الخارج. و أمّا إذا فرضنا أنّه من الحقّ القائم بالعين نظير حقّ الرهان، أو أنّه في الذمّة[4] فلا تشمله الرواية؛ فأمره دائر بين

---

١. أقول: أمّا اعتبار الفقر فيهم، فلأجل انصراف التصدّق إليه، و لأجل حكمة التصدّق، و لما يفهم من مذاق الشرع من عدم إيجابه التصدّق على الأغنياء، و لا سيّما إذا كان المتصدّق فقيراً فتدبّر.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٥٧

٣. المكاسب، ص٧١.

٤. ادّعي نفي الخلاف على نفيه، و سيأتي بحثه.

السقوط رأساً[١] و بين إلحاقة بالعين المجهول مالكها بتنقيح المناط، و بين صرفه فيما يوثق برضا صاحبه؛ لأنّه نوع من الايصال لكنّه لا دليل على وجوب مثل هذا الايصال، خصوصاً في مثل المقام الذي لا تقصير للمكلّف أصلاً، و يمكن أن نستدلّ على السقوط بموثّقة زرارة. قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، و لا على وليّ له، و لا يدري بأيّ أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أنّ نيته الأداء».[٢] و كذا بموثّقة هشام،[٣] لكنّها لا تدلّ على سقوط الدين، بل على عدم وجوب الأداء عند عدم التمكّن.

و بصحيحة هشام بن سالم. قال: سأل حفص الاعور أبا إبراهيم عليه السلام و أنا جالس، قال: إنّه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، فـفقدناه و بقي من أجره شيء و لا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه»، قال: قد طلبناه فلم نجد، قال: فقال: «مساكين» و حرّك يده. قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب و اجهد، فإن قدرت عليه و إلّا فهو كسبيل مالك حتّى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه».[٤]

أقول: دلالة الرواية على إباحة الحقّ حتى يجيء طالبه، و على عدم وجوب التصدّق به واضحة، فهي ترجع إلى أخبار التحليل في نتيجتها، و على كلّ، هذه الروايات الثلاث بأجمعها تدلّ بإطلاقها على بطلان الوجه الثالث كما لا يخفى، والمتحصّل من ذلك كلّه أنّ سهم الإمام يجب أن يعامل معه معاملة المجهول مالكه بناء على تعلّقه بالعين، و كونه خارجيّاً، و يسقط لزوم دفعه على القول بكونه في الذمّة فهو مباح للمكلّف في الجملة و إن لم يثبت تملّكه. و الخمس في بعض موارده متعلّق بالذمّة، كما سيأتي، فلا يجب دفع السهم، لكنّ المشهور المدّعى عليه نفي الخلاف في أنّه متعلّق بالعين و إن اختلفوا في كيفيّة تعلّقه فالأحوط لزوماً هو الدفع بعنوان التصدّق

---

١. لاحظ: عنوان «التصدّق» في حرف «ص».
٢. وسائل الشيعة، ج١٣، ص ١١٠، و راجع: أيضاً: عنوان «الوصيّة».
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ٥٨٢.

عن صاحبه، بل قال صاحب الجواهر: إنّه لم يوجد عامل بخبر هشام مطلقاً.

أمّا ثلثاه الآخران (حقّ الله و حقّ الرسول)، فهو للإمام، و مصرف الإمامة، و لا بأس بوجوب صرفه في أمور الدين، و حفظ نفوس المؤمنين، و ترويج شعائر أهل الايمان.

بقي هنا فروع أخر:

الفرع الأوّل: المستفاد من الروايات أنّ المالك ولاية الإفراز، و من الظاهر أنّ وجوب التصدّق متوجّه إليه، فليس عليه أن يراجع الحاكم الشرعي في شيء من أمر دفع حقّ الإمام فضلاً عن حقّ الأصناف الأخر. نعم، يحسن له أن يصرفه في مثل أعصارنا في إعاشة محصّلي العلوم الشرعيّة إذا لم يكن مورد أهمّ منه، كحفظ الدين من هجوم الكافرين و نحوه[1].

و إذا شاهد الحاكم الشرعي خللاً في تعظيم الشعائر، و ضعفاً في ترويج الدين و أحكامه و توقّف ذلك على مال لم يوجد سواه، فله الحكم على الناس بصرف سهم الإمام في هذا السبيل مباشرة، مع إشارة الحاكم الشرعي.

نعم، ليس له الإفتاء بشكل عامّ بوجوب تسليمه إلى الحاكم و سلب الاختيار عن المالك، كما هو المتداول اليوم عملاً حتّى بلغ الأمر إلى أنّ المالكين يزعمون أنّ تصرّفهم في سهم الامام حرام، و أنّ الحكم الشرعي الالهي هو وجوب الدفع إلى المجتهد فقط، فإنّ هذا تحكّم محض. و له مفاسد يعرفها اهل الخبرة.

و أمّا ثلثاه الآخران، فهل يجب دفعه إلى المجتهد الأعلم أو إلى اللجنة المشتركة من المجتهدين أو يجوز للمكلّف مصرفه مباشرة؟ فيه وجوه.

الفرع الثاني: لم يثبت بدليل قويّ أنّ مصرف المجهول مالكه مصرف الزكاة، بل ظاهر صحيحة يونس المتقدّمة اختصاصه بفقراء المؤمنين، فيشكل صرف السهم على

---

١. و إنّي أعجّب من بعض العلماء المعاصر في بلده قم المقدّسة و غيرها حيث يجوّزون صرف السهم إلى الطلّاب و يتوقّفون أو يمنعون صرفه في سبيل الجهاد و الدفاع عن الدين، كما في دفاع مسلمي افغانستان عن هجوم الماركسيّين لعنهم الله، و ربّما نخطر بالبال أنّ هذا المنع و المضايقة من تسويل النفس أو وسوسة الشيطان. أستغفر الله.

القول بكونه منه فيما يرجع إلى الجهات العامّة، كبناء المساجد و المدارس، و نشر الكتب و نحو ذلك. نعم، إذا قبضه المستحقّ يجوز له صرفه فيما ذكر.

لكنّ الذي يبعّد القول بكون سهم الإمام من مجهول المالك انصراف رواياته عن فرض تمكّن المالك من مراجعة من بيده المال، و هذا الانصراف ممّا لا ينبغي الريب فيه. و إذا فرضنا الإمام الثاني عشر (عجّل الله تعالى فرجه) قادراً على أخذ حقّه و لو مع واسطة أو وسائط و من غير مباشرة و لم يقدم للمصلحة، يشكل القول بوجوب التصدّق عنه‎ﷺ؛ فإنّ حقّه يصير شبه الأمانة المالكيّة.

فأحسن الأقوال و أحسنها حينئذ هو ما اختاره الأستاذان السيّدان: الحكيم و الخوئي من صرفه فيما يوثق و يطمإنّ برضاه إذا أحرزه.

الفرع الثالث: يشكل أخذ السهم لغير الفقير و إن كان ساعياً في تحصيل العلوم الشرعيّة و في ترويج الشعائر الدينيّة إلّا إذا كان في إعطائه للغني مصلحة هامّة.

الفرع الرابع: لا يتملّك الآخذ سهم الإمام‎ﷺ؛ لعدم دليل يدلّ عليه، فالمتيقّن أنّه يباح صرفه، فلا يجوز للآخذ المستحقّ صرفه في غير ما يحتاج إليه، و لا تصحّ هبته لغنيّ، و لا يرثه غير المستحقّ، و لا يتعلّق به الزكاة و الخمس، و إذا اشترى به شيئاً بالبيع الشخصي صار البيع من السهم. و للمقام فروع أخر لا مجال لذكرها هنا.

الأمر الرابع: في تفصيل استثناء المؤونة:

قال الطريحي‎ﷺ في مجمع البحرين: «المؤونة تهمز و لا تهمز و هي فعولة».

و قال الفرّاء: هي مفعلة من الأين و هو التعب و الشدّة، و يقال: مفعلة من الأون و هو الخرج و العدل؛ لأنّه ثقل على الإنسان. كذا قال الجوهري. و قال أيضاً: موّن: مانه يموّنه موناً إذا احتمل مؤونته و قام بكفايته». و قريب منه ما في المنجد، و فسّرها في القاموس و المنجد بالقوت. و قال في منتهى الأرب: «مانه موناً ـ بالفتح ـ مؤنة: قيام ورزيد بر نفقه و كفالت عيال، و برداشت بار ايشان را» إلخ.

و الظاهر أنّ المراد بالمؤونة المستثناة في المقام ما يحتاج إليه المكلّف بحسب شأنه اللائق بحاله لنفسه و لعياله من المأكل، و المجلس، و المسكن، و ما يصرفه في

صدقاته، و زياراته، و أضيافه، و ما يلزمه بنذر أو كفّارة و غير ذلك، كلّ ذلك بحسب المتعارف بحاله و إلّا تعلّق به الخمس؛ للإطلاقات و عدم المخصّص. إذا عرفت هذا، فإليك روايات المسألة:

١. في صحيح ابن مهزيار السابق حول الضيعة: «عليه الخمس بعد مؤونته، و مؤونة عياله و بعد خراج السلطان».

٢. في صحيح أبي عليّ بن راشد المذكور: و التاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال ﷺ: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم».

٣. في الصحيح الثالث: «و لم أوجب ذلك عليهم في متاع، و لا آنية، و لا دوابّ، و لا خدم ... فأمّا الّذي أوجب من الضياع في كلّ عام، فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، و من كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس و لا غير ذلك».

٤. في صحيح البزنطي، قال: كتبت إلى أبي جعفر ﷺ: الخمس أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: «بعد المؤونة».[1]

هذا ما وجدته من الروايات المعتبرة التي وردت حول استثناء المؤونة.

و أمّا الفتوى الفقهي السائد، فهو استثناء مؤونته تمام السنة من خمس الفوائد و الأرباح، و تعلّق الخمس بعدها و مؤونة الإخراج و التصفية، أو الحفظ من خمس المعادن، و الكنوز، و الغوص، و الغنيمة.

لكنّ المستفاد من الروايات ما يلي:

١. أنّ ما يحصل من الأرض يتعلّق الخمس فيه بما يفضل عن المؤونة، كما تدلّ عليه الرواية الثانية، و الثالثة المرفوع إبهامها بالثانية. و المراد بالمؤونة مؤونة المكلّف و عياله، و مؤونة الأرض في تمام السنة؛ للإطلاق المقامي. و ليس المراد بها مؤونة اليوم مثلاً؛ إذ ما من أرض إلّا و غلّتها تفضل عن مؤونة يوم، فلا معنى للترديد في الصحيحة الثالثة، بل إذا فرض أرض تقوم بمؤونة سنة و لا تقوم بمؤونة سنة لاحقة كما في بعض

---

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٥٤.

البلاد، ففي تعلّق الخمس بها إشكال، من انصراف المؤونة إلى سنة، و من الإطلاق.

٢. الصناعات التي تصنع باليد، كالخياطة، و الصياغة و نحوهما يتعلّق الخمس بها بعد المؤونة كما في الرواية الأولى، و حيث إنّ المراد بها ليس مؤونة يوم بحيث يجب على الصانع بيده إخراج خمس ما زاد عن المؤونة في كلّ يوم؛ فإنّه غير معهود في المذهب، بل هو مقطوع العدم بلحاظ السيرة المستمرّة المتّصلة بزمان الأئمة(ع)، فلابدّ أن يراد بالمؤونة المذكورة مؤونة السنة، و كذا أرباح التجارات.

بقي الكلام في الهبات الخطيرة، و الصدقات، و المهور[1]، و أجرة عمل السلطان، و مال الناصب و الكافر، و الغنيمة، و المعادن، و الكنوز و غيرها.

أمّا الغنيمة، فلا شكّ في وجوب إخراج خمسه قبل تصرّف الغانمين فيها، فلا تصل النوبة الى استثناء مؤونة السنة و غيرها. نعم، يستثنى منه مؤونة حفظها.

و أمّا غيرها ممّا ذكر، فلابدّ من الالتفات إلى صحيح البزنطي؛ فإنّه لا وجه سواه، و فيه محوران من البحث:

المحور الأوّل: هل المراد بالخمس مطلق الخمس بأقسامه، أو المراد به بعضه على نحو القضيّة المهملة؟

المحور الثاني: ما هو المراد بالمؤونة؟ هل أريد بها ـ و لو بمعونة الإطلاق المقامي ـ المؤونة السنويّة أو غيرها؟ أمّا المحور الأوّل: فادّعاء الإطلاق فيه غير عسير، و لا مانع من إجراء مقدّمات الحكمة لإثباته و هو ظاهر.

و أمّا المحور الثاني: الذي هو العمدة، فإثبات كون المؤونة المذكورة فيها هي مؤونة السنة، محتاج إلى دليل مفقود، فهي مهملة، فتصير المراد منها مجملاً، و لا يستفاد منها إلّا خروج المؤونة عن تشريع الخمس، و أمّا ما هي، فلم تبيّن.

و قد تقرّر في أصول الفقه أنّ أمر المخصّص المنفصل إذا دار بين الأقلّ و الأكثر من جهة الشكّ في مفهومه يقتصر على الأقلّ و في غيره يرجع إلى عموم العامّ، و لا يسري

---

١. ما قيل في وجه عدم تعلّق الخمس بالمهور ضعيف لا يعول عليه. يقول السيد الأستاذ: قد قامت السيرة القطعية على خلافه؛ إذ المسألة ممّا تعمّ بها البلوى... مع أنّه لم يصرّح بوجوب الخمس فيه و لا فقيه واحد (راجع: مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص٢١٨). و هو محلّ نظر أو منع. و أضعف منه ما ذكره أيضاً في المصدر، ص ٤٦٧.

إجمال المخصّص إليه، و النتيجة على ضوء ذلك وجوب إخراج الخمس من المذكورات من دون استثناء مؤونة نفسه و عياله، كما في الغنيمة، و الله الهادي.

ثمّ إنّ هنا احتمالاً آخر بملاحظة بعض روايات العفو.

فيمكن أن يفصّل لأجله بين ما يقع المكلّف من أداء الخمس في العسر و ما لم يقع، بل تكفيه أربعة الأخماس الباقية مع سائر أمواله لمؤونة السنة. فيحكم بسقوط وجوب الخمس في الأوّل نظراً إلى الرواية التاسعة المتقدّمة الدالّة على حلّيّة من أعوز حقّ الإمام؛ فإنّها ظاهرة في أنّ السائل كان واجداً لمأكله و مشربه. فالإعواز في كلام الإمام منصرف إلى دفع الزائد عليهما، و ثبوته في الثاني؛ لعدم دليل على استثناء مؤونة السنة من الخمس.

و يمكن أن نستدلّ على جواز استثناء مؤونة السنة من خمس جميع الأقسام بصحيحة ابن مهزيار الطويلة المتقدّمة حيث قال الجواد فيها: «فأمّا الغنائم و الفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام... فأمّا الذي أوجب من الضياع في كلّ عام فهو...».

لا يقال: إنّ قوله: «في كلّ عام» لا يدلّ على وجوب إخراج الخمس في كلّ عام مرّة حتّى يدلّ على ما ذكر، بل معناه أنّ الخمس واجب أبداً و دائماً، و ليس وجوبه مخصوصاً بهذه السنة، كما يدلّ عليه إيجاب خمس الذهب و الفضّة في خصوص السنة المذكورة، لاحظ صدر الرواية تجد صدقه.

فإنّه يقال: نعم، ولكن مع ذلك لا تخلو الرواية عن الدلالة على ما ذكرنا، أوّلاً: فإنّ قوله: «في كلّ عامّ» يدلّ على أمرين: أحدهما: عدم اختصاص وجوب الخمس في الغنائم، و الفوائد بالسنة المذكورة. و ثانيهما: كون الخمس في كلّ عام مرّة. فتأمّل.

نعم، ذيلها ظاهر في ذلك لكنّه في خصوص الضيعة.

الأمر الخامس: في كيفيّة تعلّق الخمس بالمال.

خمس الغنيمة متعلّق بالعين، كما تدلّ عليه الآية الكريمة[1]. و المستفاد منها حسب فهم العرف أنّه بنحو الكلّي في المعيّن. فيجوز للغانم أن يتصرّف فيها ما دام مقدار

---

[1] و قد ورد في بعض الروايات بحرف «على» و في بعضها بحرف «في» لكنّ المهمّ هو تعبير الآية

الخمس منه باقياً في يده مع قصده إخراجه من البقيّة، ولو باعه ـ مثلاً ـ كان البيع فضوليّاً و لا ينفعه إذن الحاكم الشرعي؛ لعدم ثبوت ولايته في أمثال ذلك، و مثله خمس ما يأخذه عمّال السلطان، و ما يؤخذ من مال الناصب، و أمّا خمس الأرض التي اشتراها الذمّيّ، فهو متعلّق بالذمّة دون العين، كما هو ظاهر دليله السابق.

و أمّا خمس الغوص، فقد ورد بحرف «على» و هو ظاهر في كونه حقّاً على العين نظير حقّ الرهن مثلاً.

و أمّا خمس الكنوز و المعادن، فقد ورد بحرف «على» و حرف «في» و جعل الخمس مظروفاً للعين يلائم إرادة مقدار يساوي خمس العين؛ لتبائن الظرف و المظروف، فالخمس يقوم في العين كقيام الحقّ بموضوعه، فيجوز التصرّف في المال مادام موضوع الحقّ (و هو الخمس) باقيّاً إلّا أن يقال: إنّ الجار و المجرور متعلّقان بفعل مقدّر، نحو «يجب» مثلاً، فالتعبير ناظر إلى بيان مورد الخمس لا إلى كيفيّة تعلّقه بالعين.

و أمّا خمس الفوائد، فقد ورد التعبير فيه بحرف «في» و بكلمة «عليه» و «عليهم» الراجع ضمير هما إلى المكلّف و المكلّفين الظاهر في تعلّق الخمس بالذمّة. و حيث لا دليل قويّ على تعلّق خمسها بالعين فالمتيقّن تعلّقه بالذمّة[1]، فيجوز التصرّف في تمام المال، و ينفذ إيقاع المعاملة عليه إن لم يقم الإجماع على خلافه أو لم يقل: إنّ نفس كلمة «الخمس» ظاهرة في العين أو في الكسر المشاع أو يستشهد لنفي تعلّقه بالذمّة بمعتبرة أبي‌بصير المتقدّمة في الرقم السابع، و لعلّه مخصوص بخمس الغنائم.

مسائل

ثمّ إنّه لا بأس بالتعرّض لبعض المسائل المهمّة المتعلّقة بالمقام على سبيل الاختصار؛ لكثرة الابتلاء بها، و الله المستعان و هو كمايلي.

---

١. إلّا أن يقال بأنّه من قبيل الحقّ القائم بموضوعه لأجل حرف «في» أو يقال بدلالة كلمة «في» على وجود الخمس في العين حسب الفهم العرفي.

١. إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلّق بها الخمس أو تعلّق بها لكنّه أدّاه، فنمت و زادت، فإن كانت الزيادة منفصلة يجب فيها الخمس؛ لصدق الفائدة عليه دائماً على الظاهر، و إن كانت متّصلة، فالظاهر عدم صدق الفائدة عليه دائماً، بل ربّما تصدق عليها الفائدة كما في ثمرة الأشجار أو سمن الدوابّ بحيث تتحمّل حمل الأثقال و نحوه مثلاً، و ربّما لا تصدق عليها كما في نموّ الشجرة و سمن الدابّة و نموّ الصوف نموّاً قليلاً و أمثال ذلك، فكلّ ما صدق عليه الفائدة يجب فيه الخمس، و ما لم يصدق عليه الفائدة عرفاً لم يجب، فالبحث صغرويّ لا ضابط له، بل لابدّ من ملاحظة كلّ مورد على حدة.

و أمّا لو ارتفعت قيمتها السوقيّة لم يجب خمس تلك الزيادة؛ لعدم صدق حصول الفائدة، بل الصادق حينئذ الفائدة التقديريّة.

بل لو باعها لم يجب الخمس في الزيادة المفروضة؛ لأنّ البيع تبديل مال بمال لا زيادة مال على ماله. نعم، إذا ملكها بمعاوضة فزادت قيمتها فباعها بجنس الثمن الأوّل لكن بأكثر منه كما إذا اشتراها ـ مثلاً ـ بألف دينار ثم باعها بألفي دينار يجب الخمس في الألف الزائد؛ لصدق حصول الفائدة. و أمّا إذا لم يملكها بمعاوضة كما في الهبة و الإرث، أو ملكها بمعاوضة ولكن باعها بغير جنس ثمنها الأوّل، كما إذا اشتراها بمائة دينار مثلاً فباعها بأرض تقوم بمائتي دينار لم تجب فيها الخمس[1]، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الحكيم‌.

لكن الأحوط إن لم يكن أقوى تعلّق الخمس في الفرض الأخير و هو ما إذا ملكها بالمعاوضة ثمّ باعها بغير جنس الثمن؛ فإنّ العرف لا يرى صدق الفائدة منحصراً في صورة تجانس الثمنين؛ فإنّ الملاك في الفائدة عندهم هو زيادة القيمة، كما لا يخفى، فتدبّر.

و لا فرق في جميع ما ذكرنا بين ما كان الغرض من تحصيلها و إبقائها الاتّجار بها أو الاقتناء، و الانتفاع بنمائها، و نتاجها أو أجرتها على الأظهر؛ لوحدة الملاك.

و تفصيل صاحب العروة‌ و محشّي كتابه من الأعلام بين مال التجارة و غيره، و

---

١. لكن إذا باع الأرض بأكثر من مائة في مفروض المثال وجب خمس الزيادة.

إيجاب الخمس في ارتفاع قيمة العين بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها، و أخذ قيمة ثمنها في الأوّل بدعوى أنّ المقصود فيها الازدياد في الماليّة من غير نظر إلى الخصوصيات الفرديّة، كما هو شأن عامّة التجّار منظور فيه؛ لصدق الفائدة على السواء في الموردين فعلاً و تقديراً.

و منه يظهر عدم ضمان المكلّف إذا نقص قيمة المال بعد رأس السنة و قد تعلّق به الخمس و لم يؤدّه فتأمّل.

و إذا كان عنده من الأعيان الّتي تعلّق بها الخمس و لم يؤدّه فنمت و زادت، فلا ينبغي الشكّ في تعلّق الخمس بنمائها أيضاً للاتّحاد وجوداً.

و أمّا لو ارتفعت قيمتها السوقيّة؛ فإن قلنا بتعلّق الخمس بالذمّة، فلا يجب خمس زيادة القيمة؛ لعدم صدق الفائدة عليها. نعم، إذا باعها وجب الخمس في الزيادة كما مرّ، و إن قلنا بتعلّقه بالعين، فلابدّ من تخميس العين أو القيمة فعلاً و إن لم يقصد بيعها فعلاً و كان المقصود منها اقتناؤها و الانتفاع بنتاجها مثلاً.

و إذا اشترى بالعين التي لم يؤدّ خمسها مالاً آخر فارتفعت قيمته السوقيّة فإن كان البيع كلّيّاً، فلا يتعلّق الخمس بالمال المبتاع و لا بنمائه؛ لعدم صدق الفائدة و إنما يجب عليه خمس الثمن، و لا يجوز للبائع أخذ الخمس و التصرّف فيه، و يبقى ذمّة المشتري في المقدار المذكور مشغولة بالنسبة إلى البائع، بناء على تعلّق الخمس بالعين. و أمّا إذا فرضنا تعلّقه بالذمّة، فيجوز للبائع التصرّف في تمام الثمن، و لا تشغل ذمّة البائع بالنسبة إلى المشتري و إنّما يجب عليه إبراء ذمّته بدفع مقدار خمس الثمن.

و إن كان البيع شخصيّاً، فعلى القول بتعلّق الخمس بالعين يشكل صحّة المعاملة بالنسبة الى مقدار الخمس حتّى إذا أجاز الحاكم أو المستحقّ؛ فإنّ ولاية الحاكم لم تثبت على أمثال هذه الأمور، و المستحقّ إنّما يملكه بعد القبض لا قبله.

نعم، إذا قلنا بثبوت ولاية الحاكم عليها فأمضاه، يتعلّق الخمس بنفس المبيع، فيتعلّق الخمس به و بنمائه و بزيادة قيمته إذا بيع، و هذا واضح حسب القاعدة، و أمّا بحسب بعض الروايات المستفاد منه انتقال خمس العوضين إلى الذمّة في مطلق المعاملات

حتّى في الهبة و الميراث، فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

و على القول بتعلّقه بالذمّة يصحّ البيع و لا يتعلّق الخمس بزيادة قيمته السوقيّة، لعدم صدق حصول الفائدة إلّا إذا باع و حصلت تلك الزيادة فعلاً. هذا كلّه في ارتفاع القيمة، و أمّا النماء، ففي منفصله يجب الخمس بعد المؤونة؛ لصدق الفائدة عليه دائماً، و في متّصله إنّما يجب في فرض الصدق المذكور عرفاً.

هذا كلّه إذا اشترى بعد انتهاء سنته و وجوب الخمس في ثمنه. و أمّا إذا اشترى من أرباح سنته ما ليس من المؤونة فارتفعت قيمته كان الواجب إخراج خمسه عيناً أو قيمة، فإنّ ما اشتراه حينئذ بنفسه من الفوائد و الأرباح.

و إذا علم أنّه أدّى الثمن من ربح لم يخمّسه ولكنّه شكّ في أنّه كان في أثناء السنة، ليجب الخمس في ارتفاع القيمة أيضاً في آخر سنة الاشتراء أو كان بعد انتهائها؛ لئلّا يجب الخمس إلّا بمقدار الثمن فقط.

ففي لزوم المصالحة مع الحاكم أو الرجوع إلى البراءة أو الاستصحاب وجوه. يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه) في توجيه الأوّل:

> العلم الإجمالي حاصل بتعلّق الخمس إمّا بعين ما اشتراه إذا كان الثمن من الربح أثناء السنة، إمّا بالثمن فيما إذا كان من الربح بعد مضيّ السنة، و هذا العلم الإجمالي أوجب الاحتياط بالمصالحة.

أقول: إن تمّ هذا التوجيه لأوجب الاحتياط بدفع الأكثر، و لا معنى للمصالحة؛ إذ ليس للحاكم ولاية على مثل هذه الأمور، و الظاهر أنّ المورد مجرى البراءة عن الزائد.

٢. لا يجب إخراج الخمس من الميراث. قيل: و لعلّه المشهور، و نسب إلى الحلبي وجوبه، و الأقوى العدم؛ لحسنة أبي خديجة و رواية عليّ بن مهزيار الطويلة، مع أنّ المسألة مورد الابتلاء، فلو كان واجباً لاشتهر و بان.

نعم، يجب تخميس الميراث الذي لا يحتسب من غير الأب و الابن كما فيها، لكن إذا علم أنّ مورثه لم يؤدّ خمسه، فإن كان في ذمّته، فلا شكّ في استثنائه من التركة، كسائر الديون المتقدّمة على الإرث بنصّ القرآن، لكن في وجوب إخراجه على غير

الوصيّ من الورثة نظر، كما إذا لم يُرِد الوارث أخذ حقّه، لكن ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي ـ شفاهاً ـ «قيام الإجماع على حفظ مال المؤمن إذا كان خطيراً.» و فيه، نظر بل منع مع أنّ إيصال المال إلى مالكه غير حفظه ـ فتأمّل ـ و الأحسن أن يستدلّ عليه بصحيح الكناسي المتقدّم في عنوان «الحجّ عن الميّت»، و بما يأتي في عنوان «التقديم» في حرف «ق»، فلاحظ.

و إن كان في تركته فقد أسقطه الأستاذ العلّامة المتقدّم[١] مستدلًا بصحيحة يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبدالله ﷺ، فدخل عليه رجل من القمّاطين[٢] فقال: ـ جعلت فداك ـ تقع في أيدينا الأموال و الأرباح و تجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت و إنّا عن ذلك مقصّرون. فقال: أبو عبدالله ﷺ: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم».[٣]

و قال ـ شفاهاً ـ قبل عدّة سنوات:

> إنّ هذه الصحيحة ظاهرة في إباحة خمس ما ينتقل من الغير إلى المكلّف بأيّ ناقل كان، فلا محالة يتعلّق الخمس بذمّة المنتقل عنه، أو بعوض العين المتعلّقة للخمس إن كان لها عوض، و دعوى انصراف الرواية إلى فرض كون المنتقل عنه غير معتقد للخمس، فلا تشمل الإماميّ كما عن جمع ضعيفة. و المراد بقوله ﷺ: «اليوم» هو يوم عدم استيلاء الأئمّة على الأمور ظاهراً لا زمان حياتهم ﷺ.

أقول: للرواية طريقان: طريق الشيخ، و طريق الصدوق. و الأوّل ضعيف بمحمّد بن سنان[٤]، و الثاني ضعيف بالحكم بن مسكين، و وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات لا يثبت وثاقته، كما ذكرنا في فوائدنا الرجالية.[٥] فتصبح الرواية غير حجّة.

و أيضاً يستفاد الحكم المذكور من رواية الحارث بن المغيرة أيضاً[٦] لكن سندها

---

١. راجع: مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص٢٢٢. و للأستاذ تفصيل آخر غريب لا ينبغي صدوره منه.
٢. القمّاط: من يصنع القَمْطَ و هو جمع قِماط (بكسر الأوّل و تخفيف الثاني).
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٨٠.
٤. و في بعض النسخ: «محمّد بن سالم».
٥. الفوائد الرجالية سمّي بـ«بحوث في علم الرجال» في الطبعات الأخيرة.
٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٨١.

لا يخلو عن جهالة. فلا يعتمد عليها[1].

نعم، يمكن أن يستدلّ عليه بقول الجوادﷺ في الرواية الثالثة المتقدّمة؛ فإنّه مطلق يشمل صورة العلم بعدم أداء المورث خمس ما ورثه. و كذا يصحّ أن يستدلّ عليه بحسنة أبي خديجة المتقدّمة؛ فإنّها تدلّ على نفيه عن الميراث مطلقاً. نعم، إطلاقه لا يشمل فرض تعلّق الخمس بالذمّة. فيجب أداؤه كسائر ديونه؛ عملاً بإطلاق القرآن.

و منه يظهر أنّ ما قالوه من أنّ المكتسب إذا مات في أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار مؤونته في باقيه؛ لانتفاء موضوعها صحيح. لكن لا ثمرة له بناء على عدم تعلّق الخمس بالميراث مطلقاً، أو فيما إذا كان عينه موجودة في الخارج. فتأمّل.

٣. لا خمس فيما يملك بالخمس أو الزكاة على الأظهر؛ لانصراف أدلّة وجوبه عنه و إن يصدق عليه الفائدة، وفاقاً لجمع، و خلافاً للآخرين.

و أمّا ما ينتقل بعوض سهم السادة و سهم الإمام و حقّ الفقراء، فلا يصدق عليه أنّه فائدة و لو كان البيع كلّيّاً لأنّ المال المنتقل ـ سواء كان ثمناً أو مثمناً ـ دخل في ملك صاحب الخمس لا بلا عوض حتّى يصدق عليه الفائدة، بل بعوض ما في يده من الخمس، و لا يكون تبديل المال بمال مصداقاً للفائدة عند العرف.

فإن قلت: المتصرّف لسهم الإمامﷺ لا يكون مالكاً، فإذا اشترى عيناً بالبيع الكلّي ثمّ دفع ثمنه من السهم، فقد ملك المبيع و لم يخرج من ملكه شيئاً و لا نعني بالفائدة إلّا هذا.

قلت: مجرّد حصول الملكيّة لا توجب صدق الفائدة ما دام المبيع حصل بعوض إلّا أن يقال: إنّ الممنوع صدق الربح دون الفائدة لكن فسّرها في بعض كتب اللغة بالزيادة و هي منتفية في الفرض، و لا بعد في إلحاق الصدقة الواجبة بالزكاة.

و أمّا الصدقة المندوبة. فلا بعد في إلحاقها بالجائزة، فيتعلّق بها الخمس إذا كانت خطيرة عظيمة و إلّا فلا، كما يستفاد من الرواية الثالثة. نعم، يتعلّق الخمس بالنماء

---

١. و عندي أنّ الروايتين لو تمّتا من ناحية السند لكانتا من أدلّة عفو الخمس مطلقاً. فلاحظ. و لا نصغي إلى دعوى الانصراف و أمثالها؛ فإنّها ضعيفة.

الحاصل في ملك الآخذ في جميع ذلك؛ للإطلاق.

و أمّا ما يأخذه الطلّاب و محصّلو العلوم الدينيّة من المجتهدين من رواتبهم الشهريّة، فإن علموا بأنّه من سهم الإمام عليه السلام فهو، و إن علموا بأنّه ملك شخصي للمعطي، فهو محكوم بحكم الهبة و الجائزة يجب عليهم إخراج خمسها في آخر السنة بناءً على تعلّق الخمس بكلّ فائدة.

و إن تردّد الأمر بينهما و لم يعلم بأنّ المأخوذ هل هو من سهم الإمام عليه السلام أو من مال المعطي؛ و ذلك لأنّ المتصدّين لإعطاء رواتب أهل العلم قد يتّفق لهم عدم كفاية الوجوهات المأخوذة من المؤمنين للرواتب و المصارف، فيستقرضون من بعض الأغنياء في ذمّتهم و يعطون الطلّاب المستحقّين. فإذا شكّ الآخذون في ذلك، فهل يحكم على المأخوذ بأنّه سهم اعتماداً على الغلبة، أو يحكم بأنّه هبة لقاعدة اليد الدالّة على الملكيّة الشخصيّة حتّى يعلم خلافها؟ فيه وجهان. الثاني هو الأوجه إلّا أن يناقش بعدم بناء العقلاء على أماريّة أمثال هذه الأيادي للملكيّة الشخصيّة و لا أقلّ من الشكّ في ذلك؛ فإنّ معظم ما في أيديهم من الأموال إنّما هي الزكوات، و الأخماس، و التبرّعات، و النذورات، و الصدقات التي يدفعها المؤمنون إليهم ليصرفوا في الموارد المستحقّة، و الغالب في الرواتب أنّها من سهم الإمام عليه السلام، و مع هذه الحالة يشكل الاعتماد على اليد و حكايتها عن الملك الشخصي، فلا جرم من الاحتياط في ذلك، والله العالم. و يشكل أيضاً لأجل ما قلنا في دلالة أيدي من يتصرّفون غالباً في الأموال المحرّمة على الملكيّة.

٤. إذا كان للمكلّف أنواع من الاستفادة، كإجارة الأرض، و الكتابة، و الخياطة مثلاً يجوز له أن يلاحظ في آخر السنة ما استفاده من المجموع من حيث المجموع، فيخرج خمس ما يفضل عن المؤونة.

فإن ضمّ الأرباح بعضها إلى بعض ـ و إن لم يدلّ على لزومه دليل لكنّه ـ لا مانع منه، فيخرج المكلّف خمس الربح المتأخّر الذي لم يستثن مؤونة سنته منه و المفروض أنّ تعلّق الحقّ بخمسه من حين وصوله، و أنّ التأخير إلى آخر السنة إرفاق، لكنّه ليس بواجب معيّن كما زعم جمع منهم صاحب العروة.

و يجوز أن يجعل لكلّ فائدة سنة؛ لإطلاق ما دلّ على إخراج الخمس بعد المؤونة، كما عن الشهيد الثاني في مسالكه، و اختاره جمع. نعم، لا يجب جعل السنة لكلّ فائدة بحيالها قطعاً؛ لأنّه حرجي في الجملة و مخالف للسيرة القطعيّة.

٥. لو اشترى ما فيه ربح ببيع الخيار، فصار البيع لازماً فاستقاله البائع فأقاله من دون ضرورة عرفيّة، يجب عليه خمس الزيادة بناء على صدق الفائدة الفعليّة على ارتفاع القيمة السوقيّة، و قد تقدّم بحثه في المسألة الأولى.

و أمّا إذا أقاله لأجل ضرورة عرفيّة، لم يجب الخمس و إن تحقّقت الإقالة في السنة اللاحقة من الربح بعد أن كان الضرورة في سنة الربح المذكور خلافاً لجمع من معلّقي العروة الوثقى؛ إذ لا يصدق الفائدة عرفاً مع الضرورة المذكورة بعد مدّة.

نعم، إذا تجدّدت الضرورة إلى الإقالة بعد عدمها في آخر سنة الخمس كانت الإقالة بالنسبة إلى الخمس فضوليّة، و لابدّ من أداء الخمس.

٦. رأس المال ـ و هو ما يحتاج إليه في تحصيل مؤونته سواء كان من الأوراق المعمولة اليوم، أو من الأراضي، أو العمارات أو الآلات المحتاج إليها في عمله و كسبه ـ هل يتعلّق به الخمس أو لا؟

قد يكون رأس المال في نفسه محتاجاً إليه بحيث لولاه للزم النقص و المهانة في حقّه حتّى فيما إذا فرض حصول مؤونته من شخص آخر.

و قد لا يكون كذلك لكنّ المالك يحتاج إليه في سنة حصوله، فقد يشكل استثناؤه من وجوب خمسه باحتمال انصراف المؤونة عنه أو عدم شمولها له؛ فإنّه يحتاج إليه في حصول المؤونة لا أنّه نفس المؤونة.

و قد لا يحتاج إليه في سنة الربح، أو لا يمكن الاستفادة فيها و إنّما يستفاد منها بعد مدّة. قال الشيخ الأنصاري‏ؒ: «و الظاهر أنّه لا يشترط التمكّن من تحصيل الربح منه بالفعل، فيجوز صرف شيء من الربح في غرس من الأشجار لينتفع بثمرتها و لو بعد سنين، و كذلك اقتناء أناث أولاد الأنعام.

أقول: أمّا القسم الأوّل، فلا شكّ في عدم تعلّق الخمس به؛ لأنّه بنفسه مؤونة

كما لا يخفى. كما أنّه لا ينبغي التردّد في تعلّقه بالقسم الثالث، لعدم عدّه من مؤونة سنة الربح، فلا دليل على استثنائه، و إنّما الإشكال في القسم الثاني، و قد اختلف فيه علماء العصر.

و الأظهر عدم وجوب الخمس إذا لم يكن لنفقته سبب سواه يناسب شأنه و إن كان يزيد عن مؤونة السنة إذا صرفه، و لم يجعله رأس مال؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي في منهاج الصالحين؛ و ذلك لعدم ما يوجب التقييد المذكور بعد صدق المؤونة عليه.

و أمّا إذا كان الاحتياج إليه في تكثير الربح كبعض المكائن الحديثة، فإنّ رأس المال المذكور لايعدّ من المؤونة بل الأظهر اختصاص العفو عن رأس المال المحتاج إليه في مؤونة السنة بما إذا استلزم صرف عينه في مؤونة السنة مشقّة و أما إذا لم يستلزم ذلك و فرض أنّ المكلّف إذا كان فاقداً لرأس المال لا يبتلى بالحرج، و يمكنه تحصيل معاشه يوميّاً أو شهريّاً لم يصدق عليه المؤونة؛ فلابدّ من إخراج خمسه، و لعلّ هذا هو مراد من أوجب الخمس عليه.

٧. المستفاد من الروايات الثلاثة الأول المتقدّمة أنّ مبدأ السنة التي يكون الخمس بعد خروج مؤونتها، حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسّب، كالزراعة، والصناعة لا حين حصول الفائدة و ظهور الربح، كما اختاره جماعة. نعم، هو يتمّ فيمن حصل له الفائدة إتّفاقاً. و أمّا ما ذكره السيّد الأستاذ في تضعيف هذا القول و تصحيح كون حصول الفائدة هو مبدأ السنة[١]، فيظهر ضعفه من الدقّة في الروايات الثلاثة المشار إليها.

و يترتّب عليه أنّه إذا استقرض من ابتداء السنة للمؤونة أو صرف بعض رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح على المختار. و أمّا بناء على مختار الجماعة، فلا يجوز الوضع المذكور في غير مؤونة الربح. و أمّا هي، فيوضع مقداره من الربح على القولين؛ فإنّ الربح هو ما زاد عمّا يصرف في سبيل حصوله لا مطلقاً.

ثمّ إنّه إذا أراد المكلّف تغيير رأس سنته أمكنه ذلك بدفع خمس ما ربحه أثناء السنة،

---

١. مستند العروة، كتاب الخمس، ص٢٤٨.

و استئناف رأس سنة بعد ذلك من حين العمل.

٨. قضيّة إطلاق ما دلّ على أنّ الخمس بعد المؤونة جواز صرف المؤونة ممّا يتعلّق به الخمس و إن كان عنده مال لا خمس فيه، خلافاً لمن لم‌يجز صرفها منه، بل ممّا لا خمس فيه، و خلافاً لمن أوجب التوزيع بقاعدة العدل و الإنصاف، كما أنّ ظاهره هو المؤونة الفعليّة دون التقديريّة، فلوقتر على نفسه لم يحسب له، خلافاً للمنقول عن المشهور، و لا أقلّ أنّه أحوط لزوماً.

٩. إذا استغنى عمّا يحتاج إليه، كالفرش، و الظروف، و الحليّ مثلاً بعد سنة الربح، و الاستفادة، فالأظهر عدم وجوب خمسه؛ لأنّه حينما كان مؤونة لم يتعلّق به الخمس، ولم يشمله أدلّته، فدخوله فيها بعد خروجه عن المؤونة محتاج إلى دليل مفقود[1]، و إن شئت فقل إنّ عدم الحاجة إليه في السنين اللاحقة لا يخرجه عن كونه مؤونة سنة الربح و الفائدة، بل لو باعه بأزيد من ثمنه لم يتعلّق الخمس بالزيادة؛ فإنّ البيع تبديل مال بمال، فلا يصدق على ثمنه الثاني أنّه فائدة زائدة على ماله الذي لم يتعلّق به الخمس على قول مرّ ما فيه. نعم، إذا استغنى عنه قبل آخر سنة الربح، فالأحوط لزوماً إخراج خمسه؛ فإنّه ربح غير مؤونة فعلاً.

١٠. لا شكّ في أنّ مصارف الحجّ من مؤونة عام الاستطاعة و إذا انتهى حول الربح في أثناء سفر الحجّ فإن لم يمنع إخراج خمس ما في يده عن إتمام الحجّ وجب عليه إخراجه و إلّا، فلا يجب خمسه، لعدم صدق الفائدة بعد وجوب صرفه في سبيل الحجّ، فتدبّر.

نعم، لو منع إخراجه من العود إلى بلده تعلّق به الخمس، و يؤدّيه إذا أُمكنه و إلّا فهو في حلّ منه كما تقدّم، و إن لم يتمكّن من سفر الحجّ حتّى انقضى عام الربح وجب عليه خمس الربح؛ لوجود المقتضي و عدم المانع.

و أمّا إذا تمكّن و عصى حتّى انقضى الحول فقد أوجب أعلام عصرنا فيه الخمس أيضاً لكنّه عندي لا يخلو عن نظر فيما أوجب إخراج الخمس سلب الاستطاعة الماليّة؛

---

١. لاحظ ما ذكروه في بعض تنبيهات الاستصحاب في أُصول الفقه.

لما مرّ في بحث الحجّ من وجوب حفظ الاستطاعة بعد حصولها، و مع هذا الوجوب كيف يتعلّق به وجوب الخمس؟ و مع فرض التزاحم فالحجّ، أهمّ من الخمس كما لا يخفى، و لعلّ بناء المثبتين هنا على عدم وجوب حفظ الاستطاعة في تمام السنة، و قد تقدّم في عنوان الحجّ اختيارنا لوجوب حفظها مطلقاً. نعم، إذا علم بعدم إمكان الحجّ لمانع خارجي لا مانع من تعلّق الخمس بالمال. ثمّ إذا توقّف سفر الحجّ على بذل المصارف قبل عامه، كما هو المتداول عند بعض الحكومات، فيأخذون أجرة الطائرات و غيرها قبل سفر الحجّ بمدّة كثير فحلّت سنة الخمس قبل سفر الحجّ، فالظاهر عدم وجوب الخمس على الربح المذكور فإنّه صارت مؤونة بحكم الشرع.

١١. الدين و هو على أقسام، كما تأتي:

منها: أن يستقرض لأجل مؤونته و مؤونة ربحه و يصرفه فيها، لا ينبغي الترديد في كون الدين المذكور من المؤونة المستثناة من الفوائد و إن لم يؤدّه؛ فإنّ الخمس بعد المؤونة. نعم، ما صرف قبل حصول الربح لا يعدّ عند جمع من المؤونة، و قد تقدّم ضعف هذا القول.

منها: أن يستقرض لغير المؤونة، كأن اشترى ما ليس منها، فتلف أو أتلف مال غيره فتعلّق عوضه بذمّته أو أوجب على نفسه شيئاً بالنذر و غيره، فإن أدّاه في أثناء السنة، فلا ينبغي الشكّ في عدّه من المؤونة، و إن لم يؤدّه فيه فلا يستثنى من الربح؛ لما ذكرنا من ظهور المؤونة في الفعليّة دون التقديريّة و إن نفي الخلاف في اعتبار الثاني.

نعم، إذا أدّاه في السنة اللاحقة عدّ من مؤونتها على الأظهر، فإنّه من المصارف العقلائيّة التي لا إفراط فيه و لا إسراف، فلا وجه لعدم عدّه من المؤونة و إن كان متمكّناً في السنة السابقة من أدائها و لم يؤدّه خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) حيث منع أداء الدين السابق من المؤونة مطلقاً.

منها: القرض السابق لكن مع وجود ما استدان له في آخر السنة، كأن اشترى سيّارة غير معدودة من مؤونته، فإن أدّى ثمنها في أثناء السنة، فلا شكّ في عدم تعلّق الخمس به لكن يتعلّق الخمس بالسيّارة المشتراة؛ لصدق الفائدة عليها، و إن لم يؤدّه لا يجوز له

الوفاء من الربح لكن لا يتعلّق الخمس بما اشتراه أيضاً؛ لعدم صدق الفائدة عليها إلّا إذا كان قيمته أكثر من ثمنه، فيتعلّق الخمس بالزيادة على قول.

١٢. المراد من كون الخمس بعد المؤونة هو استثناء المؤونة من الخمس و عدم تعلّقه بها لا عدم وجوبه إلّا بعد زمان المؤونة؛ فإنّه خلاف المتبادر من الروايات، فالخمس يتعلّق بالفائدة حين حصولها إذا لم تكن من المؤونة، فلو أسرف أو أتلف ماله لا لغرض عقلائي يوجب كونه من المؤونة في أثناء الحول لم يسقط الخمس عنه.

ثمّ إن علم عدم زيادة الفائدة عن مؤونة السنة فهو، و إن علم زيادتها عنها لا شكّ في جواز إخراج الخمس لتعلّقه بها، بل يجوز ذلك إذا شكّ في تجدّد المؤونة؛ لاستصحاب العدم، بل مقتضى القاعدة وجوب الإخراج و الأداء في الصورتين لكن ادّعي الإجماع على نفيه في الثانية، و عدم الخلاف ظاهراً في الأولى.

أقول: أمّا في الثانية، فلا يجب أداء الخمس قبل السنة؛ للسيرة المستمرّة. و أمّا في الأولى، فالأحوط لزوماً هو عدم جواز التأخير؛ لعدم دليل عليه سوى الإجماع المذكور، و ما ذكره السيّد الأستاذ في إثبات جواز التأخير من الوجوه غير واضح[1].

١٣. إذا كان للمكلّف رأس مال و فرّقه في أنواع من الزراعة مثلاً، فتلف رأس المال أو بعضه من نوع منها أو خسر فيه، فالأقوى جواز جبرانه بربح نوع آخر منها فضلاً عن التجارة الواحدة إذا تلف فيها بعض رأس المال و ربح الباقي أو خسر في وقت و ربح في وقت آخر بناء على ما مرّ من كون مبدأ السنة هو حين الاشتغال دون حصول الفائدة، بل لا يبعد[2] جواز الجبر المذكور لو كان له زراعة و صناعة مثلاً، فخسر في أحدهما أو تلف رأس ماله و ربح في الآخر، كلّ ذلك لأجل عدم صدق الفائدة على الربح المذكور مع ملاحظة الخسارة و التلف المزبورين و إن كان الأحوط ـ خصوصاً في صورة التلف ـ عدمه، بل هو الأقوى إذا تلف ما لا يعدّ من رأس المال، كما إذا انهدم

---

١. مستند العروة الوثقى، كتاب خمس، ص٢٧٢ و ٢٧٤.

٢. أقول ـ و أنا بصدد التصحيح للطبع الثاني ـ: إنّ جبران ما يخسر في التجارة بما يربح بالزراعة مثلاً بعد ما مرّ من استقلال كل فائدة برأسها بصحّ جعل السنة لها، مشكل جدّاً، فلا يترك الاحتياط.

داره أو كسر بعض ظروفه مثلاً؛ لصدق الفائدة حينئذ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الحكيم‌ﷺ و بعض من تبعه من المعاصرين.

نعم، إذا اشترى مثل التالف أو عمّر داره كان ما صرفه من المؤونة، و هذا شيء آخر.

١٤. إذا أدّى خمس الغوص، و الكنز، و المعدن، و الغنيمة كفاه، و لا يجب عليه خمس آخر في آخر السنة من جهة صدق الفائدة؛ فإنّ المستفاد من الأدلّة كفاية خمس واحد بلا فرق بين جعل الغوص و غيره مكسباً له أم لا.

١٥. اعتبار الخمس هل هو بنحو التكليف أو الوضع؟ و يظهر الثمر في اعتبار البلوغ و العقل، فلا يجب الخمس على الصبيّ و المجنون على الأوّل؛ لاشتراط التكليف بالكمال، كما مرّ في مقدّمة هذا الجزء، و يجب على الثاني كما قيل؛ لعدم ما يدلّ على نفي اقتضاء ما يقتضي الخمس في حقّهما. و جعل الثاني مقتضى إطلاق الفتاوي و معاقد الإجماعات.

أقول: لا ينبغي الشكّ في أنّه في الغنيمة من قبيل الوضع دون التكليف كما يظهر من الآية الكريمة. و أمّا في غيرها، ففي استظهار الوضع من الروايات تردّد، و لعلّ من يرجع إلى البراءة في مال المجنون و الصبيّ و لاسيما في الفوائد و الأرباح لم يكن مدفوعاً بدليل قويّ ـ فتأمّل ـ و العمدة أنّ تحرّر الأحكام الوضعيّة بجميع أقسامها من الاشتراط بالبلوغ غير واضح، بل الأرجح أنّها كالتكليفيّة فيه إلّا ما علم تحرّره منها، كالنجاسة، و الطهارة، و الضمان في الجملة و نحو ذلك؛ و ذلك لإطلاق أدلّة الشرائط العامّة. و مع فرض عدم إطلاق يرجع إلى استصحاب عدم تعيين الاعتبار الشرعي حين عدم التمييز إلى حالة التمييز إلّا أن يقال: إنّه تعليقيّ، أو يرجع إلى استصحابه حالة قبل حصول المال إلى ما بعده.

و يظهر الثمرة أيضاً في تصرّف المالك في تمام الربح قبل أداء خمسه آخر السنة، فيجوز إذا كان الاعتبار بنحو التكليف أو الوضع على الذمّة، و لايجوز إذا كان في العين بأيّ نحو كان.

١٦. إذا اشترى سيّارة بألفي دينار مثلاً و آجرها سنة باربعمائة دينار فصارت قيمة

السيّارة في نهاية السنة من جهة الاستعمال ألفاً و ثمانمائة دينار مثلاً يجب الخمس في المائتين فقط؛ إذاً المائتان الباقيتان من المؤونة أي مؤونة تحصيل الربح. و قس عليه نظائره.

١٧. إذا كان المكلّف لا يحاسب نفسه مدّة من السنين و قد ربح فيها و استفاد أموالاً، و اشترى منها أعياناً و أثاثاً، فالواجب عليه إخراج الخمس من كلّ ما استفاده ممّا لم يكن معدوداً من المؤونة. و أمّا ما كان من المؤونة، فإن ملكه من ربح السنة التي اشتراه مثلاً فيها لم يجب إخراج الخمس منه، و إن كان قد اشتراه من ربح السنة السابقة، وجب عليه إخراج خمسه على ما سبق، و إن شكّ في ذلك فقد ذكر غير واحد لزوم المصالحة مع الحاكم الشرعي احتياطاً، و لعلّ الأظهر وجوب إخراج خمسه أيضاً؛ لأنّ كونه فائدة محرز وجداناً و عدم كونها من المؤونة إلى انتهاء السنة بالاستصحاب فيلتئم موضوع وجوب الخمس من الوجدان و التعبّد و هو الفائدة غير المؤونة، و قد عرضت هذا على الأستاذين العلّامتين: السيّد الحكيم و السيّد الخوئي‹ قبل سنوات في النجف الأشرف، فأجاب الأوّل بأنّ المفهوم عرفاً أنّ الموضوع هو ما يفضل عن المؤونة و هو لا يثبت باستصحاب عدم المؤونة.

و أجاب الثاني بدلالة رواية صحيحة على أنّه (أي ما يفضل عن المؤونة) الموضوع، أمّا القول الأوّل، فإثباته على عهدة مدّعيه، و أمّا القول الثاني فهو ممنوع، و قد طالبت الأستاذ بإراءة الرواية فتصفّح الوسائل مكرراً حتّى وجدها فاعترف بضعفها سنداً كما قلت له أوّلاً.

و أمّا لزوم المصالحة، ففيه أنّه لم يثبت ولاية الحاكم في أمثال المقامات، فمع الغضّ عن الاستصحاب يرجع إلى البراءة إلّا أن يقال بولاية الحاكم فيما يرجع إلى سهم الإمام؛ بدليل أنّه مسؤول مصرفه، فلابدّ أن يكون له ولاية عليه، فتأمّل.

١٨. إذا حلّ رأس الحول فلم يدفع خمس الربح ثمّ دفعه تدريجاً من ربح السنة الثانية لا من نفس الربح السابق، لم يحسب ما يدفعه من المؤونة، بل يجب فيه الخمس إذا كان المدفوع عوضاً عن خمس عين موجودة، و إذا كان عوضاً عن خمس عين تالفة، فوفاؤه يحسب من المؤونة و لا خمس فيه، كما أشرنا إليه سابقاً.

١٩. ذكر جمع أنّه إذا انتقل إلى شخص مال فيه الخمس ممّن لا يعتقد وجوبه، كالكافر و غيره لم يجب عليه إخراجه فإنّ الأئمّة عليهم السلام أباحوا لشيعتهم ذلك، سواء كان من ربح تجارة أو غيرها، و سواء كان من المناكح و المساكن و المتاجر أو غيرها.

أقول: و الدليل عليه هو السيرة المتّصلة بزمان الأئمّة عليهم السلام فإنّ الشيعة كانوا يتعاملون مع غيرهم من المسلمين، و أهل الذمّة و لم يعهد من أحد إيتاء خمس ما أخذه منهم، وهذا كالضروري في الجملة.

و قيل: إنّ الظاهر من كلمات الفقهاء أنّه من المسلّمات، بل عن ظاهر البيان أنّه ممّا أطبق عليه الإماميّة، و إنّما نسب إنكار هذا التحليل إلى الإسكافي و الحلبي رحمهما الله، واستدلّوا على العفو أيضاً بروايات تقدّم بعضها.

و أمّا إذا انتقل إليه ممّن يعتقد الخمس، فإن قلنا يتعلّق الخمس بالذمّة دون العين، فلا يجب الإخراج أيضاً. و إن قلنا بتعلّقه بالعين، فلا يملك مقدار الخمس، فيجب عليه إخراجه إلى أهله كما لعلّه المشهور المعروف، خلافاً لما حكي عن بعضهم، و صرّح به سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) من انتقال الخمس إلى الذمّة و عدم وجوب إخراجه من العين على المؤمن استناداً إلى رواية أشرنا إلى ضعف سندها فيما مرّ.

نعم، يمكن أن نستدلّ عليه بحسنة أبي خديجة المتقدّمة؛ فإنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق في المنتقل عنه بين كونه معتقداً للخمس أو غير معتقد له، و يؤيّده أو يدلّ عليه ذكر الميراث فيها؛ فإنّ الغالب انتقاله من الشيعة إلى الشيعة.

٢٠. الظاهر جواز أخذ الخمس من مال من لا يعتقد الخمس للحاكم الشرعي عند بسط يده، و في فرض قدرته، و كذا من مال من يعتقده ولكن لا يخرجه المستحقّ و غير الحاكم كما أشرنا إلى وجهه في أوائل الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

٢١. لعلّ المتسالم عليه بينهم تخيير المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر نقداً و جنساً. و السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) تسلّمه في النقدين دون جنس آخر. و استدلّ للأوّل برواية ظاهرة في باب الزكاة زاعماً شمول إطلاقها للخمس أيضاً. و استشكل في التعدّي عن النقدين إلى أموال آخر؛ لعدم دليل عليه، ولم يقدر على إثبات جواز دفع الخمس بالنقود الرائجة اليوم بالدليل، لكنّه ادّعى القطع

بعدم خصوصيّة في النقدين.

أقول: الأقوى ما عليه المشهور؛ فإنّ المقصود في أمثال هذه الموارد هو مطلق المالية من دون خصوصيّة في عين خاصّة، و هذا أمر معلوم من سيرة العرف و هو السرّ في اتّفاق العلماء أو المشهور عليه، و ما ذكره (دام ظلّه) تكلّف غير محتاج إليه، و لا بصحيح.

بقي في المقام مسائل أخرى غير أنّ الرسالة لا تتحمّل ذكرها؛ لبنائها على الاختصار.

و إنّما نشير إلى ثلاث مسائل فقط:

المسألة الأولى: الروايات الواردة في الخمس لا تشمل مطلق الفوائد، بل تخصّ ما يكتسبه المكلّف سوى الرواية الطويلة عن الإمام الجواد‌ؑ: «فأمّا الغنائم و الفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام ... فهي غنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة التي لها خطر، و الميراث ...». و سوى ما مرّ في رقم «٥» في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير.

أقول: أمّا الثانية، فهي ناظرة إلى مقام التشريع، و الإمام الكاظم‌ؑ و هو الذي روي الحديث عنه لم يوجب أداء الخمس، و لم يأخذ من المؤمنين، و روايات الحلّ تشمله، و الأئمّة الثلاثة: الجواد و الهادي و العسكري‌ؑ لم يجعلوا الفائدة موضوعاً للخمس إلّا الجواد‌ؑ في ما نقل عنه من الرواية الطويلة التي ذكرناها أوّلاً، و يمكن أن يكون عطف الفوائد على الغنائم عطفاً تفسيريّاً لاستدلاله‌ؑ عليها بآية: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ...﴾، نعم، الجائزة الخطيرة تستثنى، و يجب فيه الخمس كالميراث ممّن لا يحتسب من غير أب و ابن و غيرهما كما في هذه الرواية الطويلة، و الله أعلم.

المسألة الثانية: خمس الأرباح كلّها للإمام‌ؑ، و لا دليل على تقسمه إلى نصفين، و اختصاص نصف بالمساكين و الأيتام و ابن السبيل، فلاحظ الروايات.

ثمّ لا دليل على حصر هؤلاء الثلاثة بالذرّيّة الطيّبة؛ لفقد دليل معتبر على تقييد الآية المطلقة لهم و لغيرهم. نعم، الذريّة الطيّبة لمكان حرمانهم من الزكاة أولى من غيرهم و أحوط.

المسألة الثالثة: لست أفتي بوجوب خمس الأرباح، و لست أخالف المشهور في نفيه، بل أقول: الحكم في كلّ من طرفي البحث مشكل جدّاً. و الاحتياط سبيل النجاة. و لا أحبّ تفصيل البحث. و كلّ ما أكلته في أيّام تحصيل العلم من السهم وفّقني الله لردّه و صرفه في الحوزة العلميّة بكابول، و هو وليّ التوفيق و القبول، و هو المنّان الحنّان المتفضّل، ذو الجلال و الإكرام و الأنعام على عبده الذليل الفقير المقصّر.

خاتمة الفصل

روى الصدوق في إكمال الدين عن محمّد بن محمّد بن عصام الكليني، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب فيما ورد عليه من التوقيعات بخطّ صاحب الزمان (عجّل الله تعالى فرجه): «... و أمّا الخمس، فقد أبيح لشيعتنا، و جعلوا منه في حلّ إلى أن يظهر أمرنا؛ لتطيب ولادتهم و لا تخبث».[1]

أمّا حال حفيد عصام، فلاحظ كلام السيّد الداماد في حقّه في الرواشح[2] في كتابنا بحوث في علم الرجال[3] و لاحظ حال إسحاق بن يعقوب في كتاب الجامع في الرجال.[4]

فلو سلّمنا السند لثبت إباحة الخمس من وليّ العصر (عجّل الله تعالى فرجه) إلّا أن يقال: إنّه‌ﷺ لم يبح بل أخبر عن إباحته عن آبائه السابقين أو بعضهم‌ﷺ، فلعلّ المراد إباحة خمس الغنائم وحده، لكنّه احتمال مرجوح. و الله العالم.

▢ الخوف من الله تعالى

قد ورد فيه عدّة من الروايات المتبرّكة[5] لكن في إثبات وجوبه النفسيّ التعبّدي بها نظر أو منع.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص ٥٥٠.
٢. الرواشح، ص ١٠٤ ـ ١٠٧، الراشحة ٣٣ ولايبعد حسنه.
٣. بحوث في علم الرجال، ص١٠٨.
٤. الجامع في الرجال، ص٢٣٢.
٥. وسائل الشيعة، ج١١، ص ١٧١ ـ ١٧٤.

((ل))

▫ الدخول في السلم

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ﴾[1].

قيل: إنّ السلم و الإسلام و التسليم واحدة، و قد أوّل في عدّة من الروايات بولاية أميرالمؤمنين عليه السلام و من بعده من الأئمة عليهم السلام، و على كلّ، فالظاهر عدم تضمّن الآية حكماً جديداً.

١٢٤. الدعاء إلى الخير

قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.[2]

يحتمل أن يكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عطف تفسير للدعاء إلى الخير، و يحتمل أعمّيّته منهما. و يحتمل اختصاصه بأصل الدين و نظارتهما إلى فروعها من الواجبات و المحرّمات.

و على كلّ، لا شكّ في شمول الخير بل المعروف ظاهراً لأصل الدين و إن فرض

---

١. البقرة (٢): ٢٠٨.

٢. آل‌عمران (٣): ١٠٤.

انصراف المعروف و المنكر عن الإسلام و الكفر، فيكون دعاء الكفّار إلى الإسلام و الإيمان واجباً على المسلمين[١] كفايةً بأيّ وسيلة ممكنة، و قد مرّ في بحث الأمر بالمعروف في حرف «أ» ما يرتبط بالمقام.

نعم، لابدّ أن يكون الدعاء المذكور حسب اختلاف الموارد بالحجّة المثبتة للحقّ جزماً، أو بالبيان الذي تلين به النفس، و يرقّ له القلب لما فيه من صلاح حال السامع، و إن شئت فقل بالبرهان و الخطابة المصطلحين في علم المنطق، و ذلك لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾،[٢] فإنّ الحكمة و الموعظة الحسنة تنطبقان على البرهان و الخطابة المذكورين ظاهراً.

و الظاهر عدم اختصاص الحكم فيها بالمخاطب و هو النبيّ الأكرمﷺ، بل يشمل كلّ قادر على الدعوة المذكورة بأحد الوجهين، و هل الحكم عامّ إتماماً للحجّة أو مخصوص بصورة احتمال التأثير؟ فيه وجهان.

ثمّ لا فرق بين التوحيد و النبوّة و الإمامة و المعاد، و غيرها من أصول الدين و ما يجب الاعتقاد به في وجوب الدعاء إليها، لشمول الخير لكلّها. و ما في جملة من الروايات من عدم وجوب الدعاء إلى الإمامة لابدّ له من توجيه وجيه.

و سلف المسلمين قد دعوا الناس في البلاد المختلفة إلى الإسلام فأسلم جمع كثير على أيديهم فيها، و أمّا مسلمو اليوم، فيكفرون في عقور دورهم قبل أن يسافروا إلى البلاد الكافرة. نعم، قامت فئة شابّة في هذه الأيّام في أميركا و أروبا يدعون الناس إلى الإسلام، و يشرحون مناهجه، و يعرّفونهم تعاليمه (وفّقهم الله و أيّدهم) و لابدّ للعلماء العظام أن يساعدوهم مادّيّاً و علميّاً حتّى لا تضعف هذه الدعوة، و لا تنحرف عن التخطيط الإسلامي. و للكلام مقام آخر.

ثمّ إنّ هنا شيئاً مهمّاً آخر و هو أنّ التجربة أثبتت طوال القرون الماضية أنّ البراهين العقليّة و الدلائل المنطقيّة غير قادرة على إخضاع الكفّار للدين إلّا نادرة؛ فإنّ غالب

---

١. مكلّفيّة الكفّار بالفروع و إن كانت صحيحة عندنا كما ذكرنا في الجزء الثاني من صراط الحقّ لكنّها في مثل المقام غير محتمل.

٢. النحل (١٦): ١٢٥.

الناس رهناء أحاسيسهم و عواطفهم، و بعيدون عن أحكام عقولهم، و الذي له النزع و الجذب، و يقوى على جرّ عوامّ الناس إلى المعارف الدينيّة و إقناعهم بحقّيّة الدّين هو أخلاق الداعين الحسنة الفاضلة، و مطابقة عملهم لقولهم و هدفهم و صدقهم و حسن نيّتهم في حقّ النّاس.

و بالجملة، الأخلاق الفاضلة و المعاشرة الحسنة، هما السببان الرئيسيان في رجوع جماعات كثيرة من كفّار الهند و الصين و غيرهما إلى الحقّ، و رغبتهم إلى دين الإسلام و اعتناقهم به في الأعصار الأوّليّة؛ لما رأوا من حسن خلق الجالية المسلمة، و حسن معاشرتهم مع فقدهم للمراتب العالية للعلم و الاستدلال، فيجب انتباه حملة العلم، و رجال الدعوة في العصر الحاضر إلى هذه النكتة، و عدم الاكتفاء ـ كلّ الاكتفاء ـ بالمؤلّفات و المنشورات؛ فإنّ التجربة أثبت فشلها في تمام التأثير، وكمال الإقناع.

بل الأمر كذلك في معجزات الرسلﷺ؛ فإنّها بمفردها و إن توجب إتمام الحجّة و قطع المعذرة عقلا إلّا أنّها لا تجذب أحاسيسهم إلى الدين و إقناعهم به، و لذا لم نفز في التأريخ على من أسلم بعد مشاهدة شقّ القمر و نحوه، و أصدق شاهد على ذلك قول الله سبحانه و تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.

فإنّه يدلّ على عدم كفاية معجزاتهﷺ لجذب القلوب مع سوء الخلق، فيفهم منه أهمّيّة الأخلاق الحسنة في تأثير التبليغ، و إصابة الدعوة، و لأجله أمر الله رسوله عقيب الإخبار بانفضاضهم من حوله على فرض كونه فظّاً غليظ القلب، بقوله: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾.

نعم، ليس حسن الخلق بمعنى ترك الحقّ لرضى الخلق، فلذا ختم الله الآية بقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾.[1]

و بالجملة أنّ موضوع دعوة الناس إلى الدين موضوع الارتباط بالقلوب غالباً، و إنّما يرتبط بالعقول نادراً، فليس الأثر كلّ الأثر للدليل، بل للدين كما جاء في أوّل الآية

---

١. آل‌عمران (٣): ١٥٩.

المشار اليها: ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾. ربّنا وفّقنا له. ربّنا نعوذ بك من أن يتنفّر الناس من الدين من أجل سلوكنا و أخلاقنا، فنكون من المضلّين.

١٢٥. دعاء الأدعياء لآبائهم

قال الله تعالى: ﴿وَما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ... اُدْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلٰكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾.[1]

قال أمين الإسلام الطبرسي؟ في تفسيره:

> و في هذه الآية دلالة على أنّه لا يجوز الانتساب إلى غير الأب، و قد وردت السنّة بتغليظ الأمر فيه. قالﷺ: «من انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله»، انتهى.

أقول: مرّ في قسم المحرّمات حرمة التبرّي من النسب، لكن الآية غير ناظرة إلى هذه الجهة، كما لا يخفى. بل ظاهرها ـ و لا سيّما بملاحظة ذيلها ـ وجوب دعاء الأدعياء باسم آبائهم حين التخاطب، إذا علم آباؤهم بأعيانهم و إلّا يجب دعاؤهم باسم الأخ و غيره، و عدم جواز دعائهم باسم الذين تبنّوهم و اتّخذوهم أبناء، فلاحظ و تدبّر. و يحتمل سوق الأمر للإرشاد إلى إلغاء البنوّة الجعليّة و عدم جواز ترتيب أحكام البنوّة الحقيقيّة عليها، فلا دلالة له على الوجوب أصلاً.

□ الدعاء إلى سبيل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿اُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.[2] لاحظ ما ذكرنا قبيل هذا تحت عنوان «الدعاء إلى الخير»، و لاحظ ما مرّ في عنوان «الجدال».

---

١. الأحزاب (٣٣): ٤ و ٥.

٢. النحل (١٦): ١٢٥.

□ دعاء الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَقالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ﴾.[١]

أقول: أمر الله عباده بالدعاء و توعّدهم على الاستكبار عنه بدخول النار و سمّاه عبادة، و المناط هو الاشتغال بالدعاء بحيث لا يصدق الاستكبار؛ فإنّه من الكبائر، و لاحظ ما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الاستكبار».

□ دعاء الله بأسمائه الحسنى

قال الله تعالى: ﴿وَلِلّهِ الأَسْماءُ الحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[٢]

الدعاء بنفسه و إن لم يكن واجباً مطلقا لكن إذا دعي الله تعالى فيجب أن يدعى بأسمائه الحسنى، و الظاهر أنّ اللام في «الأسماء» للاستغراق؛ لبعد كونه للعهد، فيدعى الله بكلّ اسم يليق به تعالى، و يحتمل قويّاً عدم الأمر للوجوب، و أنّه للإرشاد إلى التجنّب عن الإلحاد في أسمائه؛ فإنّه المحرّم، كما يظهر من الوعيد في ذيل الآية.

و ممّا يؤيّده هو استبعاد وجوب الدعاء بالاسم الأحسن، و عدم جوازه بالاسم الحسن؛ فإنّ «الحسنى» اسم تفضيل مؤنّث، فتدبّر جيّداً، و لم أجد عاجلاً للمقام تعرّضاً في كلام الفقهاء (رضي اللّه عنهم)، ثمّ إنّ المفسّرين ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ﴾ احتمالات:

فمنها: أنّه من الدعوة بمعنى التسمية، كقولنا دعوته زيداً، أي سمّيته.

منها: أنّه من الدعوة بمعنى النداء، أي نادوه بها، فقولوا: يا رحيم، يا كريم، أو من الدعوة بمعنى العبادة، أي فاعبدوه مذعنين أنّه متّصف بما يدلّ عليه هذه الأسماء من

---

١. غافر (المؤمن) (٤٠): ٦٠.
٢. الأعراف (٧): ١٨٠.

الصفات الحسنة و المعاني الجميلة، و اختاره بعض السادة المفسّرين (طال عمره)، و أيّده بجملة من الآيات؛ لكنّ الإنصاف أنّ الاحتمال المذكور مرجوح، و ما ذكر في دعمه غير واضح، بل ممنوع[1]، و الأظهر المتبادر هو الاحتمال الوسط.

و أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[2] فان كانت الدعوة فيهما بمعنى العبادة، فلا حكم جديد فيهما، و إن كان بمعنى النداء، فالأمر فيهما إمّا للإرشاد أو للاستحباب، أو في الأوّل للأوّل و في الثاني للثاني، و الله العالم.

ثمّ إنّ قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِها وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ﴾ لا يدلّ على توقيفيّة أسماء الله تعالى و عدم جواز تسميته تعالى إلّا بما سمّى هو نفسه، كما ذهب إليه جمع، بل ادّعي عليه الإجماع، كما فصّلنا بحثها في الجزء الثاني من صراط الحق.

١٢٦. الدفاع عن الدين

يجب الدفاع عن الدين ضرورة أو قطعاً و هو تارةً بالمقاتلة و المحاربة و قد مرّ تفصيله في بحث الجهاد، و غير خفيّ أنّ الإطلاقات الدالّة على وجوب الجهاد و القتال في سبيل الله يشمل الهجوم و الدفاع معاً، و قد يكون بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و الدعوة إلى الدين قولاً و قد عرفت وجوبها، و قد يكون بتأليف الكتب، و نشر الرسائل، و طبع الأوراق، و عقد المجالس و المباحثة و الجدال، و قد يكون بحرق الكتب الضالّة، و هدم الدور الفاسدة، و ضرب الخونة المأجورة، و قد يكون بغير ذلك، كلّ ذلك واجب كفايةً، و بحسب القدرة. نسأل الله التوفيق و التأييد.

نعم، لا يتيسّر الدفاع الكامل عن الدين في هذه الأعصار المظلمة إلّا بإقامة حكومة إسلاميّة، و إزالة الأنظمة اللّا إسلاميّة عن البلاد الإسلاميّة.

---

١. راجع: الميزان، ج٨، ص ٣٦٠ و ٣٦١.

٢. الأعراف (٧): ٢٩ و ٥٦.

١٢٧. الدفاع عن النفس

قال الله تعالى: ﴿... وَقِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالاً لَاتَّبَعْناكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمانِ﴾.[1]

قيل: أي لو لم تقاتلوا في سبيل الله فادفعوا عن حريمكم و أنفسكم. و قيل: أي كثّروا سوادنا، و لا يخفى بعده. و على الأوّل يشكل دلالة الآية على وجوب الدفاع عن النفس؛ لاحتمال سوق الأمر مساق قطع المعذرة، و احتيال الفرار عن الجهاد. فتأمّل.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من قتل دون مظلمته فهو شهيد».[2]

أقول: لكنّه لا يدلّ على الوجوب، بل غايته الجواز و الاستحباب، بل لابدّ من تقييده في الجملة؛ إذ لا يجوز إلقاء النفس في التهلكة لأجل حفظ المال، بل يجب إيثار المال لحفظ النفس، و منه يظهر وجوب حمل صحيح ابن مسلم عن أحدهما قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من قتل دون ماله فهو شهيد». و قال: «لو كنت أنا لتركت المال و لم أقاتل»[3] على محمل صحيح، كجواز المقاتلة عند الظنّ بالسلامة، لكنّه قتل فيؤجر أجر الشهيد.

قال في الشرائع و الجواهر:

(و كذا) يجب الدفاع (على كلّ من خشي على نفسه مطلقاً أو ماله)، أو عرضه، أو نفس مؤمنة، أو مال محترم، أو عرض كذلك (إذا غلب على ظنّه السلامة) كما أشبعنا الكلام فيه في كتاب الحدود[4].

أقول: يجب الدفاع عن نفسه و عن نفس غيره المحترمة؛ لوجوب حفظها كما مرّ في مادّة «الحفظ» لكن في جواز إدامة الدفاع عن الغير حتى الموت و القتل فضلاً عن

---

١. آل‌عمران (٣): ١٦٧.

٢. وسائل‌الشيعة، ج ١١، ص ٩٢. و يمكن أن يقال: إنّ جواز المقاتلة يستلزم وجوبها.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨٩.

٤. الجواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٥١، (الطبعة القديمة).

وجوبه تأمّل، بل الأظهر عدم الجواز؛ لأنّ إلزام المكلّف بالدفاع عن الغير حتّى الموت عسر و حرج و همامنفيّان في الشريعة ـ فتأمّل ـ فإذا لم يجب لم يجز أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. و أمّا وجوبه لأجل المال سواء كان له أو لغيره، فلم أجد دليلاً عليه. نعم، إذا وجب حفظه كالوديعة وجب الدفاع مقدّمة بالمقدار المتعارف.

١٢٨. دفع الضرر المحتمل

يجب دفع الضرر المعلوم و المظنون و المحتمل بحكم العقل، بل بحكم الغريزة أيضاً، كما يشاهد من أحوال المجانين و الحيوانات في تجنّبهم عن المضارّ، و هذا واضح.

و هذا الحكم (وجوب دفع الضرر ولو احتمالاً) هو الأساس لوجوب النظر في دعاوي الأنبياء، و في وجود الله تعالى، كما ذكرناه في علم الكلام.

و هذا هو المنشأ لوجوب التقليد و الاجتهاد و الاحتياط على نحو التخيير، و لوجوب تعلّم الأحكام التي هي محلّ إبتلاء المكلّف، و لوجوب الاحتياط في الشبهات المحصورة إلى حدّ الموافقة القطعيّة و لغيرها.

و اعلم، أنّ الضرر إمّا عقاب أخروي، و إمّا ضرر دنيوي، و هو يرجع إمّا إلى البدن أو إلى المال، أو إلى العرض.

أمّا العقاب، فيجب دفعه و إن كان محتملاً، و لابدّ من تحصيل المؤمّن منه، و هذا ممّا لا إشكال فيه من جهة حكم العقل.

و أمّا ضرر النفس و إزهاق الروح، فيجب دفعه بحكم العقل و إن كان محتملاً احتمالاً معتدّاً به عند العقلاء، و إذا ضعف الاحتمال عندهم، فلا يجب، كما في الركوب على السفن و الطائرات و الأقمار الصناعيّة، و في غيره من الأفعال الرائجة عندهم.

و أمّا نقص العضو المهمّ كالعين و اللسان و اليد مثلاً، فكذلك يجب دفعه ولو احتمالاً فهماً من مذاق الشرع بالارتكاز.

و أمّا حفظ المال، فلا يجب بعنوانه إلّا إذا انطبق عليه عنوان محرّم، كـ«الإسراف» و «الخيانة»، أو توقّف عليه واجب آخر، كحفظ النفس و نحوها، و كأداء الدين الواجب، أو الحجّ، أو الزكاة، أو الخمس، أو الكفّارة الواجبة، و غير ذلك.

و أمّا حفظ العرض، فيحرم إذلال النفس و توهينه، و إذهاب ماء وجهه في الجملة. و هل يجب دفع هتك العرض حتّى إذا كان احتمالياً؟ فيه بحث و تفصيل ليس هنا موضع ذكره، و سيأتي بعضه في العنوان التالي، و الله الموفق.

١٢٩. دفع المنكر و الدفاع عنه

هل يجب دفع المنكر كنهيه أم لا؟ و الحقّ عدمه في الجملة؛ فإنّ المنكر إن كان كالسبّ و التوهين و الافتراء، فإن رجعت إلى المكلّف نفسه فلا يجب الدفاع و الردّ ولاالدفع، أي تعجيز المرتكب عن عمله في الخارج قهراً، بل يحسن العفو و إن جاز الانتقام، كما مرّ في عنوان «السبّ» في الجزء الأوّل. و إن كان في حقّ الغير فلا يجب إلّا النهي عنه، و لا دليل على وجوب الدفع، بل السيرة على عدمه. و إن كان المنكر هو القتل فقد عرفت وجوب الدفاع و الدفع، و إن كان كالزنا و اللواط، فإن كان متوجّهاً إلى نفس المكلّف، فالظاهر وجوب الدفاع؛ لأنّ ما دلّ على حرمته لا يزول بمجرّد قصد الغير، بل المستفاد من الأدلّة حرمة العمل و التمكين معاً، فمع القدرة يجب الدفاع[1] إلّا إذا بلغ النفس، فلا يجب، بل لا يجوز على الأظهر، فتدبّر[2].

و إن كان متوجّهاً إلى الغير سواء كان الغير راضياً أم مكرهاً، فوجوب دفعه مبنيّ على إحراز لزومه من مذاق الشرع ولو من جهة ارتكاز المتشرّعة؛ فإنّي لم أجد عاجلاً

---

١. و أمّا ما دلّ على نفي ما يكرهونه، فلا يصحّ التمسّك بإطلاقه حتّى يكون جواز ارتكاب المحرّمات العظيمة بأدنى مراتب الإكراه، و هذا معلوم من مذاق الشرع و سيرة المتشرّعة. بل ربّما يقال يمنع تأثير الإكراه في باب المحرّمات رأساً، وكان سيّدنا الحكيم‌ مردّداً في جريانه فيها، و كان لا يفتي برفع الحرمة لأجل الإكراه كما سمعت منه قبل سنوات، و قد ذكره في نكاح مستمسكه أيضاً.

و الحقّ جريانه في الواجبات و المحرّمات معاً لكن لابدّ من ملاحظة الموارد و خصوصيّتها حسب مذاق الشرع و المتشرّعة.

٢. قد مرّ في عنوان «القتل» في الجزء الأوّل ما يرتبط بالمقام، و ذكرنا بعض الروايات الدالّ على جواز قتل المعتدي في حالة الدفاع.

في الأدلّة اللفظيّة ما يعتمد عليه في الحكم[١] سوى صحيحة ابن سنان المتقدّمة في الجزء الأوّل في عنوان «الحبس»، و ذكرت ما هو الحقّ بنظري، و لاحظ ما ذكرناه ذيل عنوان «الإعانة على الذنوب و المعاصي» أيضاً في حرف «ع» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب. و يحتمل الفرق بين الدفاع عن الأهل والأجانب. و الله العالم بحقائق أحكامه.

نقل و تأييد

قال السيّد الأستاذ الخوئي:

إنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان المنكر ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه. كقتل النفوس المحترمة، و هتك الأعراض المحترمة، و نهب الأموال المحترمة، و هدم أساس الدين، و كسر شوكة المسلمين، و ترويج بدع المضلّين و نحو ذلك؛ فإنّ دفع المنكر في هذه الأمثلة و نحوها واجب بضرورة و اتّفاق المسلمين[٢].

و قال أيضاً في محلّ آخر:

و يؤيّده وجوب إتلافها (أي هياكل العبادة المبتدعة) حسماً لمادّة الفساد. كما أتلف النبيّ ﷺ و عليّ ﵇ أصنام مكّة،؛ فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها[٣].

□ دفع مال اليتيم إليه بعد رشده

قال الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَامىٰ حَتّىٰ إذا بَلَغُوا ٱلنِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾[٤].

الظاهر تعلّق الخطاب بمن بيده أموال اليتامى ولايةً أو وصايةً أو وكالةً، و يلحق به أخذ مال اليتيم ظلماً و قهراً، و لم يدفع قبل رشده عصياناً أو نسياناً إلى وليّه.

ثمّ إنّ وجوب دفع مال اليتيم مشروط بأمرين: بلوغه، و رشده، و إنّما أمر بالابتلاء

---

١. راجع: ج ١. عنوان «الحبس» من هذا الكتاب.

٢. مصباح الفقاهة. ج ١، ص ١٨١.

٣. المصدر، ص ١٤٩.

٤. النساء (٤): ٦.

لأجل إحرازهما و ليس مطلوباً في حدّ ذاته.

نعم، لولا الأمر المذكور لكان المرجع عند الشكّ في البلوغ أو الرشد هو الاستصحاب و أصالة عدمهما لكن الأمر المذكور مانع من الرجوع إليه، فكلّ ما شكّ فيه يجب الابتلاء و الاختبار.

و إذا توقّف الدفع على الإعلام وجب مقدّمة. و إن توقّف على صرف مال، فإن كان الأخذ بإذن شرعيّ فهو على المالك دون الدافع؛ لنفي الضرر، و إن كان بظلم فهو على الدافع مقدّمة إلّا إذا كان إجحافاً، و أمّا إذا كان بسهو و نسيان، ففي كونه على الدافع أو المالك وجهان[1].

و يدلّ على الأوّل إطلاق ما ورد من أنّ: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّيه.» لكنّه ضعيف سنداً و لا يصلح للاعتماد عليه إلّا أن يقال: إنّه حكم عقلائي ماض عند الشارع، فلا يحتاج في إثباته إلى صحّة السند، فلاحظ.

ثمّ الظاهر أنّ وجوب الدفع فوريّ عرفاً، فلا يجوز التأخير و إن لا يجب بالفوريّة العقليّة. و إن أذن في البقاء كان أمانة مالكيّة، و إن امتنع من القبول يكفي الإلقاء أو التخلية إن لم يرد الدافع الإبقاء عنده.

ثمّ البلوغ قد مرّ تفسيره في أوّل هذا الجزء، و أمّا الرشد، فهو خلاف السفاهة، كما يستفاد من صحيحة هشام[2].

في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال: «إذا علمت لا تفسد و لا تضيّع» إلخ.[3] هذا ولكن أصل الحكم عرضيّ لا ذاتيّ، أو من أحد مصاديق أداء مال الغير.

١٣٠. دفن الشهيد بثيابه

قال الصادق عليه السلام في صحيح أبان في من قتل في سبيل الله: «يدفن كما هو في ثيابه

---

١. و كذا إذا كان المأخوذ ظلماً، شيئاً قليلاً جدّاً و توقّف إيصاله على صرف مال كثير و إتعاب شديد.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٤١.

٣. البرهان، ج ١، ص ٣٤٣.

إلّا أن يكون به رمق».[1]

قال في صحيحه الآخر: الّذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه، و لا يغسّل إلّا أن يدركه المسلمون و به رمق».[2]

في صحيح زرارة عن الباقر ﷺ قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: «نعم، في ثيابه بدمائه، و لا يحنّط، و لا يغسّل، و يدفن كما هو.»[3]

فكلّ ما صدق عليه الثياب يجب دفنه معه دون ما لم يصدق و إن تلطّخ بالدم؛ لأنّ وجوب دفن دمائه كوجوب دفن الثياب ممّا لا يستفاد عرفاً من الرواية الأخيرة؛ إذ لعلّ قوله ﷺ: «بدمائه» بلحاظ عدم جواز الغسل أو عدم وجوبه، و تفصيل المقام في شرحنا على العروة الوثقى للسيّد اليزدي ﷺ.

۱۳۱. دفن حمام الحرم

إذا ذبح المكلّف الصيد في الحرم كالحمام و الطيور أثم، و يجب عليه دفنه و مواراته، بل إذا طرحه فعليه فداء آخر، كما يدلّ عليه روايات ثلاث لكنّها بأسرها ضعاف، فالحكم مبنيّ على الاحتياط، و كذا الفداء الآخر؛ لفتوى المشهور به.

۱۳۲. دفن من يرجم

من يراد رجمه فإن كان رجلاً يدفن إلى حقويه، و إن كانت امرأة تدفن إلى وسطها، كما سيأتي في عنوان «الرجم» في حرف «ر».

۱۳۳. دفن الميّت المسلم

وجوب دفن الميّت المسلم في الجملة من الواضحات أو من الضروريّات الدينيّة، فلا يحسن التكلّم فيه، و إنّما البحث في جهاته و خصوصياته في ضمن مسائل:

---

۱. وسائل الشيعة، ج۲، ص۷۰۰.

۲. المصدر.

۳. المصدر.

المسألة الأولى: قال صاحب المدارك‌ﷺ في محكيّ كلامه:

قد قطع الأصحاب و غيرهم بأنّ الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الإنس ريحه، و عن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالباً. انتهى.

و استدلّ عليه ـ مضافاً إلى الاتّفاق المذكور ـ بأنّ المنصرف من الدفن هو ذلك لا مطلق مواراته، بل الواجب مواراته المطلقة.

و تنظّر فيه صاحب الجواهرﷺ؛ إذ لم يثبت للدفن حقيقة شرعيّة و لا مجاز شرعيّ، و تأمّل في دعوى ثبوت الإجماع لخلوّ كثير من كلمات الأصحاب لذلك، و قال:

لم أعثر على من ادّعاه قبل سيّد المدارك، لكن لا يظهر منه الاكتفاء بمطلق المواراة غير المانعة عن الشمّ ريحه، و عن السباع بدنه، كما نسبه إليه غير واحد؛ إذ قال في آخر كلامه: فلذا كان الاجتزاء بمسمّى الدفن مع الأمن من ذينك الأمرين من غير الحفيرة لا يخلو من قوّة. انتهى.

و هذا ممّا لا بأس بالالتزام به؛ فإنّه إذا فرض مكان لم يكن فيه للإنس و السباع ممرّ لا بأس بمطلق المواراة.

نعم، إن أراد كفاية المواراة التي يظهر ريح الميّت معها فهو ضعيف. ففي حسنة الفضل بن شاذان عن الرضاﷺ: «إنّما أمر بدفن الميّت لئلّا يظهر الناس على فساد جسده، و قبح منظره، و تغيّر رائحته، و لا يتأذّى الأحياء بريحه، و ما يدخل من الآفة و الفساد...».[1]

المسألة الثانية: لا بعد في كفاية مواراته في جدار عريض يقبل الحفر و إن لم يصدق عليه الأرض، و ما قيل من أنّ المواراة في الأرض قد أخذت في مفهوم الدفن عرفاً غير معلوم.

نعم، لا يكفي وضعه في بناء أو تابوت و نحو ذلك؛ لعدم الصدق. و إذا تعذّر جاز، بل وجب لما مرّ من أنّ حرمة المؤمن ميّتاً كحرمة المؤمن حيّاً، و لا يحتمل جواز إلقائه على الأرض إذا لم يمكن الدفن.

---

١. المصدر، ج ١، ص ٨١٩. و في الدلالة نظر؛ لاحتمال اعتبار الثلاثة معاً، لا كلّ واحد.

المسألة الثالثة: ادّعي الإجماع، و الشهرة المحقّقة، و استقرار السيرة على لزوم أن يضجع الميّت على جانبه الأيمن مستقبل القبلة، لكنّ الأوّلين غير حجّتين، و الأخير لا يثبت الوجوب.

و استدلّوا أيضاً بروايات ضعيفة سنداً، و العمدة روايتان:

الرواية الأولى: صحيحة ابن عمّار عن الصادق عليه السلام: «كان البراء بن المعرور الأنصاري بالمدينة و رسول الله صلى الله عليه و آله بمكّة، و أنّه حضره الموت و رسول الله صلى الله عليه و آله و المسلمون يصلّون إلى بيت المقدّس، فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبيّ صلى الله عليه و آله، و أنّه أوصى بثلث ماله، فجرت به السنّة».[١]

و الظاهر من السنّة الطريقة الثابتة دون الاستحباب، كما هو المتبادر عندنا إلّا أن يجعل ذكر الإيصاء بالثلث قرينة عليه؛ فإنّه غير واجب قطعاً. على أنّ دلالة الرواية على جريان السنّة بجعل وجه الميّت إلى مكّة غير واضحة؛ لاحتمال كونه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و لو كان في اليمن مثلاً، و خصوصيّة المورد غير مقيّدة.

نعم، في آخر رواية الحسين بن مصعب عنه عليه السلام: «فنزل الكتاب بالقبلة و جرت السنّة بالثلث»[٢] لكنّه مع ضعف الحسين لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّ الكتاب لم ينزل بالقبلة. ففي متنها اشتباه[٣].

و يدلّ عليه أيضاً آخر صحيحة ثانية لابن عمار: «... أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى القبلة، و أنّه أوصى بثلث ماله، فنزل به الكتاب، و جرت به السنّة».[٤] فتدبّر فيه.

الرواية الثانية: صحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن الميّت، كيف يوضع على المغتسل موجهاً وجهه نحو القبلة، أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: «كيف تيسّر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره».[٥]

---

١. المصدر، ج ٢، ص ٨٨٤.
٢. المصدر، ج ١، ص ٢٥١.
٣. إلّا أن يكون المراد وجوب الصلاة إلى القبلة، فهو أجنبيّ عن المقام.
٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٨٨٥.
٥. المصدر، ص ٦٨٨.

استدلّ بها سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في مجلس درسه بعد الاستدلال بالأولى، و قال:

> بل يستفاد منها زائداً على وجوب الاستقبال وجوب وضعه على جانبه الأيمن. و الوجه في ذلك أنّ قوله ﷺ: «وضع كما يوضع في القبر» يدلّ على أنّ كيفيّة وضعه في القبر أمر معروف بين المتشرّعة و إلّا لكان من الإحالة إلى المجهول.

أقول: لا يصحّ مثل هذا الاستظهار للفتوى؛ إذ لا يستفاد منه الوجوب، كما لا يخفى، فإذن لا دليل معتبر على الحكمين لكنّ الفتوى بعدم الوجوب غير ميسور بملاحظة عمل المؤمنين و ارتكازاتهم.

ثمّ لا بعد في جريان الحكمين المذكورين للرأس وحده، و للبدن من دون رأس، بل في جريانه لكلّ جزء منه، تردّد.

هذا كلّه إذا أمكن دفنه في البرّ، و أمّا إذا لم يمكن كما إذا مات في السفينة، أو خيف العدوّ عليه في دفنه، فسيأتي حكمه في حرف «ط» في عنوان «الطرح» إن شاء الله.

المسألة الرابع: وجوب الدفن توصّلي لا يعتبر فيه قصد القربة، لكنّ في كفاية دفن الصبيّ تردد؛ لأنّ التوصّليّة لا تقتضي إلغاء خصوصيّة الصدور من المكلّفين، كما قرّرناه في أصول الفقه إلّا أن يدّعى الاطمئنان بحصول الغرض بمطلق الدفن و إن تحقّق بالريح أو عمل الصبيّ أو غيره مع حصول شروطه، لكنّه مشكل.

المسألة الخامسة: قالوا بوجوب دفن الأجزاء المبانة من الميّت حتّى الشعر و السنّ و الظفر؛ للإجماع، و مرسلة ابن أبيعمير، و استصحاب وجوب دفنه حال اتّصاله بالميّت. و الأوّلان غير حجّتين، و الأخير قد أورد عليه بأنّ الواجب هو دفن الجزء المذكور تبعاً للبدن، و بعد الانفصال يعدّ شيئاً مستقلّاً في الوجود، فيتعدّد الموضوع. فتأمّل. و أمّا الأجزاء المنفصلة عن الحيّ، فلا دليل على وجوب دفنها، بل السيرة قائمة على عدمه في الجملة.

المسألة السادسة: إذا مات شخص في البئر و نحوه و لم يمكن إخراجه يجب أن يسدّ و يجعل قبراً له؛ لأنّ هذا غاية ما يمكن في حقّه. نعم، وجوب السدّ في بعض الموارد غير لازم.

المسألة السابعة: لا يجوز دفن المسلم في محلّ مغصوب، أو موقوف، أو مستلزم لهتكه و لو كان مرجوماً، و لا يجوز دفن الكافر مطلقاً، كما مرّ في بحث المحرّمات.

١٣٤. إدناء الجلابيب على النساء

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَبَناتِكَ وَنِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾.[١]

أقول: إدناء الجلابيب إرخاؤها، أي يسترن بها، و الجلابيب ـ جمع جلباب ـ و هو ثوب تشتمل به المرأة، فيغطّي جميع بدنها، أو الخمار الذي تغطّي به رأسها و وجهها، و معنى قوله تعالى: ﴿أَنْ يُعْرَفْنَ﴾ أي يعرفن بزيّهنّ أنّهنّ حرائر، و لسن بإماء، فلا يؤذيهنّ أهل الريبة؛ فإنّهم كانوا يمازحون الإماء هكذا قيل. و قيل في معناه: ذلك أقرب أن يعرفن بالستر و الصلاح فلا يتعرّض لهنّ؛ لأنّ الفاسق إذا عرف امرأة بالستر و الصلاح لم يتعرّض لها. و يحتمل كونه بمعنى أن لا يعرفن بالجمال فلا يؤذين. و قد رجّحه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) شفاهاً قبل سنوات، لكنّه مرجوح و إن لم يكن عديم النظير في القرآن.

ثمّ إنّ صدر الآية يدلّ على الوجوب لكن ذيلها شاهد على الإرشاد، فلا يمكن الجزم بأحد الطرفين، و احتمال كون الذيل من فوائد التشريع المولويّ لم يبلغ حدّ الظهور، فتأمّل.

و يؤكّد الإرشاد، و عدم نظارة الآية إلى بيان الوجوب إضافة الجلابيب إليهنّ لبعد وجوب التستّر بخصوص الجلابيب المذكورة على جميع النساء إلى الأبد لا بغيرها، حتّى لا يجوز تغيير طرز جلابيبهنّ بعض التغيير.

و قال الصادق‌ؑ في صحيح محمّد بن مسلم: «لا يصلح للجارية إذا حاضت إلّا أن تختمر إلّا أن لا تجده».[٢]

---

١. الأحزاب (٣٣): ٥٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٨.

و في صحيح عبدالرحمن قال: سألت أبا إبراهيمؑ عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها أن تغطيّ رأسها ممّن ليس بينها و بينه محرم؟ و متى يجب عليها أن تـقنّع رأسها للصلاة؟ قال: «لا تغطّي رأسها حتّى تحرم عليها الصلاة».[١]

و قال الرضاؑ في صحيح البزنطي: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطّي المرأة شعرها منه حتّى يحتلم».[٢] أي لا تجب التغطية منه.

و قالؑ في صحيحه الآخر: «لا تغطّي المرأة رأسها من الغلام حتّى يبلغ الغلام».[٣]

أقول: لا مجال للتشكيك في دلالة الروايات على الوجوب ولو بالقرينة الخارجيّة الدالّة على التحجّب على النساء في الإسلام، و ليس مستحبّاً على إطلاقه، فيجوز لهنّ التبرّج بمرأى من الرجال الأجانب، بل هو واجب قطعاً، بل ضرورة في الجملة. كما أنّه لا مجال لاستبعاد إلحاق تمام جسدها بشعرها و برأسها في الحكم المذكور إلّا ما ظهر من زينتها على نحو بيّنّاه في الجزء الأوّل في هيأة «الإبداء» بل وجوب تغطية الشعر و الرأس يدلّ على عدم وجوب تغطية الوجه عرفاً؛ فإنّ البنات بطبيعة الحال كنّ يسترن أبدانهنّ في تلك الأزمنة، فإيجاب تغطية الشعر عليهنّ وحده من دون التعرّض للوجه و الكفّين يفيد عدم وجوب تغطيتها.

ثمّ إنّها إذا اضطرّت إلى الخروج بحيث كان تركه حرجيّاً و لم تجد خماراً تختمر به جاز خروجها من دون خمار، بناء على جريان نفي الحرج في المحرّمات إيضاً، كما هو الأظهر، و لعلّ هذا هو المراد من الصحيحة الأولى، كما أنّ المراد من حرمة الصلاة عليها في الصحيحة الثانية هو حيضها.

هذا، و قد مرّ الكلام حول الحجاب في عنوان «الإبداء» و في عنوان «النظر» في الجزء الأوّل، فلاحظهما إن شئت، و لاحظ عنوان «التحجّب» في هذا الجزء.

١ـ٣. المصدر، ص ١٦٩.

«ذ»

١٣٥. ذبح الحيوان الموطوء

في صحيح يونس بن عبدالرحمن عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، و عن صباح الحذّاء عن الكاظم عليه السلام، و عن الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة؟ فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار و لم ينتفع بها...». فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول الله فعل هذا، و أمر به لكي لا يتجرّأ الناس بالبهائم و ينقطع النسل».[1]

و لا فرق حسب إطلاق الرواية بين كون ما يركب ظهره، أو يؤكل لحمه. نعم، رواية سدير عن الباقر عليه السلام تقيّد وجوب الذبح و الإحراق بالثاني لكن سدير لم يثبت مدحه بطريق معتبر.

نعم، وثّقه سيّدنا الأستاذ الخوئي على أساس قاعدة ناقشناها في فوائدنا الرجالية.

و يمكن أن يقال بكفاية مطلق الأماتة دون الذبح الشرعي؛ لأنّ الغرض إحراقه و محوه، فلا أثر للذبح ـ فتأمّل ـ و قد مرّ بعض الكلام في الرواية في الجزء الأوّل و في عنوان «الإحراق» هنا. و يمكن أن يكون أمره بعنوان الحاكم، والعلّة في حكمه انقطاع النسل فينتفي الحكم بانتفاء العلّة؛ إذ المخوف منه اليوم هو كثرة النسل! فمع بقاء حرمة الفعل، لايجب الذبح والإحراق، والله العالم.

---

١. المصدر، ج١٨، ص ٥٧٠. السند الأوّل صحيح كما لا يخفى، لكن في السندين الآخرين لأجل صباح و ابن خالد تردد.

١٣٦ و ١٣٧. ذبح الهدي على الواجد و نحره

في صحيح ابن مسلم عن أحدهما ﷺ «... و إذا وجد الرجل هدياً ضالاً فليعرّفه يوم النحر و الثاني و الثالث، ثمّ يذبحها عن صاحبها عشيّة الثالث».[1]

في صحيح معاوية عن الصادق ﷺ: «إذا وجد الرجل بدنة ضالّة فلينحرها، و ليعلم أنّها بدنة».[2]

و في صحيح منصور عنه ﷺ في رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فينحره؟ فقال: «إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، و إن كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه».[3]

إذا عرفت هذا فينبغي التنبيه على مطالب:

المطلب الأوّل: الموضوع هو الهدي، فمن وجد حيواناً في منى و لم يعلم أنّه هدي أو لا، بل احتمل أنّه مال بائعي الإبل و الغنم، فلا يجوز له العمل بهذه الروايات، بل لابدّ له من العمل بما ثبت في باب اللقطة.

المطلب الثاني: مقدار التعريف يؤخذ من العرف و الصدق عندهم، و لا يجب صرف كلّ الوقت فيه، بل ظاهر الصحيح الأوّل اختصاص التعريف بالأيّام الثلاثة دون لياليها و بمقدار لا يصل إلى الحرج.

المطلب الثالث: إذا لم يذبحها بالليل بل ذبحها يوم الثالث، فالظاهر الإجزاء عن صاحبه، بل الظاهر الإجزاء و إن ذبحها في اليوم الأوّل و إن أثم بترك التعريف لكنّه شيء لا يرتبط بالإجزاء عن صاحبه. نعم، لابدّ من نيّة الذبح من قبل صاحبها، كما يظهر من الصحيح الأوّل، و لا يصحّ التعويل على إطلاق الصحيح الثالث في عدم اعتبار النيّة المذكورة، و لعلّه لا قائل به أيضاً[4] و العمدة في الإجزاء هو الذبح بمنى.

١ـ٣. المصدر، ج ١٠، ص ١٢٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٢٨.

المطلب الرابع: لا يفهم ورود صحيح معاوية في محلّ البحث، فلعلّه ورد في مورد مباين للمقام، و مع فرض كونه وارداً في المقام يمكن أن يكون الغرض من الإعلام إفهام صاحب البدنة حتى لا ينحر غيرها، فلعلّه لا يزيد على التعريف الواجب المذكور، و الله العالم.

المطلب الخامس: عن المدارك تبعاً للمسالك: «أنّه متى جاز ذبحه، فالظاهر وجوب الصدقة به، و الإهداء، و يسقط وجوب الأكل قطعاً لتعلّقه بالمالك». و في الجواهر: «وقد يناقش في وجوب الأوّلين أيضاً بظهور دليلهما في المالك و إطلاق الأمر هنا بالذبح الظاهر في الإجزاء».[1]

أقول: ما ذكرناه مظنون جدّاً، فلا يترك الاحتياط بالصدقة و الإهداء.

□ **ذكر الله تعالى**

أمر الله تعالى في غير واحد من آيات القرآن عباده بذكره مطلقاً، و في بعض الحالات و بعض المحالّ[2].

و الظاهر إرادة أحد المعاني التالية منها على سبيل منع الخلوّ.

المعنى الأوّل مطلق الذكر اللساني، مثل التسبيح، و التحميد، و التهليل، و التكبير، و المدح و الثناء الجميل.

المعنى الثاني بعض أفراد الذكر، كالتسبيحات الأربع، و تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام و غيره[3].

المعنى الثالث الذكر القلبي بمعنى الالتفات و التوجّه، و عدم الغفلة و النسيان[4].

المعنى الرابع الدعاء.

المعنى الخامس ما يشمل بعض العبادات الواجبة و المندوبة، كالصلاة مثلاً.

---

١. المصدر، ص١٣٠.

٢. راجع: البقرة (٢): ١٥٢ و ١٩٨ و ٢٠٠ و ٢٠٣؛ آل‌عمران (٣): ٤١؛ النساء (٤): ١٠٣؛ الأعراف (٧): ٢٠٥؛ الأنفال(٨): الأحزاب (٣٣): ٩ و غيرها.

٣. راجع: البرهان، ج١، ص٢٠٢ و ٢٠٣.

٤. المصدر، ج٢، ص ٥٧.

و على كلّ لا يستفاد منها الوجوب حسب الرأي الفقهي السائد، فلابدّ من حملها على الاستحباب و مطلق الرجحان، و كذا يحمل على الندب أو الإرشاد ما ورد من الأمر بذكر نعمة الله سبحانه.

◻ التذكير على النبيّ ﷺ

أمر الله تعالى نبيّه الكريم في عدّة من آيات القرآن المجيد بالتذكير[١]. و هل هو لأجل تبليغ الوحي الواجب، أو من الأمر بالمعروف، أو تكليف مخصوص بالنبيّ الأكرم ﷺ وراء الأمرين؟ و الظاهر هو الوسط، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ و قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ﴾. فلا حكم جديد فيها، فتدبّر.

---

١. راجع: الأنعام (٦): ٧٠؛ ق (٥٠): ٤٥؛ الذاريات (٥١): ٥٥؛ الطور (٥٢): ٢٩؛ الأعلى (٨٧): ٩؛ الغاشية (٨٨): ٢١ وغيرها.

«ر»

١٣٨. التربّص على المطلّقات

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ[١] بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٢].

و في صحيحتي زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر‌ﷺ: «القرء ما بين الحيضتين».[٣]

و في صحيحة أخرى لزرارة عنه‌ﷺ: «الأقراء الأطهار».[٤]

و في صحيحة ثالثة له عنه‌ﷺ قال: قلت: ـ أصلحك الله ـ رجل يطلّق امرأته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين؟ فقال: «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها و حلّت للأزواج» قلت له: ـ أصلحك الله ـ إنّ أهل العراق يروون عن عليّ صلوات‌الله‌عليه قال: «هو أحقّ برجعتها ما لم تغسل من الحيضة الثالثة؟» فقال: «كذبوا».[٥]

أقول: و بها يزول الإبهام عن صحيحة الحلبي عن الصادق‌ﷺ: «عدّة التي تحيض، و يستقيم حيضها ثلاثة أقراء، و هي ثلاث حُيَض».[٦] و يفهم أنّ المراد الدخول في الحيضة الثالثة لا الخروج عنها، و يدلّ عليه روايات كثيرة،[٧] و ما دلّ على خلافه مؤوّل أو مطروح[٨].

---

١. التربّص: الانتظار و حبس النفس عن الزواج الجديد، و الخبر بمعنى الإنشاء، فيفيد الوجوب.

٢. البقرة (٢)، ٢٢٨.

٣. البرهان، ج١، ص ٢١٩.

٤ ـ ٦. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٦؛ البرهان، ج١، ص ٢١٩.

٧. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٤٢٦ و ما بعدها.

٨. أقلّ زمان يمكن أن تنقضي به العدّة ستّة و عشرون يوماً و لحظة و هي لحظة الطهر بعد الطلاق، و إذا لم يتخلّل بين

←

إذا عرفت هذا، فهنا مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في وجوب التربّص على المطلّقة الدخول بها؛ لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها﴾.[1]

و لجملة من الروايات: منها: صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «إذا طلّق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها، فليس عليها عدّة...».[2]

و لا يعتبر فيه الإنزال؛ للإطلاق، و لصحيح ابن سنان عنه ﷺ ...، عن رجل تزوّج امرأة؛ فأدخلت عليه و لم يمسّها، و لم يصل إليها حتى طلّقها، هل عليها عدّة منه؟ فقال: «إنّما العدّة من الماء». قيل له: فإن كان واقعها في الفرج و لم ينزل؟ فقال: «إذا أدخله وجب الغسل و المهر و العدّة».[3]

بقي الكلام في الإنزال المجرّد عن الدخول، فهل هو يوجب العدّة أو لا؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله ﷺ في هذه الصحيحة: «إنّما العدّة من الماء»، و قوله في صحيح ابن مسلم: «العدة من الماء»،[4] و اقتضاء الحكمة، و من إطلاق الآية و الروايات النافية للتربّص في غير فرض الدخول.

و عن المسالك أنّ ظاهر الأصحاب عدم وجوب العدّة بدون الحمل.

أقول: و لعلّ إيجاب العدّة في فرض الحمل مستند إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، و أورد عليه بأنّ الآية سيقت لبيان مدّة عدّة الحامل،

← آخر صيغة الطلاق و الحيض لحظة صحّ الطلاق، ولكن يجب عليها التربّص بثلاثة أطهار، و تتمّ بدخولها في الحيضة الرابعة.

و في جواهر الكلام، ج ٣٢ «هذا كلّه في ذات الحيض و إلّا فقد يتصوّر انقضاء العدّة بالأقلّ من ذلك في ذات النفاس بأن يطلّقها بعد الوضع قبل رؤية الدم بلحظة، ثمّ ترى النفاس لحظة؛ لأنّه لا حدّ لأقلّه عندنا، ثمّ ترى الطهر عشرة ثمّ ترى الدم ثلاثاً، ثمّ ترى الطهر عشراً ثمّ ترى الدم. فيكون مجموع ذلك ثلاثة و عشرين يوماً و ثلاث لحظات: لحظة بعد الطلاق، و لحظة النفاس، و لحظة الدم الثالث.

١. الأحزاب (٣٣): ٤٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٠٤.

٣. المصدر، ص ٦٥.

٤. المصدر، ص ٤٠٣.

لا لبيان وجوب العدّة عليها و إن لم تكن مدخولة فيها.

أقول: لو لم تقل بوجوب العدّة في غير الدخول للغي قوله: «إنّما العدّة من الماء»، فلابدّ من القول بوجوبها بالدخول و الماءِ من غير فرق في الثاني بين الدخول بما دون الحشفة، و السحق، و إيصال الماء بآلات طبّيّة حديثة و غيرها. و من غير فرق بين الحامل و غيرها، لكنّ المستفاد من صحيح ابن سنان أنّ الإمام رفع يده عن العنوان المذكور بعد سؤال الراوي و جعل العنوان للأحكام الثلاثة هو مطلق الدخول إلّا أن يدّعى رفع اليد عنه هو الحصر دون أصل العنوان. و يؤيّده صحيح ابن مسلم، و مع ذلك إنّي غير جازم بالحكم، بل متوقّف.

و في تعميم الدخول للدبر أو تخصيصه بالقبل فقط أيضاً وجهان: من إطلاق بعض الأدلّة خصوصاً قوله: «إنّما العدّة من الماء»، و منع الانصراف، و من قوله‍ في عدّة من الروايات: «إذا التقى الختانان وجب المهر و العدّة»، و في بعضها إضافة الغسل أيضاً؛ فإنّ مفهومه عدم وجوب الثلاثة إذا لم يلتق الختانان، و من المعلوم عدم التقائهما في الوطء في الدبر.

و يؤيّده أو يدلّ عليه أيضاً ذيل صحيح ابن سنان المتقدّم بناء على رجوع الضمير المنصوب في «أدخله» إلى الفرج المذكور في سؤال الراوي، فإنّ مفهومه عدم وجوب الثلاثة إذا لم يدخل في الفرج[1] و إن أدخل في الدبر.

لكن في الجواهر:

> بل لا فرق بين القبل و الدبر في ذلك بلا خلاف أجده فيه عدا ما عساه يشعر به اقتصار الفاضل في التحرير على الأوّل، بل ظاهرهم الإجماع عليه و إن توقّف فيه في الحدائق... و تبعه في الرياض لولا الوفاق، لكن قد يقال: بعد كون الدبر أحد المأتيين[2] وأحد الفرجين، و ما تقدّم سابقاً من النصوص في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ يمكن منع أنّ المنساق من الايقاع و الإدخال و نحوهما غيره....

---

١. الظاهر عرفاً في القبل.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٠٣ فيه رواية عن الصادق‍ عن رجل يأتي أهله من خلفها قال: «هو أحد المأتيين فيه الغسل» لكن الرواية ضعيفة سنداً.

أقول: و يجري النزاع في مقطوع الحشفة و أولج مقدارها؛ لعدم صدق التقاء الختانين فيه، لكن قول عليّ عليه السلام في صحيح الحلبي[1]: «... كيف لا يوجب الغسل و الحدّ يجب فيه»؟ أقوى ظهوراً من المفهوم المذكور، فكلّ دخول موجب للحدّ موجب للغسل و لو حلالاً، فيبعد تخلّف العدّة عنها، و يمكن تعليق الحكم في العدّة على حكم الطبّ بإمكان الحمل منه و عدمه.

ثمّ إنّ ظاهر صحيح أبي عبيدة الوارد في الخصيّ كفاية مجرّد اللذّة في وجوب التربّص،[2] لكن يعارضه صحيح البزنطي في المورد بعينه النافي لوجوبه مع فرض الدخول[3]، فإذا حمل الأولى على الدخول و الثاني على الخلوة المجرّدة[4]، انطبقا على سائر الروايات الدالّة على لزوم الاعتداد بالدخول و إن كان بفسخ أوهبة، بل وطء شبهة أو وطء ملك، كما هو قضيّة الإطلاق، فلا يتوقّف الاعتداد على الطلاق و إن كان هو مسمّى في الأخير بالاستبرا اصطلاحاً.

المسألة الثانية: الاعتداد بالقروء المذكورة مخصوص بمن يستقيم حيضها في كلّ شهر أو في أقلّ من ثلاثة أشهر، كما يدلّ عليه صحيح جميل عن زرارة، و موثّق زرارة[5]، و غيرها تعتدّ بالشهور كتاباً و سنّةً و إجماعاً.

قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[6].

مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين اليأس لأمر طبيعيّ، ككبر السنّ، أو لأمر عارض دائماً أو موقّتاً و إن كانت المرأة في سنّ من تحيض، و كذا في عدم الحيض بين كونه لأجل الصغر أو لعارض و إن كانت في سنّ من تحيض.

و المراد من الارتياب ـ ظاهراً ـ هو الشكّ في حكم العدّة، كما ذكره السيّد

---

١. المصدر، ج ١، ص ٤٦٩.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٦٩.

٣. المصدر، ص ٥٢.

٤. و الأظهر هو عدم حجيّة صحيح أبي نصر وردّ علمه إلى من صدر عنه؛ لأنّه نفى وجوب العدّة مع فرض الدخول وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤١١ و بهذا الصحيح يتبيّن معنى صحيح أبي‌بصير في المصدر، ص ٤١٠

٦. الطلاق (٦٥): ٤.

المرتضى، و نسبه بعد اختياره إلى جمهور المفسّرين و أهل العلم بالتأويل[١]، و تبعه بعض من تأخّر عنه. و يدلّ عليه أيضاً جملة من الأخبار المعتبرة و غيرها[٢].

لكنّ المشهور المدّعى عليه الإجماع[٣] عدم وجوب العدّة على اليائسة؛ لكبرها و الصغيرة التي لم تبلغ التسع و إن دخل بهما؛ لروايات ادّعى في الجواهر إمكان تواترها. و عليه، لابدّ من تفسير الارتياب في الآية المباركة بالشكّ في كون اليأس لكبرها أو لعارض، و في كون عدم الحيض لصغرها أو لعارض[٤]. و في الجواهر: «و أمّا التي لاتحيض. فالمرتاب فيها و هي البالغة سنّ الحيض فثلاثة أيضاً.

و بما أنّ هذه الأخبار مخالفة للعامّة تقدّم على الطائفة الأولى. و لا بأس بحملها على من لاترى الحيض لمانع لا لكبرها أو صغرها. و المقام من جهة الأدلة اللفظيّة لا يخلو عن صعوبة. و سنذكر بعض الكلام في المستقبل القريب.

و في صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما أنّه قال: «في التي تحيض في كلّ ثلاثة أشهر مرّة أو في ستّة[٥] أو في سبعة أشهر، و المستحاضة[٦] التي لم تبلغ الحيض، و التي تحيض مرّة و يرتفع مرّة[٧]، و التي لا تطمع في الولد، و التي قد ارتفع حيضها و زعمت أنّها لم تيأس، و التي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر أنّ عدّة هؤلاء كلهنّ ثلاثة أشهر».[٨]

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٣٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٠٧ و ٤٠٨ و ٤١٢ و ٤١٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٣٣.

٤. في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: و سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ ما الريبة؟ فقال: «ما زاد على شهر فهو ريبة فلتعتدّ ثلاثة أشهر و لتترك الحيض...» راجع: البرهان، ج ٤، ص ٣٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤١٢.

أقول: لابدّ من تقييده بصورة عدم رؤية الدم في الأقلّ من ثلاثة أشهر بصحيح جميل المشار إليه قبلاً: «فإذا زاد الطهر و جاز الشهر تكلّف المرأة بالشهور».

ثمّ إن دام الطهر إلى ثلاثة فهو. و إن انقطع برؤية الدم في أقلّ منها و لو بيوم أو نصف يوم، فترجع إلى القروء.

و على كلّ، الرواية لا تدلّ على قول معيّن من القولين المذكورين، كما لا يخفى.

٥. في الاستبصار زيادة كلمة «أو ستة» و في الفقيه: «في كلّ ثلاثة أشهر و في كلّ سنة مرّة». أقول: مفاد الكلّ واحد.

٦. في الفقيه زيادة حرف «و» العاطفة بعد المستحاضة، و هذا هو الصحيح ظاهراً، أي لا تعتدّ بالقروء المستحاضة و التي لم تبلغ الحيض.

٧. لابدّ من تقييده بما إذا لم تكن المرّة الثانية في أقلّ من ثلاثة أشهر جمعاً بين الروايات.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤١٠.

رواها المشائخ الثلاثة (رضي اللّه عنهم) في كتبهم الأربعة كلّها.

و في موثّقة زرارة عن أحدهما ﷺ: «أيّ الأمرين سبق إليها فقد انقضت عدّتها إن مرّت بها ثلاثة أشهر لا ترى فيها دماً فقد انقضت عدّتها، و إن مرّت ثلاثة أقراء فقد انقضت عدّتها.»[1]

و الروايات في المقام كثيرة. نعم، هنا روايات منافية لما تقدّم، كصحيح أبي‌بصير، و صحيح الحلبي[2] و غيرهما ممّا توجب الاعتداد بالقروء على من لا تحيض إلّا في كلّ ثلاث سنين، لكنّها مطروحة، و يمكن حمل بعضها على اشتباه الراوي الشهور بالقروء، و لعلّه لا عامل منّا بها.

و في ذيل موثّقة عمّار[3]: فإن مضت سنة و لم تحض فيها ثلاث حيض؟ فقال: «يتربّص بها بعد السنة ثلاثة أشهر، ثمّ قد انقضت عدّتها»، قلت: فإن ماتت أو مات زوجها؟ قال: «أيّهما مات ورثه صاحبه ما بينه و بين خمسة عشر شهراً».

و في الجواهر: «فلم أجد عاملاً به ... نعم في الاستبصار حمله على ضرب من الندب و الاحتياط. و استوجهه غير واحد ممّن تأخّر عنه ...».[4]

و المستفاد من الأدلّة المتقدّمة و غيرها أنّ هؤلاء الطوائف يتربّصن بالشهور:

الطائفة الأولى: من لا ترى الحيض في أقلّ من ثلاثة أشهر، و أمّا من حاضت فيها و لو مرّة واحدة، فعدّتها بالقروء، و ربّما ينتهي تربّصها إلى تسعة أشهر من حين الطلاق، فأيّهما ـ القروء و الشهور سبقت تمّت به عدّتها، يدلّ عليه جملة من الروايات المعتبرة و غيرها. و في الشرائع و الجواهر[5]: أمّا لو رأت في الثالث حيضاً و تأخّرت الثانية أو الثالثة صبرت تسعة أشهر؛ لاحتمال الحمل بسبب التأخّر المزبور ثمّ إن تمّ أقرؤها أو وضعت فذاك و إلّا اعتدّت بعد ذلك بثلاثة أشهر و هو أطول عدّة، و الأصل فيه خبر سودة بن كليب ... المنجبر سنده بعمل الأصحاب، لكنّه كما ترى خاصّ بمستقيمة

---

١. المصدر، ص ٤١١.
٢. المصدر، ص ٤١٤.
٣. ص ٤٢٣، المصدر.
٤. جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤٢٣.
٥. المصدر، ج ٣٢، ص ٢٣٧.

الحيض التي عرض لها ارتفاع الحيض و لم تعلم سببه، و من المحتمل كونه الحمل.

أقول: و حيث إنّ عمل المشهور لا يجبر ضعف السند عندنا، فلا نلتزم بالخبر[١]، بل الاعتماد على تلكم الأخبار.

الطائفة الثانية: المستحاضة التي لا تطهّر؛ لصحيح الحلبي[٢] و رواية زرارة[٣] و رواية أبي‌بصير[٤] و هل يتوقّف اعتدادها بالشهور على فقد ما ذكروه في كتاب الحيض من عادتها أو عادة نسائها و فقد الصفات أم لا، أو فيه تفصيل؟ يطلب بحثه من المطوّلات.

الطائفة الثالثة: اليائسة من الحيض لعارض، يدلّ عليه إطلاق جملة من الروايات، و هذا هو المتيقّن من قوله تعالى: ﴿وَالـلَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ... وَالـلَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ و المصرّح بها في صحيح محمّد بن مسلم[٥] و غيره.

الطائفة الرابعة: اليائسة من الحيض لكبرها، يدلّ عليه إطلاق الآية على وجه، و إطلاق جملة من الروايات، كصحيح الحلبي[٦]، و رواية أبي‌بصير، و صحيح محمد بن مسلم[٧]، و إطلاق صحيح الحلبي الآخر[٨]، و رواية محمّد بن حكيم[٩]، و ليس فيها ما يدلّ على خلافه بسند معتبر سوى صحيحة حمّاد عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن التي قد يئست من الحيض، و التي لا يحيض مثلها قال: «ليس عليها عدّة».[١٠]

نعم، الظاهر أنّ المراد من اليأس في الرواية هو اليأس المستند إلى كبر السنّ لا مطلقاً؛ للقطع بوجوب العدّة على اليائسة لعارض، و هذا بخلاف الروايات المثبتة؛ فإنّها

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٤٢٣.

٢. المصدر، ص٤٠٨ و ٤١٢.

٣. المصدر، ص ٤١١.

٤. المصدر، ص٤١٣.

٥. المصدر، ص ٤١٠.

٦. المصدر، ص ٤٠٧ و ٤٠٨.

٧. المصدر، ص ٤١٠.

٨. المصدر، ص ٤١٢.

٩. المصدر، ص ٤١٥.

١٠. المصدر، ص ٤٠٥؛ و يدلّ عليه من الروايات الضعاف مرسلة جميل، و روايتي ابن الحجّاج و روايتي محمد بن حكيم عن ابن مسلم، و مرسلة حمّاد، و وصف صاحب الجواهر بعض هذه الروايات بالحسنة و بعضها بالموثّقة خلاف التحقيق.

مطلقة تشمل اليأس بقسميه، فيجمع بينهما بحمل المطلقات على غير اليائسة المصطلحة في الفقه. لكن قوله‌ﷺ في صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة: «و التي لا تطمع في الولد» أيضاً مخصوص بمن لا تطمع فيه، لكبر سنّها للقطع بوجوب العدّة على من لا تطمع فيه لعارض، و قد صرّح به فيها أيضاً. فالنسبة بينهما تباين. فإمّا أن يجمع بينهما بحمل المثبت على الاستحباب لكنّه بعيد، و إمّا أن تطرحه بناءاً على أنّه موافق للعامّة. و لعلّ هذا هو الأقرب و لو بمعونة فتوى المشهور المدّعى عليه الإجماع من عدم وجوب العدّة على اليائسة، و الصغيرة، كما تقدّم عن الجواهر.

الطائفة الخامسة: الصغيرة التي لا تبلغ الحيض، كما تدلّ عليه رواية أبي‌بصير، ورواية هارون، و رواية محمّد بن مسلم بإطلاقها، و صحيح الحلبي كذلك، و رواية محمّد حكيم، و صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق‌ﷺ أنّه قال في الجارية التي لم تدرك الحيض؟ قال: «يطلّقها زوجها بالشهور...».[1]

بل يدلّ عليه قوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ على وجه، لكنّه غير واضح كلّ الوضوح، و الجمع بين الروايات مشكل. فإمّا أن نقدّم الروايات النافية[2]؛ لموافقتها للمشهور المدّعى عليه الإجماع، و مخالفتها للعامّة كما قيل، أو نرجع إلى البراءة بعد تعارضهما و تساقطهما.

و يمكن أن نحمل الطائفة المثبتة على البالغة تسعاً غير المدركة حيضاً؛ لأنّ الحيض بعد البلوغ بمدّة غالباً على المشهور في بلوغها، و النافية على غير البالغة. لكنّه جمع تبرّعيّ؛ و الله العالم.

و على كلّ، مورد النزاع هي المدخولة، فإنّ غير المدخولة لا عدّة لها. و لا فرق في الدخول بين كونه حراماً كما في حقّ غير البالغة متعمّداً، أو جائزاً كما في الناسي، أو في المتعمّد إذا كانت هي بالغة و إن لم تحض بعد.

المسألة الثالثة: نقل عن المشهور أنّ حدّ اليأس ستّون في المرأة القرشيّة،

---

١. المصدر، ص٤٠٧.

٢. كصحيح حمّاد، و صحيح الحلبي، و مرسلتي جميل صراحة، و روايتي ابن الحجّاج. و مرسلة حمّاد و إن عبّر عنها في الجواهر بالحسنة. راجع المصدر، ص ٥٠٤ و ٥١٠.

وخمسون في غيرها، و ربّما ألحقت النبطيّة بالقرشيّة أيضاً. و قيل: إنّه ستّون مطلقاً. وقيل: إنّه خمسون مطلقاً. و سبب الاختلاف هو اختلاف الروايات و هو المشكلة الرئيسيّة في معظم الفقه .

و التحقيق أنّ الروايات الواردة كلّها ضعيفة سنداً، و لا حجّية في شيء منها، خلافاً لجمع من الأعلام المحقّقين:

منهم: السيّدان الأستاذان: الحكيم (قدّس سرّه) و الخوئي(دام ظلّه) حيث وصفوا بعضها بالصحّة و الوثوق.

و يمكن أن نبني على حجّيّة سندين منها و هما: روايتي عبدالرحمن بن الحجّاج، ففي إحداهما الدالّة على أنّ حدّ اليأس خمسون سنة ـ [١]، و محمّد بن إسماعيل الذي لم يرد فيه توثيق، لكنّه شيخ إجازة، و إذا فرضنا شهرة كتب الفضل بن شاذان في زمان الكليني لا تضرّ جهالته باعتبار الرواية.

و في ثانيتهما طريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضّال، فهذا الطريق و إن لم يكن مسلّم الاعتبار، لكنّه ليس بضعيف ظاهراً، بل فيه بحث طويل قرّرناه في الرجال، فلاأقلّ من الأخذ به من باب الاحتياط، و متن الرواية يدلّ على أنّ حد اليأس ستّون سنّةً، و هاتان الروايتان من راوٍ واحد، و هما متعارضتان، فتساقطان، و مسألة مشكلة تعارض الروايات، مشكلة رئيسيّة في الفقه.

فحدّ اليأس هو إحرازه بالوجدان أو بما يطمأنّ به من أمارات الطبّ الحديث[٢] إلّا أن ينعقد الإجماع على نفي أحكام الحيض بعد الستّين أو الخمسين، و لا فرق بين القرشيّة و غيرها على الصحيح[٣].

و إمّا إذا لم يتمّ الإجماع، فلابدّ من الرجوع إلى القواعد. ففي مثل الدخول يرجع بعد الخمسين إلى الإطلاقات الدالّة على جوازه، أو إلى البراءة للشكّ في تحقّق الموضوع،

---

١. المصدر، ج٢، ص ٥٨٠.

٢. بعد فرض كون الحيض ذا تشخّص طبّيّ و إلّا لا يمكن للطبيب أيضاً أن يحكم به نفياً و إثباتاً.

٣. لأنّ مدركه ضعيف جدّاً، بل لو فرض صحّته لم يصحّ الإفتاء به؛ للقطع بعدم امتياز القرشيات عن بقية نساء العالمين، و مثل هذه الفتاوى توهين و تحقير للفقه الجعفري أوّلاً، و لشريعة الإسلام ثانياً.

والأصل عدم المحيض، أو الأصل عدم الحرمة.

و في مثل الصلاة يتمسّك بالعمومات و المطلقات الواجبة للصلاة في حقّها، (أي حقّ ذات الدم بعد الخمسين) لما تحقّق في محلّه من الاقتصار على المخصّص المنفصل المجمل على المتيقّن منه في شبهة الحكميّة أو المفهوميّة و الرجوع إلى العالم في غيره، و لا يسري إجماله إلى العامّ و هكذا. و إن أبيت إلّا اختيار قول بعينه، فاختر الخمسين جدّاً لليأس؛ لما قلنا في جهالة محمد بن إسماعيل.

المسألة الرابعة: لو رأت الدم مرّة ثمّ بلغت اليأس، ففي رواية هارون بن حمزة عن الصادق عليه السلام: «تعتدّ بالحيض و شهرين مستقبلين».[1] و في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

و في العروة:

و ظاهرهم الاقتصار في التلفيق على مورد الخبر. لكنّ الأظهر إلحاق صورة رؤية الدم مرّتين، فيضمّ شهر مستقبل. و إذا كانت ذات الشهور فاعتدّت بشهرين أو بشهر أو أقلّ ثمّ يئست أتمّت ثلاثة أشهر إلخ.

أقول: هذا هو الأحوط و إن كان غير واجب؛ لأنّ الخبر ضعيف سنداً، فيضعف ما رتّب عليه، و لا نقول بانجباره بالشهرة غير المعتبرة في نفسها. فعدّة مثل هذه المرأة تنتهي بأوّل زمان اليأس[2]. و لا وقع لاستبعاد صاحب العروة رحمه الله.

المسألة الخامسة: إذا انحلّ عقد الصغيرة ببطلان أو فسخ أو هبة، و فرض الدخول بها عصياناً، أو نسياناً، ثمّ بلغت و حاضت بعد شهر مثلاً، فهل يجب عليها التربّص بالقروء أم لا؟ و الأقوى هو الثاني؛ لعدم وجوب العدّة عليها قبل البلوغ و عوده بعده محتاج إلى دليل.

نعم، في صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الجارية التي لم تدرك الحيض قال: «يطلّقها زوجها بالشهور»، قيل: فإن طلّقها تطليقة ثمّ مضى شهر ثمّ حاضت في الشهر الثاني، قال: فقال: «إذا حاضت بعد ما طلّقها بشهر ألقت ذلك الشهر و استأنفت

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤١٦؛ جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٣٢٦ (الطبعة القديمة).
٢. على المشهور من عدم العدّة على اليائسة

العدّة بالحيض، فإن مضى لها بعد ما طلّقها شهران ثمّ حاضت في الثالث تمّت عدّتها بالشهور، فإذا مضى لها ثلاثة أشهر فقد بانت ـ و هو خاطب من الخطاب ـ و هي ترثه و يرثها ما كانت في العدّة».[١]

أقول: قد عرفت أنّه لا عدّة على الصغيرة بالشهور، فلا يمكن الاعتماد على صدر الرواية و ذيلها، بل في الجواهر نفي العامل بها من الإماميّة، فلاحظ.

المسألة السادسة: عدّة الحامل تنتهي بوضع حملها فقط و إن اتّفق بعد الطلاق مثلاً بلحظة، سواء كان تربّصها ـ مع عدم الحبل ـ بالشهور أو القروء، قال الله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، و تدلّ عليه صحيحتا زرارة و إسماعيل، و خبر سماعة، و صحيحة الحلبي[٢]، و صحيحة عبدالله بن سنان[٣]، و صحيحة محمّد بن قيس[٤]، و غيرها. و هذا هو المشهور بين الفقهاء ظاهراً[٥].

لكنّ في صحيحة أبي بصير عن الصادق ﷺ: «طلاق الحامل الحبلى واحدة، و أجلها أن تضع حملها و هو أقرب الأجلين» و قريب منه صحيحة الحلبي[٦].

أقول: لا يصحّ إطلاق أقرب الأجلين على وضع الحمل من جهة أنّه قد يكون بعد الطلاق بيوم أو أيّام بخلاف الشهور و القروء، كما قيل به انتصاراً للمشهور، فإن وضع الحمل قد يكون أبعد الأجلين، كما قد يكون أقرب الأجلين، فلا ينبغي إطلاق أحدهما عليه مطلقاً؛ فإنّه ركيك عرفاً.

و إذا جعلنا الجملة حاليةً صحّت الجملة و تمّ بها ـ على إشكال ـ ما نقل عن الصدوق و ابن حمزة من اعتداد الحامل بأقرب الأجلين من الوضع و القروء أو الشهور، إلّا أن يقال: ليس للرواية ظهور في كون الجملة حالية، وركاكة المعنى الأوّل لا تجعلها ظاهرة فيها، بل نلتزم بإجمالها.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٤٠٧.
٢. المصدر، ص ٤١٨ و ما بعدها.
٣. المصدر، ص ٤٨٢.
٤. المصدر، ج ١٤، ص٣٦٦.
٥. جواهر الكلام، ج ٣٢.
٦. وسائل الشيعة ج ١٥، ص ٤١٨.

نعم، لا إشكال في ظهور رواية أبي الصباح عنه ﷺ: «طلاق الحامل واحدة، و عدّتها أقرب الأجلين».[١] في قولهما لكنّ الرواية ضعيفة سنداً بمحمّد بن الفضيل. فالأقرب هو الذهاب إلى المشهور خلافاً لصاحب الجواهر.

ثمّ إنّه لا فرق حسب إطلاق الآية و الأخبار بين كون الحمل لمن له العدّة من المطلّق و لغير من له العدّة، كما لو كانت حاملة بالزنا، قبل الطلاق، لكنّ في الجواهر عن كشف اللثام نفي الخلاف في عدم انتهاء عدّة الأخيرة بالوضع، بل لابدّ له من الاعتداد بالأقراء و الأشهر. و في العروة الوثقى[٢]: «لأنّه لا حرمة لماء الزاني، و لذا يجوز تزويجها إذا لم يكن لها بعل و كانت حاملة، و الظاهر الاتّفاق عليه».[٣]

و في الجواهر و متنها:

لو حملت من زناً ثمّ طلّقها الزوج اعتدّت بالسابق من الأشهر و الأقراء لا بالوضع الذي قد عرفت سابقاً اعتبار كون الموضوع لذي العدّة في الاعتداد به بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل و لا في أنّ لها التزويج حينئذ بعد انقضاء العدّة؛ لعدم العدّة لها بوضعه، و كذا لو لم تكن ذات بعل و كانت حاملة من زناً.[٤]

أقول: و سبيل الاحتياط واضح، بل أوجبه بعض أساتيذنا العظام.

و أمّا الزانية غير الحامل، فعن تحرير العلامة: «أنّ عليها العدّة». و عن المسالك: «لا بأس به حذراً من اختلاط المياه و تشويش الأنساب». بل عن الحدائق: «اختياره لخبر إسحاق بن جرير».

أقول: و يدلّ عليه قوله ﷺ فيما سبق: «العدّة من الماء، و استدلّ صاحب الجواهر[٥] على عدم لزوم اعتداد الزانية بإطلاق ما دلّ على التزويج بالزانية على كراهة و غيره. و يمكن أن يكون الإطلاق المذكور من جهة عدم مانعيّة الزنا، على القول المشهور لا من جهة عدم لزوم الاعتداد، فلاحظ و تأمّل، و سنرجع إلى البحث في عنوان

---

١. المصدر.
٢. ص ٦٠، ج ٢.
٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٠.
٤. جواهر الكلام، ج ٣٢.
٥. المصدر.

«الاعتداد» في ما بعد، إن شاء الله.

نعم، لا فرق في الحمل بين كونه تامّاً أو غير تامّ حتى العلقة بعد معلوميّة كونها مبدأ لنشوء آدمي؛ لصحيح ابن الحجّاج عن الكاظم عليه السلام: «كلّ شيء يستبين أنّه حمل تمّ أو لم يتمّ فقد انقضت عدّتها، و إن كانت مضغة[1]، و إذا كانت حاملاً باثنين لم تخرج من العدّة، إلّا بوضعهما».

المسألة السابعة: يقبل قول المرأة في العدّة و الحيض وجوداً و عدماً، بل يقدّم ادّعاؤها عند الاختلاف أيضاً؛ لصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «العدّة و الحيض للنساء إذا ادّعت صدّقت».[2]

المسألة الثامنة: إذا شكّت المرأة في الحمل، فالأصل عدمه، سواء كان قبل العدّة أو بعدها، أو في أثنائها و قبل التزويج بآخر أو بعده.

و عن الشيخ و البحراني و العلّامة عدم جواز النكاح الجديد لها إذا ارتابت قبل انقضاء العدّة (أيّ الفرض الأوّل و الثالث) لوجوه قابلة للنقاش[3] عمدتها وجوب الاحتياط في النكاح على ما مرّ في حرف «ح» في عنوان «الاحتياط» في هذا الجزء ولكن إن أتمّ لا يفرق بين فرضهم و فرض انقضاء العدّة.

و أمّا إذا ادّعت حبلاً، ففي صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج عن الكاظم: «انتظر بها -في الجواهر انتظرت- تسعة أشهر فإن ولدت و إلّا اعتدّت بثلاثة أشهر ثمّ قد بانت منه».[4]

أقول: يمكن أن يكون الحكم في الاعتداد الأخير على فرض عدم الولادة هو الاستحباب دون الوجوب؛ فإنّ عدّتها قد انقضت بانقضاء تسعة أشهر، و لا يعتبر القصد فيها، كما يأتي.

ولو قلنا به لكفى القصد إلى أصلها دون خصوصيّتها، كعدّة الحمل أو القروء أو

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۵، ص ٤٤١.

۲. المصدر.

۳. جواهر الكلام، ج ۳۲.

٤. وسائل الشيعة، ج ۱۵، ص ٤٤٢.

الشهور مثلاً، فلا يفهم للاعتداد وجه بحسب القواعد، و يؤيّد التعبير بالاحتياط دون الاعتداد في بعض الروايات التي لا يعتمد على أسنادها حقّ الاعتماد.[١]

و أمّا إذا شكّ الرجل المطلّق، فيجب عليه الصبر أيضاً إلى تسعة أشهر؛ لصحيح حمّاد بن عثمان، قال لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل له أربع نسوة طلّق واحدة منهنّ و هو غائب عنهنّ، متى يجوز له أن يتزوّج؟ قال: «بعد تسعة أشهر و فيها أجلان: فساد الحيض، و فساد الحمل.»[٢] و يتعدّى عن مورد الرواية بمعونة فهم العرف إلى الحاضر الجاهل و إلى عقد أخت المطلّقة و إن لم يكن تحته غيرها، و هكذا.

ثمّ إنّ هذه الصحيحة ظاهرة في أنّ أقصى مدّة الحمل هي تسعة أشهر، بل و لا يخلو الصحيحة المتقدّمة أيضاً عن دلالة ما عليها و إن استظهر صاحب العروة الوثقى منها أنّ أقصاها سنة لكن عرفت ما فيه. و يضعّفه أيضاً أنّه لا يحتمل كون الاعتداد بالثلاثة لأجل الشكّ في الحمل؛ فإنّه يتبيّن بعد تسعة أشهر لا محالة و إن كان أقصاه إلى سنة.

المسألة التاسعة: لو طلّق الحامل طلاقاً رجعيّاً ثمّ مات الزوج في العدّة استأنفت عدّة الوفاة. و قد ادّعي عليه الأجماع ـ بقسميه ـ و استفاضة الروايات أو تواترها مضافاً إلى ما دلّ على أنّها بحكم الزوجة الشامل للمقام، فيشملها حينئذ عموم الآية، كما في الجواهر[٣].

أقول: و هو كما أفاد بحسب دلالة الروايات[٤]، ففي صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: «أيّما امرأة طلّقت ثم توفّي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدّتها و لم تحرم عليها، فإنّها ترثه ثمّ تعتدّ عدّة المتوفّى عنها زوجها، و إن توفّيت و هي في عدّتها و لم تحرم عليه، فإنّه يرثها».

و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين اعتداد المطلّقة بالقروء و الشهور قبل الوفاة. نعم،

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٤٧٩.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٣٢٩ (الطبعة القديمة).

٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٦٥.

إذا كانت حاملاً، فظاهر أنّ عدّتها أبعد الأجلين، كما سيأتي.

و قوله ﷺ: «و لم تحرم عليه»، يخرج البائنات عن الحكم، فهنّ على استصحاب عدّتها غير مندرجة في الآية و الرواية، فيقتصرن على إتمام عدّة الطلاق. وقد نقل عدم الخلاف فيه أيضاً.

المسألة الحادية عشرة: اختلفت الروايات المعتبرة في تحديد عدّة المتمتّع بها، ففي صحيح ابن الحجّاج بطريق الصدوق عن الصادق ﷺ: «فحيضة و نصف مثل ما يجب على الأمة».[1]

و في صحيح زرارة عن الباقر ﷺ: «... و عدّة المطلّقة ثلاثة أشهر، و الأمة المطلّقة عليها نصف ما على الحرّة، و كذلك المتعة عليها مثل ما على الأمة».[2]

و في صحيح آخر له عن الصادق: «عدّة المتعة إن كانت تحيض فحيضة، و إن كانت لا تحيض فشهر و نصف».[3]

و في موثّق زرارة قال: «عدّة المتعة خمسة و أربعون يوماً»، كأنّي أنظر إلى أبي جعفر ﷺ يعقد بيده خمسة و أربعين، إلخ[4].

و في صحيح البزنطي عن الرضا ﷺ، عن الباقر ﷺ: «عدّة المتعة حيضة». و قال: «خمسة و أربعون يوماً» لبعض أصحابه[5].

و في صحيح ابن مسلم عند جمع أنّه سأل الصادق ﷺ عن المتعة؟ فقال: «إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل، و ليس عليها العدّة منه، و عليها من غيره خمسة و أربعون ليلة».[6]

و يجمع بين الروايات بما في الصحيح الثاني لزرارة، فلا منافاة بينها، فالتي لا تحيض و هي في سنّ من تحيض عدّتها خمسة و أربعون يوماً. و ادّعى

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٤٨٤.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ٤٧٣.

٤. المصدر، ص٤٧٣، لكن مصدر الرواية فيه إشكال قويّ.

٥. المصدر، ص ٤٧٤، لكن في صحّة مصدره إشكال ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

٦. المصدر، ص ٤٨٥.

صاحب الجواهر‌ؒ عليه الإجماع بقسميه.

و التي تحيض عدّتها حيضة. نعم يشكل الأمر في الرواية الأولى، و يمكن أن يشير قوله: «فحيضة و نصف إلى خمسة و أربعين يوماً» و التعبير بحيضة و نصف حيضة من جهة ما هو الغالب من رؤية الدم في كلّ شهر مرّة.

هذا، ولكن في صحيحة إسماعيل قال: سألت أباعبدالله‌ؑ عن المتعة؟ فقال: «الق عبدالملك بن جريج فسأله عنه؛ فإنّ عنده منها علماً»، فلقيته... و عدّتها حيضتان، و إن كانت لا تحيض فخمسة و أربعون يوماً... فقال‌ؑ: «صدق أقرّ به». قال ابن أذينة: وكان زرارة: يقول هذا و يحلف أنّه الحقّ، إلّا أنّه كان يقول: «إن كانت تحيض فحيضة. و إن كانت لا تحيض فشهر و نصف»[1].

و في خبر أبي‌بصير ـ بطريق المجلسي‌ؒ في بحاره ـ عن الباقر‌ؑ: «و لا تحلّ لغيرك حتّى تنقضي لها عدّتها، و عدّتها حيضتان».[2]

أقول: لا بعد فيما قاله زرارة؛ لإمكان حمل الحيضتين على الندب و أنّ الواجب هو الاعتداد بحيضة واحدة و إن كان الأحوط الاعتداد بحيضتين؛ لذهاب المشهور إليه، كما نسب إليهم. و لم ينسب الاعتداد بحيضة إلّا إلى ابن عقيل و زرارة، بل قيل: إنّه متروك بين الأصحاب.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق في مقدار العدّة المذكورة بين كون المتمتّع بها مدخولة أو غير مدخولة، لكنّ السيّد الأستاذ الخوئي صرّح لي شفاهاً بنفي الخلاف في عدم ثبوتها على الثانية.

و يمكن أن يستدلّ له برواية ابن الحجّاج عن الصادق‌ؑ، كما في الكافي: «ثلاث تتزوَّجْنَ على كلّ حال التي لم تحض ... و التي لم يدخل بها ...».[3]

وجه الدلالة إن قلنا بحكومة هذه الرواية على تلكم الروايات واضح، و إن لم نقل به

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٤٤٧.

٢. بحارالأنوار، ج١٠٣، ص ٣١٤. مصدر الرواية كتابي الحسين بن سعيد أو كتابه و كتابي النوادر و لم تصل نسخة منهما إلى صاحبي البحار و وسائل الشيعة بسند متّصل معتبر مناولة. فلا اعتماد على الرواية.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٠٦.

كان النسبة بين الإطلاقين عموم من وجه، فيتساقطان في مادّة الاجتماع، فيرجع إلى الأصل النافي عن وجوب العدّة، و حرمة النكاح، لكنّ في سند الرواية سهل بن زياد الضعيف، و متنها أيضاً يخالف المتن الذي رواه الشيخ في التهذيب[1]، و سند الشيخ أيضاً محلّ إشكال؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي‌ﷺ.

نعم، يتمّ الحكومة المذكورة أو الرجوع إلى الأصل في الصبيّة و اليائسة؛ لصحّة الروايات الواردة فيهما. فيمكن في غيرهما بعدم القول بالفصل. و الأحسن الاستدلال على الحكم بصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما‌ﷺ: «العدّة من الماء»[2] فإنّ إطلاقه يشمل الدائمة و المنقطعة، و الظاهر من الرواية سوقها مساق التحديد، و عدم تشريع العدّة في غير الماء. نعم، ثبت الحكم في فرض الدخول المجرّد أيضاً بدليل آخر، و في غيره إطلاقها محكم، و الله العالم.

١٣٩ و ١٤٠. التربّص على المتوفّى و المفقود عنهما زوجهما

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾.[3]

أقول: لا إشكال و لا خلاف في الحكم في الجملة، و يلزم البحث في جملة من الفروع المهمّة المربوطة بالمقام:

الفرع الأوّل: مقتضى إطلاق الآية الكريمة عموم الحكم لعقد الدوام، و عقد الانقطاع من غير فرق بين الصغير و الكبير، و العاقل و المجنون[4]، و المسلمة و الذمّيّة، و من ذوات القروء و غيرهنّ، و المدخولة و غيرها، بل الأخيرة منصوصة في جملة من الروايات:

منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما‌ﷺ: في الرجل يموت و تحته امرأة

---

١. المصدر، ص٤٠٢.

٢. المصدر.

٣. البقرة (٢): ٢٣٤.

٤. و إن أشكل في شمول الخطاب للمجنون و الصغير، فلا مانع من التمسّك بإطلاق الروايات، فراجعها.

لم يدخل بها؟ قال: «لها نصف المهر، و لها الميراث كاملاً، و عليها العدّة كاملة».[١] و ما دلّ على خلافه لم يثبت اعتبار سنده، على أنّه على فرضه يحمل على التقيّة بشهادة موثّقة عبيد[٢]، فلا ينبغي الإشكال في ذلك كلّه، و إنّما الإشكال في شمول الحكم للصغيرة و المجنونة؛ فإنّ ظاهر الآية أنّ الحكم تكليفيّ لا وضعيّ، لكن قصور دلالة الآية لا يمنع عن شمول صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة آنفاً له، فإنّ الحكم فيها وضعيّ، كما يفهم من السياق، و احتمال تعلّق قوله: «عليها العدة» بفعل مقدّر «يجب» مرجوح ـ فتدبّر ـ، لكنّ الرواية تلحق المجنونة بالعاقلة دون الصغيرة بالكبيرة، فإنّ الضمير في قوله‌ﷺ: «عليها العدّة» راجعة إلى المرأة المذكورة في السؤال دون مطلق الأنثى، و ليس معنى الوضع بمجرّده شاملاً للصغيرة أيضاً.

الفرع الثاني: عدّة الطلاق من حينه حاضراً كان الزوج أو غائباً بحسب القاعدة، و لأجل صحيحة زرارة، و محمّد بن مسلم، و بريد بن معاوية كلّهم عن الباقرﷺ أنّه قال: «في الغائب إذا طلّق امرأته فإنّها تعتدّ من اليوم الذي طلّقها».[٣] و الحكم حتّى في الثاني مشهور ادّعي عليه الإجماع.[٤]

هذا إذا علمت يوم الطلاق ولو ببيّنة أو حجّة شرعيّة، كخبر الثقة على إشكال فيه[٥]، لا إشكال فيه، و لو في أثناء العدّة، بل و كذا إذا ثبت لديها الطلاق بعد انقضاء مدّة العدّة و إن لم تعلم يومه، بل شهره، لكن تعلم بانصرامها، فلا يجب عليها شيء، و جاز لها التزويج؛ لصحيحي البزنطي، و صحيح محمّد بن مسلم، و صحيح أبي‌بصير[٦].

و أمّا إذا ثبت لديها طلاقها في أثناء العدّة أو مع الشكّ في انقضائها، فمقتضى صحيح الحلبي هو الاعتداد من يوم بلوغ الخبر لا من حين الطلاق؛ فإنّه سئل الصادق عن

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٤٦٢.
٢. المصدر، ص ٤٦٣.
٣. المصدر، ص ٤٤٤.
٤. جواهر الكلام، ج٣٢، ص ٣٧١.
٥. راجع: وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٤٤٦؛ فإنّ خبر الثقة و إن كان حجّة على الأظهر في الموضوعات إلّا أنّه يمكن الإشكال فيه في خصوص المقام بصحيح أبي‌بصير.
٦. المصدر، ص ٤٤٥.

الرجل يطلّق امرأته و هو غائب عنها، من أيّ يوم تعتدّ به؟ فقال: «إن قامت لها بيّنة عدل أنّها طلّقت في يوم معلوم و تيقّنت، فلتعتدّ من يوم طلّقت، و إن لم تحفظ في أيّ يوم و في أيّ شهر، فلتعتدّ من يوم يبلغها»[1] و قريب منه خبر زرارة[2]، و خبر الكناني[3] الضعيف سندهما.

أقول: يشكل الالتزام بإطلاقها ـ إن فرض ـ و إيجاب العدّة الكاملة على من تعلم علماً يقينيّاً بمرور شهر أو شهرين من طلاقها، و إنّما تشكّ في أنّ المنقضي شهر و يوم أو شهر فقط بلا زيادة يوم، و لذا لم يلتزم بإطلاق المذكور صاحب الجواهر و إن اعترف بإطلاق النصّ و الفتوى، فلاحظ كلامه[4]. و يحتمل نظر الرواية إلى فرض شكّ المرأة في مضيّ زمان من العدّة و عدمه إلّا بمقدار يوم أو يومين مثلاً، فأمرها الإمام بالاعتداد من يوم بلوغ الخبر احتياطاً.

يقول المحقّق: «و لو علمت الطلاق و لم تعلم الوقت اعتدّت عند البلوغ»، و يقول صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده؛ لصحيح الحلبي».

بقي شيء في المقام و هو أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ...﴾ اعتبار العلم و القصد في العدّة؛ فإنّ التربّص بمعنى الانتظار و حبس النفس عن التزويج، و يمكن أن يستشهد له بموثّقة عمّار المتقدّمة الآمرة بالاعتداد ثلاثة أشهر بعد مضيّ السنة عن الطلاق بدعوى أنّه لاعتبار قصد خصوصيّة العدّة. نعم، قد مرّ هجرها بين الأصحاب في كلام صاحب الجواهر.

و كذا بموثّقة عبدالرحمن بن الحجّاج المذكورة في المسألة السابعة المتقدّمة و إن احتملنا كون الاعتداد بالثلاثة مستحبّة غير لازمة، لكنّ النصوص المتقدّمة و غيرها كالصريح في خلاف هذا الاستظهار، فلا يتعلّق الحكم بفرض القصد.

هذا في عدّة المطلّقة، و أمّا عدّة المتوفّى عنها زوجها، فهي من حين بلوغ الخبر

١ـ٢. المصدر، ص ٤٤٤.

٣. المصدر، ص ٤٤٥. لم يظهر أنّ الضمير في «تيقّنت» و «لم تحفظ» راجع إلى البيّنة أو إلى الامرأة.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٧٦.

إليها، و قد نقل الاتّفاق عليه بعد استفاضة الروايات أو تواترها.

أقول: الروايات على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما يدلّ على أنّها من يوم بلوغ خبر الوفاة و هو عدّة من الصحاح[1].

القسم الثاني: ما يدلّ على أنّها من يوم الوفاة، و هو ثلاثة روايات لكنّ المعتبر منها سنداً هو صحيحة الحلبي، ففي ذيلها: «و إن كانت ليست بحبلي، فقد مضت عدتّها إذا قامت لها البيّنة أنّه مات في يوم كذا و كذا، و إن لم يكن لها بيّنة فلتعتدّ من يوم سمعت».[2]

القسم الثالث: صحيحة منصور عن الصادق عليه السلام في المرأة يموت زوجها أو يطلّقها و هو غائب؟ قال: «إن كان مسيرة أيّام، فمن يوم يموت زوجها تعتدّ، و إن كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر؛ لأنّها لابدّ من أن تحدّ له».[3]

و بالأوّل قال المشهور، و إلى الثاني مال الشهيد الثاني؛ تبعاً لابن الجنيد حملاً للقسم الأوّل على الندب، لكنّه حمل بعيد، لاسيّما بملاحظة صحيحة البزنطي، مع أنّ صحيحة الحلبي موافقة لجميع العامّة، كما قيل، فيتعيّن حملها على التقيّة إلّا أن يقال: إنّها موافقة للقرآن، الظاهر أو المشعر في اتّصال التربّص بالموت، فتقدّم على الروايات المعارضة لها.

نعم، إذا قلنا: إنّ التربّص لا يتحقّق إلّا عن علم و قصد أصبح ما دلّ على قول المشهور موافقاً للكتاب، و هذه الصحيحة مخالفة لها، لكنّ المشهور أنفسهم يرون تحقّق التربّص في فرض الجهل في عدّة المطلّقة. نعم، تقدّم في أوّل هذا الكتاب أنّ موافقة القرآن ليست من المرجّحات، خلافاً للمشهور.

و بالثالث التزم الشيخ في محكيّ تهذيبه و لا بأس به؛ إذ به يقيّد المطلقات إلّا أنّ إجمال التعليل المذكور في الرواية يثبّطنا عن مخالفة المشهور، فإنّه لا يصلح للتشقيق

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٩.

٢. المصدر، ص ٤٤٨.

٣. المصدر، ص ٤٤٩. ثمّ إنّ السؤال و إن كان عن المطلّقة و المتوفّى عنها زوجها معاً لكنّ ذيل الجواب يدلّ على اختصاص الحكم بالأخيرة، فيشكل انسحابه على الأولى أي المطلّقة.

المزبور فيها، بل هو يقتضي الاعتداد من حين بلوغ الخبر مطلقاً في القريب و البعيد، كما علّل به الحكم في الروايات المطلقة، فالأحسن ـ ولو من باب الاحتياط ـ الواجب هو الالتزام بقول المشهور.

الفرع الثالث: ذكر صاحب الجواهر ﷺ أنّ ظاهر الأصحاب اعتداد زوجة الحاضر من حين الوفاة و إن لم يبلغها الخبر لمانع من الموانع، كالحبس، و المرض، و نحوهما حتّى مضى جملة من العدّة، بل أكثرها، بل جميعها، و لعلّه لظهور أدلّة العدّة في الاتّصال بسببها خرج منها الغائب؛ للنصوص المزبورة، المحمول ما فيها ـ من الإطلاق الشامل له و لغيره ـ على التقييد بالغائب في غيرها، أو المنساق من مواردها، و فحواها، و غيرهما[1].

أقول: الحمل المذكور غير واضح، فيمكن إلحاق الحاضر بالغائب[2]، و أنّ العبرة في ابتداء العدّة ببلوغ خبر الوفاة إليها و إن كان بعد الوفاة بمدّة لمرض، أو حبس أو غير ذلك.

ففي صحيح البزنطي عن الرضا ﷺ: «المتوفّى عنها زوجها تعتدّ من يوم يبلغها؛ لأنّها تريد أن تحدّ عليه»، و قريب منه صحيح الفضلاء، فلاحظ[3].

ثمّ إنّ صحيحة منصور لا تشمل زوجة الحاضر، فلا يشملها التفصيل الذي اختاره الشيخ ﷺ، فتشملها المطلقات، فتنتج أنّ زوجة الحاضر أسوأ حالاً من زوجة الغائب، و هذا أمر مستبعد ربّما يؤيّد صحّة ما ذهب إليه المشهور، و ضعف التفصيل المذكور.

تنبيه

في جملة من الروايات المعتبرة تعليل ابتداء عدّة الوفاة من حين بلوغ الخبر بأنّها تريد أن تحدّ على زوجها والحداد واجب، كما مرّ في الجزء الأوّل، و في هذا الجزء في حرف «ح». و ادّعى صاحب الجواهر تواتر الأخبار و الإجماع بقسميه عليه.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٨٤.
٢. و إن لم يجد صاحب الجواهر أحداً ذكره، بل ذكر أنّ ظاهرهم خلافه.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٤٦ و ٤٤٧.

الفرع الرابع: الاعتداد بأربعة أشهر و عشر لا يختصّ بالمتوفّى عنها زوجها، بل هو لزوجة المفقود أيضاً في الجملة. و إليك ما وجدته من الروايات المعتبرة سنداً الواردة في المسألة:

أولاها: موثّقة سماعة عند جمع، قال: سألته عن المفقود؟ فقال: «إن علمت أنّه في أرض فهي منتظرة له أبداً حتّى يأتيها موته أو يأتيها طلاق، و إن لم تعلم أين هو من الأرض ولم يأتها منه كتاب و لا خبر، فإنّها تاتي الإمام فيأمرها أن تنتظر أربع سنين فيطلب[1] في الأرض، فإن لم يوجد له خبر حتّى يمضي الأربع سنين أمرها أن تـعتدّ أربعة أشهر و عشراً ثمّ تحلّ للأزواج، فإن قدم زوجها بعد ما تنقضي عدّتها، فليس له عليها رجعة، و إن قدم و هي في عدّتها أربعة أشهر و عشراً، فهو أملك برجعتها».[2]

ثانيتها: صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن المفقود؟ فقال: «المـفقود إذا مضى له أربع سنين بعث[3] الوالي أو يكتب إلى الناحية التـي هـو غـائب فـيها، فـإن لم يوجد له أثر أمر الوالي وليّه أن ينفق عليها، فما أنفق عليها فهي امرأته» قال: قلت: فإنّها تقول: فإنّي أريد ما تريد النساء، قال: «ليس ذاك لها و لا كرامة، فإن لم ينفق عليها وليّه أو وكيله أمره أن يطلّقها، فكان ذلك عليها طلاقاً واجباً».[4]

ثالثتها: صحيحة بريد بن معاوية قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المفقود، كيف تصنع امرأته؟ فقال: «ما سكتت عنه و صبرت فخل عنها، و إن رفعت أمرها إلى الوالي أجّلها أربع سنين، ثمّ يكتب إلى الصقع الذي فقد فيه فليسأل عنه، فإن خبر عنه بحياة صبرت، و إن لم يخبر عنه بحياة حتى تمضى الأربع سنين، دعا وليّ الزوج المفقود فـقيل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أنفق عليها حتى يعلم حياته من مـوته، و إن

---

١. بصيغة المعلوم أي يطلب الإمام كما يظهر من بقيّة الروايات أيضاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٩٠. و عندي طريق الشيخ إلى الحسين غير معتبر.

٣. المتراءى من هذه الجملة بدواً أنّ البعث و الكتابة بعد مضيّ أربع سنين، لكنّها تحمل على صحّة بريد حمل المبهم على المفسّر، أو حمل الظاهر على الأظهر. و يمكن أن لا تحمل عليها بل يلتزم بكلّيهما فإن راجعت الحاكم قبل مضيّ أربعة سنين أجّلها الحاكم لأربعة سنين، و إن راجعته بعد مضيّها بعث الحكم رسولاً أو كتب كتاباً ثمّ بعد ذلك يأمر وليّه بطلاقها إن لم ينفق عليها. نعم، إن قلنا به فلابدّ من اعتبار تحقّق الفحص في المدّة المذكورة من قبل المرأة. و أمّا إذا راجعته بعد المدّة من دون فحص يفحص مدّة ما بأمر الحاكم.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٩٠.

لم يكن له مال قيل للوليّ: أنفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوّج ما أنفق عليها، و إن أبى أن ينفق عليها أجبره الوالي على أن يطلّق تطليقة في استقبال العدّة و هي طاهر، فيصير طلاق الوليّ طلاق الزوج، فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي عدّتها من يوم طلّقها الوليّ فبدا له أن يراجعها فهي امرأته و هي عنده على تطليقتين، و إن انقضت العدّة قبل أن يجيء و يراجع، فقد حلّت للأزواج، و لا سبيل للأوّل عليها».[1]

أقول: فالطلاق رجعي و إن كان العدّة بمقدار عدّة الوفاة. و ذهب جماعة إلى أنّها عدّة الطلاق دون الوفاة و هو ضعيف، كما يظهر من رواية سماعة. و صحيحة معاوية، و مثله في الضعف ما حكي عن جمع من عدم الاحتياج إلى الطلاق، بل يكفي أمر الحاكم بالاعتداد اعتماداً على رواية سماعة، لكنّها مقيّدة بغيرها جمعاً، كما هو المشهور، على أنّها ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه في الحاشية السابقة.

قال صاحب العروة ﷺ:

هل اللازم من الأوّل رفع أمرها إلى الحاكم لضرب الأجل و الفحص في الأطراف يبعث شخص أو بالكتابة، كما هو ظاهر المشهور أو يكفي مضيّ أربع سنين و لو قبل الترافع و من غير أمر الحاكم، كما اختاره صاحب الحدائق تبعاً للكاشاني؟

أقول: الأوّل هو المستفاد من الروايات إلّا أن يحمل على التمثيل، أو يقطع بعدم خصوصيّة في تأجيل الحاكم و أنّ المناط هو مضيّ أربع سنين مع الفحص في الجملة[2]، كما أنّه في صورة فقد الوليّ، فالظاهر قيام حاكم الشرع مقامه في إيقاع الطلاق، و لا خصوصيّة للوليّ، بل الفحص أيضاً لا خصوصية له، و إنّما هو لأجل تبيّن حال الزوج، فلو حصل اليأس من الاطّلاع عليه، سقط وجوبه، و لكن لا يصحّ طلاقها إلّا بعد مضيّ المدّة. نعم، الحكم مخصوص بالدائمة و لا يشمل المتعة، لذكر «الطلاق» و «الإنفاق» إلّا أن يقال بأولويّة جواز هبة المدّة إذا لم يوجد لها نفقة و لو بالخدمة إلّا بتزويج.[3]

---

۱. المصدر، ص ۳۸۹.

۲. قال السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في منهاج الصالحين بعد اختياره: «ولكنّ الحاكم يأمر بالفحص عنه مقداراً ما ثمّ يأمر بالطّلاق، أو يطلّق». أقول: و هو المعتمد لصحيح الحلبي السابق، و قد تقدّم وجهه في الحاشية السابقة.

۳. راجع: العروة الوثقى.

ثمّ إنّه لا فرق في المفقود بين المسافر و من كان في معركة القتال، أو في السفينة فكسرت، أو في الحبس، أو أخذه الحكومة و غير ذلك، كما أنّه لا خصوصيّة للكتابة عرفاً، بل المدار على الفحص و إن كان الفاحص فاسقاً إذا علم صدقه ولو بالقرينة[1].

الفرع الخامس: إذا طلّق زوجته رجعيّاً فمات في أثناء العدّة، اعتدّت عدّة الوفاة. و أمّا لو كان الطلاق بائناً، أكملت عدّة الطلاق لا غير؛ لروايات: منها: صحيحة محمّد بن قيس عن الباقرﷺ: «أيّما امرأة طلّقت ثمّ توفّي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدّتها و لم تحرم عليه فإنّه يرثها».[2]

تنبيه

لم نذكر الأحكام الخاصّة بالأمة؛ لخروجها عن محلّ الابتلاء، كما أنّا لم نفصّل القول في مسائل عدّة الطلاق وعدّه الوفاة. و لاحظ عنوان «الاعتداد» في حرف «ع» أيضاً.

☐ المرابطة

قال الله تعالى في آخر سورة آل‌عمران: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصابِرُوا وَرابِطُوا وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحونَ﴾.[3]

أقول: لا بعد في حمل الأوامر المذكورة على الإرشاد، أو على مطلق الرجحان الشامل للوجوب و الندب، و على تقدير وجوب المرابطة شرعاً يمكن أن يستدلّ به على وجوب إقامة النظام المادّيّ والمعنويّ، فنوجب الصناعات المحتاجة إليها وجوباً كفائيّاً؛ و ذلك لأنّ المراد بالمرابطة ظاهراً هو المواظبة، و حذف المتعلّق يدلّ على العموم، فيكون المحصّل ما عرفت، فتأمّل. و أمّا ما في صحيح ابن مسكان و غيره عن الصادقﷺ: «... و رابطوا على الأئمّة[4] فهو من قبيل التأويل، فلا ينافي ظاهره. أو ذكر

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٨٨ ـ ٢٩٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٦٤.
٣. آل‌عمران (٣): ٢٠٠.
٤. البرهان، ج ١، ص ٣٣٤. و في الصحيح المذكور: «اصبروا على المصائب، و صابروا على الفرائض».

أحد المصاديق، و لا يحمل الآية على مواظبة الحدود والثغور؛ لأنّها اصطلاح حادث بعد نزول القرآن.

□ الترتيل

قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها المُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إلاّ قَلِيلاً... وَرَتِّلِ القُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾.[١]

قال في القاموس: «الرتل ـ محرّكة ـ: حسن تناسق الشيء ... و الحسن من الكلام ... و رتّل الكلام ترتيلاً: أحسن تأليفه».

و في رواية عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «بيّنه بياناً و تهذّه هذّة الشعر، و لا تنثر نثر الرمل، ولكن أفزع (أفزعوا) قلوبكم القاسية، و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة».

الظاهر عدم استفادة الحكم الإلزامي من الأمر، بل هو محمول على الندب، و يمكن أن يقال: إنّ ترتيل القرآن ـ و هو تبيين حروفه على تواليها ـ شرط في صحّة القراءة، فبفقدانه تبطل القراءة، فتبطل به الصلاة، فيكون الأمر غيريّاً؛ بناء على تخصيص الترتيل بالترتيل في الصلاة.

□ رجاء الوقار

قال الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام لقومه: ﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقاراً﴾.[٢]

أقول: الاستفهام إنكاريّ، فتدلّ الآية على الوجوب؛ إذ لا إنكار على ترك غير الواجب، و الوقار ـ كما قيل ـ بمعنى العظمة اسم من التوقير، بمعنى التعظيم، و الرجاء هو الظنّ بما فيه مسرّة ضدّ الخوف، و المراد به هنا مطلق الاعتقاد.

و عليه، فتكون اعتقاد تعظيمه تعالى و وقاره لازماً حتّى علينا ـ معاشرَ المسلمين ـ لا بالاستصحاب؛ فإنّه غير خال عن الإيراد، خلافاً للشيخ الأنصاري رحمه الله، بل للقطع بعدم نسخ مثل هذا الحكم إلّا أن يناقش بأنّ الاعتقاد المذكور كناية عن الإيمان به تعالى بقرينة كون المخاطبين كفّاراً، فلاحظ و تأمّل.

---

١. المزمّل (٧٣): ١ ـ ٤.

٢. نوح (٧١): ١٣.

▢ **إرجاع البصر**

قال الله تعالى: ﴿ما تَرىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾.[1]

إرجاع البصر هو النظر ثانياً، و هو كناية عن المداقّة في النظر و الإمعان فيه، كما قيل. و على كلّ حالٍ، لا يستفاد من الآية الأمر المولويّ، بل الأمر إرشاديّ، كما لا يخفى.

▢ **الرجوع من البيوت**

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا فَٱرْجِعُوا هُوَ أَزْكىٰ لَكُمْ﴾.[2]

أقول: دخول بيت الغير من دون إذنه محرّم؛ فإنّه تصرّف في مال الغير، أو اطّلاع على عورة الغير، فالأمر بالرجوع ـ ظاهراً ـ غير ذاتيّ، بل عرضي من جهة ترك الحرمة، فإنّ الرجوع لا يكون واجباً، كما لا يخفى.

١٤١. الرجم

في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر ﷺ: «و قضى أمير المؤمنين ﷺ للمحصن الرجم».[3]

و في صحيحتي محمّد بن مسلم و زرارة عن الباقر ﷺ: «في المحصن و المحصنة جلد مائة ثمّ الرجم».[4]

أقول: وجوب رجم المحصن و المحصنة ـ في الجملة ـ ممّا لا خلاف فيه، بل قيل:

---

١. الملك (٦٧): ٣ و ٤.

٢. النور (٢٤): ٢٨.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٤٧.

٤. المصدر، ص ٣٤٨ و ٣٤٩.

إنّ الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض أو متواتر، كالنصوص[1].

و نذكر هنا بعض المسائل المهمّة على سبيل الاختصار:

١. الإحصان في الرجل عبارة عن وطء فرج مملوك بعقد دائم يغدو عليه و يروح، فمن لم يملك، أو أملك و لم يطأ بعد، أو وطئ متعةً لا يكون محصناً فلا يرجم إذا زنى، بل يجلد.

أمّا القيد الأوّل (و هو اعتبار الوطء)، فيدلّ عليه روايات كثيرة: منها: صحيحة رفاعة عن الصادقعليه السلام: الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم؟ قال: «لا».

منها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿فَإِذا أُحْصِنَّ﴾؟ قال: «إحصانهنّ أن يدخل بهنّ»، قلت: إن لم يدخل بهنّ أما عليهنّ حدّ؟ قال: «بلى».[2]

و إنّما يدفع الرجم لو ثبت عدم الدخول. و أمّا إذا شكّ فيه فيرجم، و لا يصدّق الزاني في ادّعائه عدم الوطء؛ تقديماً للظاهر على الأصل؛ لمعتبرة إسحاق قلت لأبي إبراهيمعليه السلام: الرجل تكون له الجارية أتحصنه؟ قال: فقال: «نعم إنّما هو على وجه الاستغناء»، قال: قلت: و المرأة المتعة؟ قال: فقال: «لا، إنّما ذلك على الشيء الدائم»، قال: قلت: فإن زعم أنّه لم يكن يطأها؟ قال: فقال: «لا يصدّق، و إنّما أوجب ذلك عليه؛ لأنّه يملكها»،[3] و قريب منها معتبرته الأخرى، و ليس فيها التعليل المذكور.

و هل عدم تصديقه في خصوص المملوكة أو يجري في الزوجة الحرّة أيضاً؟ فيه وجهان: من عدم الخصوصيّة، و من اقتصار الحكم المخالف للقاعدة على مورده. فتأمّل.

و هل يلحق المرأة بالرجل في عدم التصديق؟ فيه تردّد، و الأظهر هو الثاني، فما لم يثبت وطؤها لا ترجم.

ثمّ مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين القبل و الدبر، كما في نظائر المقام، لكنّ

---

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣١٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٥٨ و ٣٥٩؛ جواهر الكلام، ج٤١، ص ٢٧٢؛ نعم، لو لم يتمكّن إلّا من الدبر أمكن الإشكال فيه بعدم انسباقه من النصوص.

٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٥٣. مقتضى التعليل وجوب رجم المملّك و إن لم يعلم عدم دخوله بها، لكنّ المفهوم من قوله: «لا يصدّق» «مكان لا عبرة به» ربّما ينافي التعليل، و جملة من نواقص الروايات من ذنب النقل بالمعنى.

عن الرياض: الفرج هو القبل دون الدبر، كما صرّح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده، إلّا من إطلاق نحو عبارة المتن، و فيه ما عرفته من إمكان حمله على الغالب، و استشكله في الجواهر إذا كان الواطئ في الدبر متمكّناً من الفرج[١]، و الله العالم.

و أمّا القيد الثالث (و هو اعتبار الدوام)، فيدلّ عليه أيضاً روايات: منها: معتبرة إسحاق المتقدّمة.

و أمّا القيد الأخير، فيدلّ عليه صحيح إسماعيل عن الباقر‌ﷺ، قال: قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: «من كان له فرج يغدوه عليه و يروح فهو محصن».[٢]

و صحيح محمّد عن الصادق‌ﷺ: «المغيب و المغيبة ليس عليهما رجم إلّا أن يكون الرجل مع المرأة و المرأة مع الرجل».[٣]

و في صحيح أبي عبيدة عن الباقر‌ﷺ: «قضى أميرالمؤمنين‌ﷺ في الرجل الذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم، و يضرب حدّ الزاني». قال: «و قضى في رجل محبوس في السجن و له امرأة حرّة في بيته في المصر و هو لا يصل إليها، فزنى في السجن قال: «عليه الحدّ (يجلد الجلد) و يدرأ عنه الرجم».[٤]

و اعلم، أنّه يعتبر الحرّيّة في إحصان الرجل بلا خلاف؛ لبعض الروايات المعتبرة، ولكنّ الكلام في أنّه هل يعتبر في رجمه كون الطرف الآخر أيضاً حرّاً أم لا؟

مقتضى معتبري إسحاق المشار إليهما سابقاً هو عدم الاعتبار. و قيل: هذا هو المشهور شهرة عظيمة. و ذهب جمع إلى الاعتبار، و عدم تحقّق الإحصان بالأمة، و استدلّوا بجملة من الروايات الصحاح، فلاحظ مباني تكملة المنهاج[٥].

و قال في الشرائع و الجواهر:

(و الإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل) بلا خلاف أجده، بل عن الغنية: الإجماع عليه؛ لاشتراك معنى الإحصان فيهما نصّاً و فتوىً. لكنّ المراد من تمكّنها من الزوج

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٥٢.
٣. المصدر، ص ٣٥٥.
٤. المصدر، ص ٣٥٥.
٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٠٣.

إرادته الفعل على الوجه المزبور لا إرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها.

و في صحيحة أبي عبيدة عن أبي‌عبدالله ﷺ: سألته عن امرأة تزوّجت برجل و لها زوج؟ فقال: «إن كان زوجها مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل إليه و يصل إليها؛ فإنّ عليها ما على الزاني المحصن الرجم، و إن كان زوجها الأوّل غائباً أو مقيماً معها في المصر الذي هي فيه، و لا يصل إليها و لا تصل إليه، فإنّ عليها ما على الزانية غير المحصنة».

ثمّ إنّه نفى الخلاف في عدم اعتبار حياة المزنيّ بها في ثبوت الجلد أو الرجم على الزاني، فلا يفرق الحال بين كونها حيّة أو ميّتة، و يدلّ عليه بعض الروايات[١] أيضاً.

٢. هل يثبت في موارد الرجم الجلد أم هو ساقط؟ و تفصيل الكلام فيه في موردين:

المورد الأوّل: في الشيخ و الشيخة. ففي صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «في الشيخ و الشيخة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفي سنة».[٢]

و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر ﷺ: «قضى أميرالمؤمنين في الشيخ و الشيخة أن يجلدا مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد مائة و نفي سنة في غير مصرهما و هما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها».[٣]

أقول: مقتضى الجمع بين الروايتين ـ حسب المتفاهم العرفي ـ هو أنّ الشيخ و الشيخة المحصنين يجلدان و يرجمان. و ادّعي الإجماع عليه أيضاً،[٤] و غير المحصنين يجلدان فقط، و منه يظهر حال صحيح ابن سنان[٥]، و صحيح سليمان بن خالد[٦].

المورد الثاني: في الشابّ و الشابّة المحصنين. ففي صحيح أبي بصير عن الصادق ﷺ: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»،[٧] و هذا هو المستفاد من

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٥١٠.
٢. المصدر، ص ٣٤٨.
٣. المصدر، ص ٣٤٧.
٤. جواهر الكلام، ج٤١، ص٣١٨.
٥. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٤٧.
٦. المصدر، ص ٣٥٠. لكن قوله ﷺ في آخرهما: «قد قضيا الشهوة» يابى عن الحمل على المحصن.
٧. المصدر، ص ٣٤٦.

صحيح محمّد بن قيس السابق، و موثّقة سماعة[١] أيضاً.

و في صحيح أبي‌العباس عنه‌ﷺ: «رجم رسول الله‌ﷺ و لم يجلد» و ذكروا أنّ عليّاً رجم بالكوفة و جلد، فأنكر ذلك أبو عبدالله‌ﷺ، و قال: «ما نعرف هذا».[٢]

و ذكر السيّد الأستاذ (دام ظلّه) «أنّه يدلّ على نفي الوقوع لاعلى نفي التشريع» و هو عجيب؛ فإنّ رسول الله‌ﷺ لا يترك الواجب، فعدم وقوع الجلد في مورد الرجم من دون ذكر علّة يدلّ على عدم وجوبه لا محالة، و نقل عن الشيخ الطوسي وجه آخر و هو إيضاً غير ظاهر.

و في رواية عبدالله بن طلحة، و رواية عبدالله بن سنان عن الصادق‌ﷺ: «إذا زنى الشيخ و العجوز (الشيخة) جلدا ثمّ رجما عقوبةً لهما، و إذا زنى النصف من الرجال رجم و لم يجلد إذا كان قد أحصن...».[٣] و يؤيّده بعض الروايات الآخر أيضاً، لكن يعارضها صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر‌ﷺ: «في المحصن و المحصنة جلد مائة ثمّ الرجم»،[٤] و صحيح زرارة عنه‌ﷺ المتّحد مع ما قبله متناً،[٥] و روايته الأخرى[٦]، و صحيح الفضيل، قال: سمعت أبا عبدالله: «... إلّا الزاني المحصن؛ فإنّه لا يرجمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة ثمّ يرجمه».[٧]

و اختار الثاني صاحب الجواهر تبعاً للمحقّق، و نسبه إلى الشيخين، و ابن إدريس، و عامّة المتأخّرين، بل قال: «ادّعى عليه الشهرة غير واحد».

و ذهب السيّد الأستاذ في مباني تكملة منهاجه[٨] إلى الأوّل، فإنّ الطائفة الأولى مخصوصة بغير الشيخ و الشيخة؛ لما مرّ من وجوب الجمع في حقّهما، فإذا اختصّت

---

١. المصدر، ص ٣٤٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٣٤٩. و الرواية ظاهرة في عدم اعتبار الإحصان في رجم الشيخ و الشيخة، لكن يحمل عليه جمعاً بينها و بين ما مرّ، على أنّ أسنادها الثلاثة غير خالية عن الإشكال.

٤. المصدر، ص ٣٤٨

٥. المصدر، ص ٣٤٩.

٦. المصدر، ص٣٤٨.

٧. المصدر، ص٣٤٣.

٨. ص ١٩٧، ج ١.

بالشابّ و الشابّة تكون أخصّ من الطائفة الثانية، فتحمل على الشيخ و الشيخة، لكنّه حمل بعيد و إن لم يكن مخالفاً للصناعة[١]، فإذا لم نجوّز حملها على الشيخ و الشيخة، فبعد التعارض تقدّم الثانية على الأوّل، الموافقة للعامّة، المخالفة لإطلاق الكتاب.

و أمّا موثّق زرارة من قضاء عليّ‌ؑ في امرأة زنت، فحبلت، فقتلت ولدها سرّاً، فأمر بها، فجلدها مائة جلدة، ثمّ رجمت و كانت[ن] أوّل من رجمها[٢].

فلا يمكن حمله على الشيخة؛ لقرينة الحبل، فعلى القول الثاني حاله ظاهر، و على القول الأوّل، فيمكن أن يلتزم به في مورده لكنّ الموثّق غير وارد في المحصنة، بل الإطلاق لا يشملها؛ لأنّه يحكي عن قضيّة في واقعة خاصّة، فلا يصحّ مدركاً للحكم.

٣. إنّما ترجم المحصنة إذا زنى بها الرجل، و أمّا إذا زنى بها غير المدرك لا ترجم، بل تجلد الحدّ؛ لصحيحة أبي بصير[٣] عن الصادقؑ.

و هل يدرأ الرجم عن الرجل إذا زنى بغير مدركة؟ قيل: نعم، بل نسب إلى المشهور، و لعلّ الأقوى العدم، وفاقاً لجمع، للإطلاق، فلاحظ و تأمّل؛ فإنّ إطلاق معتبرة أبي‌مريم يدلّ على قول المشهور[٤]، و بين الإطلاقين عموم من وجه يتعارضان في مادّة الاجتماع، و هو دخول الرجل الجامع لشرائط الإحصان بغير البالغة، فإمّا يتساقطان و يرجع إلى البراءة عن الرجم، أو يرجع الإطلاق الثاني؛ لكونه موافقاً لإطلاق القرآن، و موافقة القرآن أحد المرجّحات عند المشهور في زماننا.

٤. في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقرؑ: «... و لا يرجم إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة، فإن فجر بامرأة حرّة و له امرأة حرّة فإنّ عليه الرجم ـ و قال: ـ وكما لا تحصنه الأمة و اليهوديّة و النصرانيّة إن زنى بحرّة، كذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة و تحته حرّة».[٥]

---

١. بناء على صحّة انقلاب النسبة، كما ذهب إليها السيّد الأستاذ تبعاً لشيخه النائينيؒ؛ لكنّها غير واضحة، و لا يبعد القول بطلانه تبعاً للشيخ، و صاحب الكفاية و غيرهما، و تفصيله في باب التعادل و الترجيح من علم الأصول.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٤٩.

٣. المصدر، ص ٣٦٢.

٤. المصدر، ص٣٦٢.

٥. المصدر، ص ٣٥٤.

أقول: المستفاد منها اعتبار إسلام الزوجة و المزنيّ بها و حرّيّتهما في الإحصان و الرجم، لكن قال السيّد الأستاذ في مباني تكملة المنهاج: «إنّه مقطوع الفساد؛ إذ لا يعتبر في المزنيّ بها الإسلام و الحرّيّة بلا خلاف و لا إشكال».

أقول: أمّا اعتبار الحرّيّة، فقد مرّ بحثه في الجملة، و لا ملزم لتحقيقه في مثل هذه الأعصار، و أمّا اعتبار الإسلام في الإحصان و الرجم، فلا معارض للصحيحة في الإحصان سوى المطلقات. و أمّا في الرجم، فيعارضها رواية السكوني عن الصادق، عن آبائه‍: «إنّ محمّد بن أبي‌بكر كتب إلى عليّ في الرجل زنى بالمرأة اليهوديّة و النصرانيّة فكتب إليه: إن كان محصناً فارجمه...»[1] لكن سندها غير معتبر.

نعم، الكافر و الكافرة يحصن كلّ منهما الآخر؛ لقول الباقر في صحيحة محمّد بن مسلم: «و النصرانيّ يحصن اليهوديّة و اليهوديّة يحصن النصرانيّة».[2]

ثمّ إذا زنى كافر بكافرة لم يجب رجمهما، بل يتخيّر الإمام بين الرجم و الدفع إلى ملّتهما بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل، و استدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ...﴾ لكنّ الإعراض غير الدفع، كما هو ظاهر.

٥. لا فرق في المحصنة بين المطلّقة رجعيّاً و عدمها؛ فإنّ الرجعيّة زوجة، و لا أعلم خلافاً في الحكم أيضاً، مع أنّ رواية الكناسي[3] تدلّ عليه بالخصوص، و النتيجة أنّ الطلاق الرجعيّ لا أثر له في الحكم على الزوجين.

٦. يثبت الرجم بالإقرار أربع مرّات، كما مرّ في بحث الجلد في حرف «ج» لكن إذا لم يعقبه الإنكار و إلّا للغى في إثبات الرجم فقط دون الحد؛ لعدّة من الروايات: منها: صحيح ابن مسلم عن الصادق: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه إلّا الرجم؛ فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم»،[4] و كذا يثبت بشهادة أربعة شهود[5] على الإيلاج و

---

١. المصدر، ص ٣٦١.
٢. المصدر، ص ٣٥٧. و لعلّ الصحيح: «و اليهوديّ يحصن النصرانيّة».
٣. المصدر، ص٣١٩.
٤. المصدر.
٥. راجع: المصدر، ج١٥، ص ٦٠٢: قيل لا يكون الزوج أحدهم. خلافاً لما عن الأكثر. و ذلك لصحيح مسمع الدالّ ←

الإخراج كالميل في المكحلة[۱]، كما يدلّ عليه روايات كثيرة معتبرة سنداً:[۲]

منها: صحيحة محمّد بن قيس عن الباقر، عن أميرالمؤمنين: «لا يرجم رجل و لاامرأة حتّى يشهد عليهما أربعة شهود على الايلاج و الإخراج، ـ و قال: ـ لاأكون أوّل الشهود الأربعة، أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلَد».

و في صحيح الحلبي عن الصادق، أنّه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان: «وجب عليه الرجم، و إن شهد عليه رجلان و أربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، و لا يرجم، و لكن يضرب حدّ الزاني».[۳]

٦. كيفيّة الرجم ـ كما في موثّقة سماعة عن الصادق ـ هو أن: «تدفن المرأة إلى وسطها ثمّ يرمي الإمام و يرمي الناس بأحجار صغار، و لا يدفن الرجل إذا رجم إلّا إلى حقويه».[٤]

و في معتبرة أبي بصير عنه: «تدفن المرأة إلى وسطها[٥] إذا أرادوا أن يرجموها، و يرمي الإمام ثمّ يرمي الناس بعد بأحجار صغار».

و في المرفوعة التي لا يبعد اعتبارها[٦] عنه: «إذا أقرّ الزاني المحصن كان أوّل من يرجمه الإمام ثمّ الناس، فإذا قامت عليه البيّنة، كان أوّل من يرجمه البيّنة ثمّ الإمام ثمّ الناس».[۷] و هذا هو المشهور بين الفقهاء كما قيل، و إذا ناقشنا في اعتبار الرواية سنداً، فلا يبعد وجوب بدء الإمام أو وكيله، و كذا الحاكم الشرعي أو وكيله بالرجم

← على جلد الثلاثة و ملاعنة الزوج. أقول: لكن في سند الرواية إبراهيم بن نعيم و هو مشترك. فلاحظ معجم رجال الحديث.

١. المستفاد من الروايات ـ مضافاً إلى نفس مفهوم الشهادة ـ أن تكون الشهادة عن حسّ و رؤية، و أمّا رؤية نفس العمل و إدخال الفرج في الفرج، فهي متعذّرة غالباً. و لا يبعد الاكتفاء برؤية بعض الأفعال الملازمة للدخول، و بها يصدّق رؤية الدخول و الجماع عرفاً، كما في سائر الأفعال.

٢. وسائل الشيعة، ج۱۸، ص ۳۷۱ ـ ۳۷۳.

٣. المصدر، ص ٤٠١.

٤. المصدر، ص ۳۷٤ و ۳۷٥. الحقو: الإزار و معقده. جاى بستن إزار و شلوار.

٥. المصدر، ص ۳۷٤. لكن في صحيحة أبي مريم: «و أدخلها الحفيرة إلى الحقو و موضع الثديين»؛ لأجله قيّد بعضهم الوسط بموضع الثديين. فافهم.

٦. و السند هكذا: رواه الصدوق بإسناده عن عبدالله بن المغيرة و صفوان و غير واحد رفعوه إلى أبي عبدالله. فتأمّل فيه.

٧. وسائل الشيعة، ج۱۸، ص ۳۷٤.

مطلقاً؛ عملاً بإطلاق معتبرة أبي بصير، كما ذهب إليه بعض المحقّقين من مشائخنا الأعلام.

٧. يتأخّر الرجم إلى بعد الولادة و الرضاعة إذا كانت المحصنة الزانية حبلى، ففي موثقة عمّار قال: سألت أباعبدالله عن محصنة زنت و هي حبلى؟ قال: «تقرّ حتى تضع ما في بطنها و ترضع ولدها ثمّ ترجم».[1]

بل في رواية معتبرة عن أميرالمؤمنين: «... فانطلقي فارضعيه حولين كاملين كما أمرك الله ... قال: فانطلقي فأكفّليه حتى يعقل أن يأكل و يشرب و لا يتردّي من سطح و لا يتهوّر في بئر» قال: فانصرفت و هي تبكي ... فاستقبلها عمرو بن‌حريث ... فقال لها: ارجعي إليه فأنا أكفّله ... فقال أميرالمؤمنين: «أبعد أربع شهادات بالله لتكفّلنّه و أنت صاغر».[2] الحديث و قد ذكر أنّه رجمها.

لكن الرواية غير قابلة للاستدلال على المقصود، فإنّ إمهاله لها قبل إكمال إقرارها و هو خارج عن محلّ النزاع، بل في صحيحة أبي مريم: «... فتربّص بها حتى وضعت ثمّ أمر بها بعد ذلك ... فرماها بحجر».[3] فيحمل الإرضاع المذكور في الموثّقة على الإرضاع الأوّل فقط، لكنّ في الشرائع: «حتى تضع و تخرج من نفاسها»، و في الجواهر: «بلا خلاف أجده نصّاً و فتوىً».[4]

و على كلٍّ، بعد الإرضاع ترجم إلّا إذا خيف على ولدها التلف فتقرّ حتى حصول الأمن.

٨. المستفاد من مجموع الروايات[5] أنّه إذا هرب من حكم عليه بالرجم من الحفيرة: فإن ثبت موجب رجمه بالبيّنة ردّ إليها ثانياً، و كذا إن ثبت بالإقرار و كان فراره قبل إصابته الحجارة، و أمّا إذا ثبت بالإقرار و كان فراره بعدما أصابه ألم الحجارة لا يردّ. وقيل: إنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، فلاحظ و تدبّر.

---

١. المصدر، ص ٣٨٠.
٢. المصدر، ص ٣٧٨.
٣. المصدر، ص ٣٨٠.
٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٢٧.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٧٦.

٩. نسب إلى المشهور جواز تصدّي الرجم لمن كان عليه حدّ من حدود الله على كراهة، و ذهب بعضهم إلى عدم جوازه عملاً بظاهر بعض الروايات المعتبرة[١]. بل في بعضها عدم الجواز لمن فعل مثل فعله و إن جرى عليه الحدّ على ما هو قضيّة إطلاقه، والله العالم. لكنّ الروايات بأجمعها سوى صحيحة زرارة ضعيفة سنداً، و مورد الصحيحة قضيّة في واقعة و الحرّ العاملي حمل الروايات على الكراهة. و قيل: إنّ رواية ميثم[٢] أيضاً معتبرة سنداً لكن فيه: «أنّ محمد بن أميرالمؤمنين أيضاً انصرف يومئذ فيمن انصرف» و هذا قذف له، فيشكل الاعتماد على هذه الرواية. فمذهب المشهور هو المنصور.

١٠. نقل بعضهم نفي الخلاف في وجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، و يؤيّده رواية السكوني.[٣]

١١. في الجواهر و متنها: «و من تاب قبل قيام البيّنة عليه سقط عنه الحدّ بلا خلاف أجده، بل في كشف اللثام الاتّفاق عليه للشبهة».[٤]

و قول أحدهما عليهما السلام: «... و لو ادّعى ـ إذا أُخذ ـ التوبة قبل الثبوت، قُبِلَ من غير يمين للشبهة».[٥]

أقول الرواية:[٦] ضعيفة سنداً؛ للإرسال و الإجماع منقول، فلا عذر في ترك العمل بالمطلقات في غير السارق و المحارب و اللائط، إلّا أن يفهم عدم الفرق بين هؤلاء الثلاثة و سائر مرتكبي الكبائر، فلاحظ.

١٢. لو أقرّ بما يوجب الرجم ثمّ أنكر، سقط الرجم بلا خلاف يجده صاحب الجواهر، و لو أقرّ بحدّ غير الرجم، لم يسقط بالإنكار في المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة،[٧] و يدلّ عليه روايات معتبرة.[٨]

---

١. المصدر، ص ٣٤١.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص ٣٧٢.
٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٧.
٥. المصدر.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢٧.
٧. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٢.
٨. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣١٨.

١٣. و لو أقرّ بحدّ تمّ تاب كان الإمام مخيّراً في إقامته رجماً كان أو جلداً بلا خلاف أجده في الأوّل، بل عن السرائر الإجماع عليه، بل لعلّه كذلك في الثاني أيضاً. كما في الجواهر.

أقول: لم أجد عليه دليلاً معتبراً لفظيّاً و إن أسقط بعض أساتذتنا المحقّقين قيد التوبة أيضاً.[١]

هذا ملخّص الكلام في جملة من فروعات المسألة.

١٤٢. ردّ تراب المسجد و حصاه

في معتبرة زيد الشحّام، قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: أخرج من المسجد و في ثوبي حصاة؟ قال: «فردّها أو اطرحها في مسجد».[٢] تقدّم بيان الموضوع في الجزء الأوّل في المحرّمات في هيأتي «الأخذ» و «الإخراج»، فلاحظ.

١٤٣. ردّ المتنازع فيه إلى الشارع

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.[٣]

و المراد بالشيء هو الحكم الشرعي أو ما يؤول النزاع فيه إليه دون ما لا يرتبط بالشرع، و وجوب الردّ هذا ليس حكماً برأسه، فإنّ الحكم بغير ما أنزل الله كذب و افتراء، أو تشريع محرّم، فلاحظ.

و يمكن أن نتمسّك بإطلاق «شيء» و نوجب ردّ كلّ ما يتنازع فيه نزاعاً ينجّر و يؤول إلى العداوة و التضارب و اختلال النظم الاجتماعيّ، ففي الردّ حفظ المجتمع من المفاسد العظيمة، و هذا ممّا قام بناء العقلاء عليه أيضاً. و يقوم الحاكم الشرعيّ مقام الإمام القائم مقام الرسول في ذلك.

---

١. لاحظ: المصدر، ص ٢٣١.
٢. المصدر، ج ٢، ص ٥٠٦.
٣. النساء (٤): ٥٩.

١٤٤. ردّ طير الحرم إليه

في صحيح عليّ عن أخيه الكاظم ﷺ، قال: سألته عن رجل خرج بطير من مكّة حتّى ورد به الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يردّه إلى مكّة فإن مات تصدّق بثمنه». و في صحيح آخر له سأله عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها؟ قال: «عليه أن يردّها. فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدّق به».[1]

◻ ردّ السلام

تقدّم بحثه في حرف «ح» في عنوان «التحيّة» فلاحظ.

◻ ردّ الغيبة

قال الشيخ الأنصاري ﷺ في مكاسبه:

ثمّ إنّه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب ردّ الغيبة... و الظاهر أنّ الردّ غير النهي عن الغيبة، و المراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة. فإن كان عيباً دنيويّاً انتصر له بأنّ العيب ليس إلّا ما عاب الله به من المعاصي، و إن كان عيباً دينيّاً وجّهه بمحامل تخرجه عن المعصية. فإن لم يقبل التوجيه انتصر له بأنّ المؤمن قد يبتلى بالمعصية، فينبغي أن يستغفر له.

أقول: هذا الذي أفاده ﷺ حسن مرغوب فيه، لكنّه غير واجب، لضعف الأخبار المستدلّ بها عليه سنداً أو دلالة[2].

١٤٥. ردّ جواب الكتاب

قال الصادق ﷺ في صحيحة عبدالله بن سنان[3]: «ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص ٢٠٤.
٢. المصدر، ج٨، ص ٦٠٦ و ٦٠٧.
٣. المصدر، ص ٤٣٧ و ٤٩٤.

ردّ السلام، و البادئ بالسلام أولى بالله و رسوله».

يقول الفقيه الهمداني؛ في أثناء كلام له:

و حكي عن بعض المحدّثين القول أو الميل إلى وجوب ردّ الكتابة. و اختاره بعض متأخّري المتأخّرين؛ لصحيحة عبدالله...

و فيه أنّ العادة قاضية بأنّه لو كان ردّ الكتابة واجباً في الشريعة لصار بواسطة عموم الابتلاء به من الضروريات. فكيف يختفي ذلك في الشريعة على وجه استقرّت السيرة على عدم الالتزام به و تركه من غير نكير، كما أومأ إليه في الجواهر حيث أجاب عن هذا الخبر بأنّه لا يخرج بمثله عن السيرة القطعيّة. فالمراد بالوجوب بحسب الظاهر تأكّد طلبه على وجه لا ينبغي مخالفته لا الوجوب بمعناه المصطلح. و إرادة المعنى المزبور من لفظ «الوجوب» في الأخبار، و كذا في عبائر القدماء غير عزيز.[1] انتهى كلامه.

أقول: لا قطع لنا بالسيرة المتّصلة الممضاة. و إرادة الاستحباب المؤكّد من لفظ «الوجوب» و إن لم تبعد كما أفاد، لكنّها بعيدة في هذه الصحيحة؛ لمكان التشبيه. فالوجوب إن لم يكن أقوى لا أقلّ من كونه أحوط لزوماً. نعم، لا بأس بترك جواب المكتوبات التي يفهم بالقرينة عدم انتظار كاتبيها إلى الجواب، و كذا تنصرف الرواية عن مثل المكاتيب المتداولة بين الدوائر الرسميّة اليوم.

▫ ردّ مال المؤمن

قال الباقر؛ في صحيح الحذّاء: «قال رسول الله؛: من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه لم يزل الله معرضاً عنه، ما قتاً لأعماله التي يعملها من البرّ و الخير، لا يثبّتها في حسناته حتّى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه».[2] و في صحيح أبي نصر، قال: سألت أباالحسن الرضا؛ عن الرجل يصيد الطير...؟ فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، ... و إن جاءك طالب لا تتّهمه ردّ عليه».[3]

---

۱. مصباح الفقيه، ج۲، ص ٤١٢.
۲. وسائل الشيعة، ج۱۱، ص۳٤۳.
۳. المصدر، ج۱۷، ص ۳٦٦.

أقول: و هل يتعدّى من مورد الرواية إلى غيره في وجوب الردّ إلى الطالب غير المتّهم أم لا؟ فيه وجهان: من بعد خصوصيّة للطير، و من بقاء الضمان ما لم يطمأنّ بوصول المال إلى مالكه، و يفهم من لقطة الجواهر عدم التزام المشهور بالوجه الأوّل.

ثمّ وجوب الردّ عرضي، والأصل حرمة أخذ المال و حبسه والتصرّف فيه.

□ رزق الوالدة على زوجها

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.[١]

أقول: نبحث عنه في عنوان «النفقة» في حرف «ن» إن شاء الله.

□ رزق السفهاء

قال الله تعالى: ﴿وَلا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَٱرْزُقُوهُمْ فِيها وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾.[٢]

مرّ في الجزء الأوّل أنّ الأظهر حمل الأمر بالرزق و الكسوة، هذا على الاستحباب.

□ رزق أولى القربى من الارث

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا حَضَرَ القِسْمَةَ أُولُوا ٱلقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾.[٣]

أقول: السياق و عدم التعيين و التعليق على الحضور كلّها آيات الاستحباب دون الوجوب، خلافاً لجمع من العامّة حيث أوجبوه من مال الكبير و الصغير، أو من مال الكبير فقط. و قال بعضهم: «إنّ ما أمرنا أن نرزقهم منه هو الأعيان المنقولة، و أمّا الأرض و الرقيق و ما أشبه ذلك، فلا يجب أن يرضخ منه بشيء بل يكتفى بالقول المعروف».[٤]

---

١. البقرة (٢): ٢٣٣.
٢. النساء (٤): ٥.
٣. النساء (٤): ٨.
٤. المنار، ج ٤، ص ٣٩٧.

▢ **إرسال الصيد على المحرم**

في الجواهر و متنها:

(فمن كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه) كما صرّح به الشيخ... بل ظاهر غير واحد: منهم: الفاضل في محكيّ المنتهى اتّفاق الأصحاب عليه، بل عن الخلاف و الجواهر الاجماع عليه صريحاً ... (و) لأنّه (وجب عليه إرساله) كما في النافع و القواعد وغيرهما، و محكيّ المبسوط و الغنية و الإصباح، بل عن ظاهر الغنية الإجماع عليه...[1].

أقول: و يدلّ على وجوب الإرسال روايات كثيرة أشرنا إليها في عنوان «التخلية» في حرف «خ» فلاحظ.

١٤٦. إرشاد الضالّ

يجب على المضلّ تعييناً إرشاد من أضلّه، إلى الحقّ، و قد مرّ دليله في حرف «ض» في عنوان «الإضلال» في الجزء الأوّل، و في حرف «ت» في عنوان «التوبة» في هذا الجزء.

١٤٧. إرشاد الناس إلى الأحكام

الإرشاد في مصطلح جماعة من الفقهاء غير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هو عبارة عن بيان الأحكام الشرعيّة للجاهلين بالنطق و الكتابة لئلّا تندرس و تنسى، و وجوبه كفائيّ توصليّ طريقيّ أو ذاتيّ. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، و لاحظ ما مرّ في بحث الأمر بالمعروف.

▢ **إرضاع اللباء على الأمّ**

في اللمعة و شرحها:

يجب على الأمّ إرضاع اللباء و هو أوّل اللبن في النتاج، قاله الجوهري، و في نهاية

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٢٤.

ابن الأثير: «هو أوّل ما يحلب عنه عند الولادة». و لم أقف على تحديد مقدار ما يجب منه، و ربّما قيّده بعض بثلاثة أيّام، و ظاهر ما نقلناه عن أهل اللغة أنّه حلبة واحدة. و إنّما وجب عليها ذلك؛ لأنّ الولد لا يعيش بدونه، و مع ذلك لا يجب عليها التبرّع به، بل بأجرة على الأب إن لم يكن للولد مال... و ربّما منع من كونه لا يعيش بدونه، فينقدح حينئذ عدم الوجوب. و العلّامة‏ قطع في القواعد بكونه لا يعيش بدونه، و قيّده بعضهم بالغالب و هو أولى.

أقول: يقول صاحب الجواهر‏:

لعدم الدليل على وجوبه. بل ظاهر إطلاق الأدلّة خلافه، و دعوى توقّف الحياة عليه يكذّبها الوجدان. و من هنا حملها بعض الناس على الغالب. أو على أنّه لا يقوى، و لا تشتدّ بنيته إلّا بذلك، و حينئذ. فلا وجه للوجوب، و لو سلّم، فهو حينئذ من حيث الضرر لا من حيث كونها أمّاً ...[1].

فالوجوب لا دليل عليه أوّلاً، و أنّه راجع إلى وجوب حفظ النفس ثانياً إن قبلنا توقّف الحياة أو دفع ضرر مهمّ بدنيّ عليه، و لا نقبله.

١٤٨. إرضاع الأولاد على الأمّ

قال الله تعالى: ﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾.[2]

لا ينبغي الشكّ في أنّ قوله: تعالى ﴿يُرْضِعْنَ﴾ ليس خبراً عن الواقع، لعدم المطابقة كلّيّة، و لظهوره في الإنشاء، فيدلّ بظاهره على وجوب إرضاع الأولاد على الأمّهات، و لا ينافيه قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرادَ﴾ فإنّ المعلّق على الإرادة ليس أصل الإرضاع حتّى يتعيّن حمل أمره على الاستحباب، بل إرضاع الحولين الكاملين بحسب الظاهر، على أنّه يحتمل أن يكون معناه: «لمن أراد أن يتمّ الرضاعة المفروضة عليها»، و لم يرد

---

١. المصدر، ج ٣١، ص ٢٧٢.
٢. البقرة (٢): ٢٣٣.

مخالفة أمر الله تعالى. و يحتمل أن يكون المقصود بالموصول هو الزوج دون الزوجة يعني الأمّ، و يؤيّده تذكير فعل الصلة فلاحظ. و هذا هو المتيقّن. و لكن لم يوجد خلاف بين فقهائنا في عدم وجوبه عليها. نعم، حكي عن الشهيد الثاني و غيره وجوبه عليها في صورة فقدان الأب، و فقر الولد، و عدم مرضعة أخرى.

و أورد عليه بأنّ الوجوب حينئذ من جهة حفظ النفس أو من جهة وجوب الإنفاق، و هذا غير وجوب الإرضاع عليها.

و استدلّوا على عدم الوجوب و حمل الأمر في الآية المتقدّمة على الندب بما يأتي:

أوّلاً: بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.[1]

ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[2].

ثالثاً: برواية المنقري، قال: سئل أبو عبدالله‌ﷺ عن الرضاع؟ فقال: «لا تجبر الحرّة على رضاع الولد، و تجبر أمّ الولد».[3] و بغير ذلك.

أقول: و الرواية ضعيفة سنداً، و الشرطية في الآية الأولى سيقت لأجل لزوم إيتاء الأجرة، و لا دلالة لها على عدم وجوب الرضاع، و الأجرة لا تنافي الوجوب.

نعم، الآية الثانية تدلّ على عدم وجوب الرضاع، فإذا أراد كلّ من الوالد و الوالدة من الآخر ما فيه عسر من قلّة الأجرة و كثرتها، لا تجب الإجابة، فسترضع للولد امرأة أخرى، فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما سقط عنها بالتعاسر إلّا أن يقال: إنّ غاية الاستدلال ـ إن تمّ في نفسه ـ عدم وجوبه للمطلّقة في فرض التعاسر، لا على مطلق الأمّهات، و إن كنّ غير مطلّقات.[4] فلا دليل قويّ على رفع اليد من إطلاق الآية الدالّة على الوجوب في غير المطلّقات. و دعوى عدم خصوصيّة الطلاق في ذلك عهدتها على مدّعيها.

نعم، لا يخلو ذيل موثّقة داود عن دلالة ما على عدم الوجوب، قال الصادق‌ﷺ فيها:

---

١. الطلاق (٦٥) ٦.

٢. الطلاق (٦٥) ٦.

٣. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ١٧٥.

٤. و ذلك لأنّ الآية المباركة واردة في حقّ المطلّقات، و كذا قوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ...﴾ فلاحظ سورة الطلاق.

«و إن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم و قالت الأمّ: لا أرضعه إلّا بخمسة دراهم، فإنّ له أن ينزعه منها إلّا أنّ ذلك خير له و أرفق به أن يترك مع أمّه»[١] فإنّه يدلّ أو يشعر بأنّ للأمّ مطالبة زيادة الأجرة و إن انجرّت إلى نزع ولدها منها.

لكن رفع اليد عن ظهور الآية الكريمة المتقدّمة بهذا المقدار لا يخلو عن شيء، فتامّل، و يمكن أن يستدلّ على الوجوب أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما﴾ فإنّ مفهوم الشرط فيه عدم جواز الفطام عند اختلاف الوالدين و عدم تراض منهما. قال صاحب مجمع البيان: «فإن تنازعا رجعا إلى الحولين».

و قد يقال: إنّ الفصال في صورة عدم التراضي و التشاور مكروه لا أنّه محرّم و إلّا لم يعلّق على التراضي و التشاور، هذا إذا كان المراد من الفصال هو فصل الأمّ ولده عن رضاعها، كما هو غير بعيد بملاحظة السياق. و أمّا إذا أخذناه بإطلاقه، فيصير أجنبيّاً عن محلّ البحث و هو تكليف الأمّ في إرضاعها، و داخلاً في البحث الآتي.

ثمّ إنّه لو سلّم دلالة الآية الأولى على وجوب الإرضاع، نخصّصه بصورة عدم تراضي الوالدين، و نقول بعدم وجوبه في صورة التراضي حتّى الشهر الأوّل من الولادة على وجه، أو بعد أحد و عشرين شهراً على وجه آخر غير قويّ؛ لأجل الآية الأخيرة.

و ممّا يدلّ على عدم وجوب الإرضاع عليها إطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ ...﴾ ضرورة عدم ملائمة وجوب الإرضاع على الأمّ مع جواز اتّخاذ مرضعة أخرى للأب[٢].

و يمكن أن يقال بوجوب إرضاع الأولاد عليها إذا أراد الزوج إتمام الرضاعة، و إذا اتّفق معها في الفطام ـ بعد أحد و عشرين شهراً أو مطلقاً ـ أو اتّخذ مرضعة أخرى، فله ذلك، و هذا ممّا يمكن استنباطه من مجموع الآيات، فتأمّل المقام.

ثمّ الرضاع بمعنى امتصاص الثدي لشرب اللبن، كما يظهر من بعض كتب اللغة،

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص ١٩٠ و ١٩١. و لا يحضرني عاجلاً ما يدلّ على شمول الحكم للزوجة الوالدة غير إطلاق هذه الرواية مع احتمال نظارتها إلى المطلّقة كثيرها.

٢. في الاية احتمالات لابدّ من مراجعة التفاسير ثمّ اختيار ما هو الظاهر منها.

فعلى القول بوجوب الإرضاع يجب على الوالدة جعل ثديها في فم ولدها. و لا يكفي إيصال اللبن إلى فمه كيفما اتّفق، فضلاً عن تسليمه إلى مرضعة أخرى، أو إرضاعه بلبن غيرها، أو بلبن صناعيّ، أو تغذيته بغذاء من غير اللبن، إلّا أن يدّعى عدم خصوصيّة في جعل الثدي في فم الولد، بل اللازم إيصال لبنها إلى فمه و لو بحلبه في ظرف أوّلاً ثمّ إشرابه، و الله العالم.

◻ إرضاع الأولاد على الأب

هل يجب على الأب أو مطلق الوليّ سوى الأمّ إرضاع الأولاد بأن يستأجر لهم المرضعة، أو يشتري حليبها و يغذّيهم به، أو لايجب إطعامهم اللبن الآدميّ، بل الواجب عليه تغذيته بكلّ ما يمكن أن يعيشوا به من المأكولات حسب تجويز الطبّ الحديث، و على الأوّل هل اللبن الصناعيّ يقوم مقام اللبن الطبيعي أم لا؟

و بعبارة أخرى، رزق الأطفال الواجب هل هو خصوص اللبن أم مطلق الإطعام؟ و على الأوّل يقع البحث في مدّته و نهايته، و إليك عبارة الجواهر ممزوجة بعبارة الشرائع[1]:

و الأصل في نهاية الرضاع حولان: للآية. و للمرويّ في تفسير «لارضاع بعد فطام» أنّه الحولان، و فحوى ما دلّ على أن ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين ... و يجوز الاقتصار على أحد و عشرين شهراً بلا خلاف أجده؛ فيه للأصل، و قول الصادق في خبر سماعة: «الرضاع أحد و عشرون شهراً، فما نقص فهو جور» و في خبر عبدالوهّاب بن الصباح: «الفرض في الرضاع أحد و عشرون شهراً، فما نقص عن أحد و عشرين شهراً فقد نقص المرضع، فإن أراد أن يتمّ الرضاعة له، فحولين كاملين...» فظاهر الخبرين بعد الانجبار سنداً و دلالة أنّه لا يجوز نقصه عن ذلك، و حينئذ، فلو نقص لغير ضرورة كان جوراً محرّماً، بل في كشف اللثام دعوى الاتّفاق عليه، و لعلّه ظاهر غيره أيضاً.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٧٦ و ٢٧٧.

فما عن بعض من الجواز للأصل و ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرادا فِصالاً...﴾ والصحيح: «ليس للمرأة أن تاخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين كاملين، فإذا أرادا الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فحسن». فواضح الضعف، لوجوب تقييد ذلك بالمدّة المذكورة.

أقول: الروايات المستدلّ بها ضعيفة سنداً[1] و لا نقول بالانجبار، و الإجماع منقول، والاحتياط سبيله واضح و إن لم يقم دليل على الوجوب.

١٤٩. الرضا بالحلف

قال الصادق‌ؑ في صحيح الخزّاز بطريق الصدوق في الفقيه فقط: «من حلف بالله، فليصدّق، و من لم يصدّق فليس من الله في شيء، من حلف له بالله، فليرض، و من لم يرض فليس من الله».[2] و قريب منه صحيح الحسين عنه‌ؑ و غيرهما[3].

أقول: لا بعد في انصراف الرواية إلى خصوص باب الدعاوي و المرافعات بعد حكم القاضي، فتدبّر.

و يمكن أن يقال: إنّ وجوب التصديق و الرضا ليس تعبّدياً مخصوصاً بالحلف، بل هو من لوازم حجّيّة الحجّة الشرعيّة، و المراد عدم جواز التردّد في العمل على طبق الحجّة.

و يمكن أن يجعل الرواية دليلاً على حرمة استيفاء الحقّ من الحالف و إن علم خصمه بكذبه و بقاء حقّه في ذمّته؛ لأنّ ذلك من بعض مراتب الرضا بالحلف، و يدلّ عليه موثّقة ابن أبي‌يعفور[4] أيضاً لكن لا بالحلف الابتدائي، بل المسبوق بالاستحلاف.

☐ الرضا بقضاء الله

أجمعت العدليّة ـ على ما قاله العلّامة الحلّي ـ على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢١٩؛ ج ١٥، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ج ١٦، ص ١٥١.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ١٧٩.

و حيث إنّا تعرّضنا للمسألة مفصّلاً في بعض كتبنا الموضوع في علم الكلام، فلا نعيد هنا بحثه،[١] و محصوله عدم وجود دليل يفي بوجوبه.

◻ **الركوع**

قال الله: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾.[٢]

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱرْكَعُوا وَٱسْجُدُوا وَٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾.

الظاهر أنّ الوجوب ليس استقلاليّاً، بل هو ضمنيّ؛ فإنّ الركوع لم يعهد عملاً واجباً، بل هو من أجزاء الصلاة، فيجب بوجوبها.

١٥٠ و ١٥١. رمي الإمام و البيّنة

قد تقدّم في هيأة «الرجم» قريباً أنّه إذا أقرّ الزاني المحصن يجب على الإمام أن يبتدئ برجمه، و إذا قامت البيّنة عليه يجب على البيّنة المذكورة الابتداء بالرجم ثمّ الإمام ثمّ الناس، و تقدّم القول المخالف له أيضاً.

و على كلّ حالٍ، ليس هذا الوجوب من شرائط الرجم حتّى إذا سبق الإمام غيره فرجموه حتّى القتل وجب قتلهم، بل هو ـ على تقدير صحّة مدركه ـ وجوب تعبّديّ نفسيّ، و يقوم الحاكم الشرعيّ مقام الإمام المعصوم في غيبته في ذلك.

و الظاهر ـ بمناسبة الحكم و الموضوع ـ كفاية رمي وكيل الإمام أو الحاكم أيضاً، و في صحّة توكيل البيّنة في الرمي وجهان، و لا يشك فيها في فرض كون المباشرة حرجيّاً للبيّنة.

و يمكن القول بالاستحباب دون الوجوب؛ لعدم وجود الإمام في كلّ بلدة، بل هو في العاصمة الإسلاميّة فقط، فلاحظ.

---

١. راجع: صراط الحقّ، ج ٢، ص ٢٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٨٩٨.

٢. البقرة (٢): ١٤٣.

«ز»

◘ الزكاة

وجوب الزكاة من الضروريات الإسلاميّة التي لاتحتاج إلى الاستدلال، و هي ممّا بني عليه الإسلام، بل في صحيح أبي‌بصير عن الصادق‌عليه‌السلام: «إنّ الزكاة ليس يحمد بها صاحبها، و إنّما هو شيء ظاهر، إنّما حقن الله بها دمه، و سمّي بها مسلماً، و لو لم يؤدّها لم تقبل له صلاة»، يظهر منه جواز قتل مانع الزكاة.

ثمّ الزكاة في تسعة أشياء، و قد قال الإمام الصادق‌عليه‌السلام في صحيحة ابن سنان: «لمّا نزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها﴾ في شهر رمضان، فأمر رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله مناديه فنادى في الناس: إنّ الله تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاة، كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليكم من الذهب، و الفضّة، و الإبل، و البقر، و الغنم، و من الحنطة، و الشعير، و التمر، و الزبيب، و نادى فيهم بذلك في شهر رمضان، و عفى لهم عمّا سوى ذلك».[1]

و التعرّض لمسائل الزكاة يحتاج إلى تسويد جزء مستقلّ، و هذا المختصر لا يسعها، و أشرنا إليها في حرف «أ» أيضاً. و فصّلناها في كتاب آخر و هو شرح زكاة العروة الوثقى.

١٥٢. زكاة الفطرة

اتّفق المسلمون إلّا ما شذّ من العامّة ـ على وجوب زكاة الفطرة، فلا إشكال في

---

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص٣٢.

أصل الوجوب، بل هو أقدم من وجوب زكاة المال، ففي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام [قال]: «نزلت الزكاة و ليس للناس أموال و إنّما كانت الفطرة».[١]

و إنّما البحث في جملة مهمّة من فروعها كما تأتي:

١. يشترط في الوجوب المذكور أمور كما نذكر:

أوّلها: العقل.

ثانيها: البلوغ؛ فإنّ المستفاد من روايات الباب أنّ الحكم تكليفيّ محض، و ليس بوضعيّ، مع أنّ ثبوت مطلق الوضعيّة على غير البالغين غير بيّن و لا بمبيّن، كما سبق.

و قال سيّدنا الحكيم رحمه الله: «و إشكاله ظاهر؛ فإنّ الحديث (حديث رفع القلم) ظاهر في رفع الوجوب، فلا يصلح لحكومته على ما دلّ على اشتغال الذمّة بها[٢] و يدفع بأنّ الاشتغال المذكور إنّما ثبت من جهة الوجوب التكليفيّ، فيرتفع برفعه؛ فتأمّل.

ثالثها: عدم الإغماء، فلا تجب على من أهلّ شوّال عليه و هو مغمى عليه.

أقول: الإغماء و الغفلة و النوم من باب واحد، فلا معنى للتفريق بينها، لكن نسب الاشتراط المذكور إلى قطع الأصحاب، و نفي الخلاف فيه، و مع ذلك، فالاحتياط لازم.

رابعها: الحرّيّة، لكن اعتباره على نحو المطلق محلّ إشكال.

خامسها: الغنى، فلا تجب على من لا يملك قوت سنته فعلاً أو قوّة، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: سئل عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا».[٣]

و في صحيح الفضيل عليه السلام، قال: قلت له: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: «لمن لا يجده، و من حلّت له لم تحلّ عليه، و من حلّت عليه لم تحلّ له».[٤] و ما دلّ على خلافه يحمل على الندب جمعاً، لكنّ الفقير إذا كان غير بالغ أو مجنوناً فلا يجوز للوليّ الإعطاء عنه؛ فإنّ إطلاق رواية إسحاق و إن كان يشمل الفرض خلافاً لسيّدنا الحكيم إلّا أنّها ضعيفة سنداً بطريقيها و إن عبّر عنها بالموثّقة في الكتب[٥].

---

١. المصدر، ص ٢٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص ٥٥٢؛ فقه الصادق، ج٦، ص ٢١٤.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٢٢٣.

٤. المصدر، ص ٢٢٤.

٥. المصدر، ص ٤٢٥.

و الأقوى عدم اعتبار وجدان مقدار الفطرة الواجبة زائداً على مؤونة السنة في وجوبها؛ لإطلاق النصّ، خلافاً لجمع من الأعيان.

الفرع الثاني: زكاة الفطرة من العبادات، كما أرسلوه إرسال المسلّمات، فلا تصحّ من الكافر كسائر العبادات، و الظاهر أنّ المسألة إجماعية.

و ذهب بعض الأصحاب إلى اشتراط الوجوب بالإسلام، لكنّه ضعيف، كما ذكرناه في محلّه[١]، فالكافر مكلّف و إن لم تصحّ منه العبادات؛ فللحاكم إجباره بأداء الزكاة، أو أخذها منه قهراً. نعم، إذا أسلم تسقط عنه؛ لحديث الجبّ و إن ضعف سنده، و لخصوص صحيح معاوية الآتي.

و أمّا المخالف إذا استبصر بعد الهلال، فإن لم يؤدّها فلا موجب للسقوط، و إن أدّاها إلى المستحقّ، فلا موجب للبقاء، و إن أدّاها إلى غير المستحقّ كالفقير المخالف، فالظاهر عدم الاجتزاء، و لزوم الإعادة؛ عملاً بالقاعدة الأوّليّة. و لبعض الروايات المعتبرة في زكاة المال على وجه.[٢]

الفرع الثالث: وقت تعلّق الوجوب غروب ليلة العيد، فمع اجتماع الشرائط المذكورة، تجب و بدونها فيه لا تجب، و لا عبرة بتحقّقها بعد ذلك و لو بقليل، و هذا ممّا يستفاد من صحيحة معاوية بن عمّار بطريق الشيخ، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، و سألته عن يهوديّ أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: «لا».[٣]

و هي تدلّ ـ دلالة ظاهرة ـ على أنّ العبرة بالشرائط إنّما هي في جزء أخير من شهر رمضان، و بالملازمة العرفيّة يثبت أنّه هو وقت تعلّق الوجوب أيضاً[٤].

فما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه من منع الدلالة على ذلك، و تبعه بعض أهل العصر ممّا لا محصّل له. نعم، الرواية تختصّ ببعض الشروط، و لا تشمل جميعها، لكنّ المستفاد منها بقرينة فهم العرف عدم الخصوصيّة للمذكور. و عن جماعة

---

١. صراط الحق، ج ٢.

٢. راجع الباب ٣ من ابواب المستحقين للزكاة من وسائل الشيعة لكن يأتي في آخرها، البحث من جواز دفعه للمخالفين في الجملة.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٢٤٥.

٤. و يؤيّده ما في رواية ثانية لمعاوية: «و ليس الفطرة إلّا على من أدرك الشهر»، لكنّها لأجل البطائني ضعيفة.

من القدماء و المتأخّرين أنّ وقت الوجوب أوّل يوم العيد (أي طلوع فجره). و استدلّ له بصحيح العيص قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الفطرة متى هي؟ فقال: «قبل الصلاة يوم الفطر»، قلت: فإن بقي شيء بعد الصلاة؟ قال: «لا بأس إلخ».[1]

لكنّ الرواية غير دالّة عليه؛ لاحتمال ورودها في وقت الإخراج، بل هو المحمل جمعاً بينها و بين رواية معاوية المتقدّمة.

نعم، يجوز تقديمها من أوّل رمضان؛ لصحيحة الفضلاء عن الباقرين ﷺ: «على الرجل أن يعطي عن كلّ من يعول من حرّ، و عبد، و صغير، و كبير، يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل و هو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان»[2] إلى آخره.

و الأحوط عدم دفعها ليلة العيد، بل إمّا يقدّمها في رمضان، أو يعطيها يوم العيد؛ لعدم دليل ظاهر على كفاية إعطائها في ليلة العيد، فتأمّل.

هذا كلّه من ناحية المبدأ، و أمّا من ناحية المنتهى، فقد اختلفت فيه الروايات و الأقوال.

و يمكن أن يستفاد من صحيحة الفضلاء المتقدّمة أنّه صلاة العيد؛ بناء على أنّ الأفضليّة بلحاظ تقديمها في شهر رمضان، لا بلحاظ تأخيرها عن الصلاة حتّى تدلّ على استحباب التوقيت المذكور، لكنّ مقتضى إطلاق صحيحة العيص جواز تأخيرها إلى ما بعد الصلاة و إن كان الأحسن إعطاؤها قبل الصلاة.

و في معتبرة إسحاق قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الفطرة؟ فقال: «إذا عزلتها فلا يضرّك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة».[3]

و مفهومه المنع في صورة عدم العزل عن الإعطاء بعد الصلاة. نعم، هو قابل للحمل على الاستحباب بقرينة صحيح العيص، فالأظهر جواز تأخيرها إلى آخر يوم العيد و إن كان الأحسن لمن يصلّي صلاة العيد إعطاؤها قبلها. نعم، إذا عزلها جاز تأخيرها إلى ما

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٤٦.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٤٨.

بعد العيد أيضاً.

ففي صحيح زرارة عن الصادق‌ؑ في رجل أخرج فطرته، فعزلها حتى يجد لها أهلاً فقال: «إذا أخرجها من ضمانه فقد برأ و إلّا فهو ضامن لها حتّى يؤدّيها إلى أربابها»[١] لكنّ في جواز عزلها مع التمكّن من المستحقّ إشكال، لعدم دليل قويّ عليه إلّا، أن يكون إجماعيّاً أو مستفاداً من إطلاق معتبرة إسحاق السابقة.

ثمّ إذا أخّرها نسياناً أو عصياناً من وقتها من دون عزل، فذهب جماعة إلى سقوطها؛ لأصالة البراءة، و جماعة إلى بقائها؛ للاستصحاب المقدّم على البراءة[٢]، و يمكن دعمه بذيل صحيحة زرارة المتقدّمة آنفاً إلّا أنّه يشكل في شمولها لغير صورة العزل، لكنّه ضعيف. و على كلّ حالٍ، الوجوب إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط لزوماً.

الفرع الرابع: يجب العزل إذا لم يوجد المستحقّ في الوقت، و لا يجب تقديمه على رمضان إذا علم بعدم التمكّن من الإعطاء إلى المستحقّ يوم العيد؛ لعدم دليل عليه، بل لا يكفي و إن علم بعدم التمكّن من العزل أيضاً، فلابدّ من القضاء حينئذ. فافهم.

ثمّ الأظهر صحّة عزل أقلّ من مقدارها، بل و أزيد من مقدارها، لصدق العزل عرفاً، و الإشكال على الثاني بأنّ الظاهر من العزل العزل من غيره، فلا يصدق مع الاشتراك ضعيف. نعم، لا شكّ في عدم صدقه بالعزل في جميع أمواله أو في كثيرها، و منه يظهر صحّته في مال مشترك بينه و بين غيره و كان ماله بقدرها، بل هذا أوضح من سابقه.

الفرع الخامس: لا تبعد دلالة صحيحة زرارة المتقدّمة على عدم ضمان المكلّف للفطرة المعزولة إذا تلفت بغير تفريط. و ربّما قيل: إنّ هذا في صورة عدم وجود المستحقّ، و أمّا مع وجوده، فالتأخير في حدّ نفسه نوع من التفريط و التعدّي، فلا ينفع العزل في نفي الضمان.

أقول: العمدة في الضمان عدم ثبوت جواز العزل في فرض وجود المستحقّ، فوجوب الدفع على القاعدة، كما لا يخفى.

الفرع السادس: مقتضى مكاتبة عليّ بن هلال عدم جواز نقل الفطرة إلى بلدة أخرى

---

١. المصدر.

٢. استصحاب الموقّت في خارج الوقت محلّ إشكال.

و إن لم يوجد موافق (أي مؤمن)، و يدلّ عليه خبر الفضيل، ولكن سنده ضعيف؛ خلافاً لجمع، و أمّا المكاتبة المذكورة، فهي مضمرة، و ليس حال ابن هلال كحال سماعة حتّى يعتمد على مضمراته، فلابدّ من الاحتياط، و عدم النقل إن وجد المكلّف مؤمناً و إلّا يوكّله الفقير المؤمن البعيد في القبض، و الإرسال مثلاً.

و هل النقل على تقدير ثبوت تحريمه يبطل الفطرة أو هو محرّم نفسي؟ وجهان أظهرهما الثاني، و قد ذكرناه في الجزء الأوّل، فلاحظ.

الفرع السابع: يجب إخراج الفطرة عن نفسه و عن كلّ من يعوله كائناً من كان؛ لعدّة من الروايات، ففي صحيح عمر عن الصادق‌عليه‌السلام: «... الفطرة واجبة على كلّ من يعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حرّ أو مملوك».[١]

و في صحيحة ابن الحجّاج: «... إنّما تكون فطرته على عياله».[٢]

و قضيّة إطلاقها عدم الفرق في الحكم بين وجوب الإنفاق و جوازه، بل حتّى إذا أنفق من حرام، و لا يكفي مجرّد وجوب الإنفاق ما لم ينفق، و لم يصدّق عنوان العيال، فلا تجب عن الزوجة الناشزة إذا لم ينفق عليها؛ خلافاً للحلّي حيث ادّعى الإجماع على وجوبها، وردّه المحقّق في محكيّ معتبره بقوله: «ما عرفنا أحداً من فقهاء الإسلام فضلاً عن الإماميّة أوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي إلخ»، و بها يقيّد جزماً ما في صحيح صفوان[٣]، و معتبرة إسحاق،[٤] و صحيح ابن ميمون[٥]، و صحيح الحلبي[٦]، و غيرها من أخذ بعض العناوين الآخر، كالكبير، و الصغير، و الحرّ، و العبد، و كلّ إنسان، و الأب، و الأمّ، و الولد، و الامرأة، و الخادم، و الأهل، و غير ذلك. و إن كانت النسبة بين عنوان العيال و كلّ واحد من العناوين الأخر عموماً من وجه إلّا أنّ المراد هو الأوّل، و يشهد له ما في صحيح ابن الحجّاج من الحصر «إنّما تكون فطرته على

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٢٢٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٢٨.

٥. المصدر، ص ٢٢٩.

٦. المصدر.

عياله». هذا بحسب الكبرى، فليكن مسلّماً مفروغاً عنه، لكن بحسب الصغرى قد يشكل الأمر في موارد:

المورد الأوّل: الضيف، فقد اختلف فيه أقاويل الفقهاء (رضي الله عنهم) و لم يرد فيه ما يحتجّ به إلّا صحيح عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه، فيحضر يوم الفطرة يؤدّي عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجب على كلّ من يعول من ذكراً و أنثى، صغيراً و كبير، حرّ أو مملوك».

أقول: العبرة في وجوب دفع الفطرة عن الضيف هو صدق عنوان من يعول عليه، أو صدق العيال عليه؛ للحصر المتقدّم، و لهذا الخبر. و الظاهر عدم صدقه ببقاء الضيف ليلة، و الخبر أيضاً منصرف عنه، و مع الشكّ يرجع الضيف إلى الاستصحاب أو أصالة الاشتغال، و المضيف إلى البراءة.

المورد الثاني: إذا كان الشخص عيال إثنين بأن عالاه معاً، لا يبعد التفصيل بين صورة اشتراك النفقة بين الإثنين مثلاً، و صورة تناوب المعال بأن يعال على كلّ واحد في زمان، ففي الصورة الأولى تجب فطرته عليهما معاً بالتساوي، أو بنسبة الإنفاق، و الأوّل لا يخلو عن وجه من جهة الإطلاقات، و إذا كان أحد المعيلين معسراً، فوجوب دفع حصّته على الآخر المؤسر لا يخلو عن إشكال؛ لعدم دليل واضح عليه إلّا أن يرجع إلى الإطلاقات، كما هو غير بعيد.

و في الصورة الثانية: تجب فطرته على من يعوله وقت الهلال؛ للاطلاق فإن كان المعيل حينئذ معسراً سقط عنه، و عن المعيل الآخر جزماً.

المورد الثالث: لا إشكال في وجوب فطرة الرضيع على من يعطي أجرة الإرضاع، سواء كان أباً له أو غيره، و سواء كانت المرضعة أمّاً له أو غيرها. و أمّا إذا أرضعته أمّه أو غيرها مجّاناً. فقيل: إنّ الرضيع عيال من يعول بالمرضعة للتبعية، لكنّه مشكل؛ فإنّه عيال المرضعة، فتجب فطرته عليها إلّا أن يدفع ذلك بالسيرة إن أحرزت.

نعم، إذا كان الأجرة من مال الرضيع، فلا تجب فطرته على أحد؛ لأنّ المنفق غير بالغ، و البالغ غير معيل.

المورد الرابع: لو ملك أحد مالاً لشخص هبة أو صلحاً و هو أنفقه على نفسه لا يجب على المملّك زكاته؛ لعدم صيرورته عيالاً له بمجرّد ذلك، و يدلّ عليه صحيح ابن الحجّاج [1] أيضاً. و أمّا إذا كان من عياله عرفاً و وهبه مثلاً لينفقه على نفسه سواء كان المعال معه أو في محلّ بعيد، فقيل: يجب زكاته عليه، و قيل: لا تجب، لكنّ الأرجح هو الأوّل؛ فإنّه إنفاق بنحو التملّك لا بنحو البذل، فتدبّر.

ثمّ الظاهر عدم وجوب الزكاة على الآباء عن أبنائهم المحصّلين في الجامعات الدائرة في هذه الأعصار حيث تنفق الحكومات عليهم، و يهيّؤون لهم الطعام و المسكن، و إنّما ينفق آباؤهم عليهم الكسوة و بعض الحاجات الأخر، فتأمّل [2].

و هل تجب على الحكومات فطرة من يعولهم أم لا؟ فيه تردّد منشأه دعوى انصراف الروايات عن مثل هذه العيلولة، و هي غير بعيدة، و كذا إذا أنفق الحاكم الشرعيّ سهم الإمام و غيره من وجوه البرّ على مستحقّيها و جعلهم عيالاً له؛ فإنّ الظاهر عدم وجوب فطرتهم عليه؛ لانصراف الأدلّة عن مثله حتّى إذا استقرض ما ينفق عليهم ثمّ أدّى قرضه من الوجوه المذكورة.

المورد الخامس: لو استأجر شخصاً و اشترط في ضمن العقد أن يكون نفقته عليه، فذهب جمع إلى وجوب فطرة الأجير على المؤجر، و ذهب جمع إلى عدمه؛ فإنّه من قبيل الأجرة، و لعلّ الأوّل أظهر؛ لصدق كونه عيالاً أو منضمّاً إلى العيال، كما في صحيح ابن سنان، فمطلق الأجرة لا تمنع عن صدق موضوع الوجوب. نعم، لو اشترط عليه مقدار نفقته فيعطيه من الأوراق المعمولة مثلاً لينفق على نفسه لم تجب عليه. و المناط الصدق العرفي في عدّه من عياله و عدمه.

المورد السادس: ما إذا نزل على المكلّف نازل قهراً و من غير رضاه و صار ضيفاً عليه مدّة، و كذا لو عال شخصاً بالإكراه و الإجبار، فقد اختلفوا فيه؛ للإطلاق و الانصراف.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٢٧.

٢. وجهه ما مرّ في المورد الثاني، فإنّه من أقسام الاشتراك.

الفرع الثامن: المستفاد من روايات الباب أنّ كلّ من وجبت فطرته على غيره، سقطت عن نفسه و إن كان غنيّاً و إن لم يخرجها المعيل عصياناً أو نسياناً، لكن ذهب بعضهم إلى وجوبها على نفس المعال إن لم يخرجها المعيل، و استدلّ له سيّدنا الأستاذ الحكيم:

> بأنّ الجمع بين دليل وجوب الفطرة على المعيل، و دليل وجوب الفطرة على العيال الجامع للشرائط بضميمة ما يستفاد من أنّ لكلّ إنسان فطرةً واحدةً أن يكون الوجوب عليهما من قبيل الوجوب الكفائيّ الذي تحقّق في محلّه أنّ الواجب فيه واحد، و الواجب عليه متعدّد، إذ لا مانع من اشتغال ذمم متعدّدة بواجب واحد؛ لأنّ الوجود الذمّيّ اعتباريّ، و لا مانع من أن يكون للواحد وجودات متعدّدة اعتباريّة، و ارتكاب هذا الحمل أولى من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب على العيال.[1] انتهى كلامه.

أقول: الحمل المذكور خلاف الظاهر، بل لابدّ من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب على العيال بملاحظة دلالة الروايات.

نعم، ذهب إلى الوجوب في صورة فقر المعيل جماعة تبعاً للحلّي و المحقّق، و هو الأظهر؛ لعدم المخصّص لعموم الأدلّة المقتصر في تخصيصها على خصوص صورة اجتماع شرائط الوجوب في المعيل؛ لأنّها مورد نصوص التخصيص؛ خلافاً للشيخ و غيره.

الفرع التاسع: في الصحيح عن الصادق: «الفطرة على كلّ قوم ممّا يغذّون عيالهم من لبن أو زبيب أو غيره».[2]

و في صحيح معاوية عنه: «يعطي أصحاب الإبل و الغنم و البقر من الأقط صاعاً».[3]

و في صحيح آخر له عنه: «... جرت السنّة بصاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، فلمّا كان زمن عثمان و كثرت الحنطة قوّمه الناس، فقال: نصف صاع

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص ٥٣٠.
٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٢٣٨.
٣. المصدر، ص ٢٣١.

من برّ بصاع من شعير».[1]

و في صحيح الحلبي عنه‌ﷺ: «... نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر، أو زبيب لفقراء المسلمين».[2]

و في صحيح ابن سنان و الحلبي عنه‌ﷺ: «... صاع من تمر، أو نصف صاع من برّ، والصاع أربعة أمداد».[3]

و في صحيح محمّد بن مسلم عنه: «الصدقة لمن لا يجد الحنطة و الشعير، يجزي عنه القمح و العدس (و السلت) و الذرة نصف صاع من ذلك كلّه، أو صاع من تمر أو زبيب».[4]

و في صحيح الفضلاء عن الباقرين‌ﷺ: «... فإن أعطى تمراً فصاع لكلّ رأس و إن لم يعط تمراً، فنصف صاع لكلّ رأس من حنطة أو شعير، و الحنطة و الشعير سواء، ما أجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزئ عنه».[5]

هذا ما وجدته من الروايات و المستفاد منها أمور:

الأوّل: أنّ الضابط في جنس ما يدفع بعنوان زكاة الفطرة هو ما كان غذاء للدافع و عياله في الجملة و إن لم يقتصر عليه، و إلّا فيشكل الاكتفاء به، و لو كان تمراً و حنطة إذا لم يكن بعنوان القيمة، فإنّ النسبة بين الرواية الأولى و غيرها و إن كان عموماً من وجه إلّا أنّ الأقرب عرفاً تقييد ما في الروايات بما يغذّي بها، فكلّ ما يغذّي به جاز دفعه و إن لم يذكر اسمه في الروايات، كالخبز، و الماش، و العنب، و العدس، و المشمش، و غيرها.

نعم، يمكن أن يكتفي بالشعير من يغذّي عياله بالحنطة، و بالعكس تخصيصاً في الضابطة؛ لأجل ذيل صحيحة الفضلاء.

الثاني: مقدار الزكاة من التمر و الزبيب صاع لكلّ رأس، و من غيرهما نصف صاع

---

١. المصدر، ص ٢٢٢.
٢. المصدر، ص ٢٢٣.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ٢٢٤.
٥. المصدر.

لكلّ رأس جمعاً بين الروايات، لكن ادّعي الإجماع بقسميه على وجوب إخراج صاع من جميع الأجناس، فهو الأظهر على الاحتياط اللازم.

الثالث: أنّ الصاع أربعة أمداد، كما في صحيح الحلبي، و ابن سنان، و المدّ ملئ الكفّين من الطعام، كما في جملة من الكتب اللغويّة، و قدر الصاع أيضاً بستّمائة و أربعة عشرة مثقالاً صيرفيّاً.[١] و في رواية لا يخلو سندها عن الكلام أنّه تسعة أرطال بالعراقي، لكنّه مشهور، بل ادّعي عليه الإجماع.

الرابع: يكفي الصاع الملفّق من جنسين مّما يغذّى به، خلافاً لجمع؛ للإطلاق، و أمّا كفاية نصف الصاع من الجنس الأعلى بعنوان القيمة عن صاع كامل من جنس أدنى، كنصف صاع من حنطة أعلى بعنوان القيمة عن الحنطة الأدنى، ففيها تردّد.

الفرع العاشر: لا يجب إخراج العين المغذّى بها، بل يجوز دفع قيمتها أيضاً؛ لجملة من الروايات، ففي موثّقة إسحاق عن الصادق؈: «لا بأس بالقيمة في الفطرة».[٢]

و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الدراهم و غيرها.

الفرع الحادي عشر: مستحقّها المؤمن الفقير، كما يدلّ عليه الروايات[٣]، و المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّ مصرفها مصرف الزكاة و هر غير بعيد بعد التأمّل في الأدلّة، فلا يجوز فطرة غير الهاشميّ للهاشميّ و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً. و المناط هو المعيل، لأنّه المكلّف بإخراج الفطرة دون العيال خلافا لبعضهم؛ فإذا كان العيال هاشميّاً دون المعيل لم يجز دفعها إلى الهاشميّ، و يجوز في عكسه. نعم، في معتبرة إسحاق عن الكاظم؈ قال: سألته عن صدقة الفطرة أعطيها غير أهل ولايتي من فقراء جيراني؟ قال؈: «نعم الجيران أحقّ بها لمكان الشهرة».[٤]

---

١. ولايخفى منافاة هذا التقدير لما في الكتب اللغويّة، فإنّ ملئ الكفّين لا يساوي مائة و ثلاثة و خمسين مثقالاً صيرفيّاً. لكن ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في كتاب كتبه إليّ: «إنّ عمدة الدليل على صحّة مثل هذه الأوزان المتعارفة هي أنّها وصلت إلينا كذلك يداً بيد من زمن الأئمّة الأطهار؈ و لم يختلف فيها إثنان. و ما ورد في اللغة من تفسير المدّ ملئ الكفّين لا يمكن الاعتماد عليه حيث إنّه يختلف باختلاف الأشياء خفّةً و ثقلاً». انتهى كلامه. فالعمدة هو الإجماع و السيرة. و أمّا ذيل كلام الأستاذ العلّامة، فلا يخلو عن ضعف، كما لا يخفى.

٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٢٤١.

٣. المصدر، ص ٢٤٩.

٤. المصدر، ص ٢٥٠.

و ظاهرها جواز دفعها إلى المخالفين تقيّة و كفاية، ذلك بل في صحيح عن عليّ بن يقطين أنّه سأل أباالحسنﷺ عن زكاة الفطرة أيصحّ أن نعطي الجيران و الظؤورة ممّن لا يعرف و لا ينصب؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كان محتاجاً».[1] و ظاهرها جواز دفعها إلى غير الناصبي حتى إذا وجد المؤمن، و لا خصوصيّة للجار و المرضعة، فإنّهما في كلام الراوي، فتأمّل.

ثمّ إنّه يجوز أن يدفع أقلّ من صاع للفقير على الأظهر؛ للإطلاق. نعم، لابدّ من قصد القربة.

١٥٣. زيارة الإمامﷺ

دلّت على وجوب زيارة الإمام الحسينﷺ عدّة من الروايات[2]، لكنّ الوجوب العينيّ على كلّ مستطيع، كوجوب الحجّ مقطوع العدم، فالروايات تحمل على الاستحباب المؤكّد، أو الوجوب الكفائيّ بحيث لا يبقى مزارهﷺ متروكاً في تمام السنة، كما أشرنا إليه في حرف «ج». و معه لا فرق بينه و بين سائر الأئمّةﷺ.

١٥٤. زيارة الرسول الأعظمﷺ

يجب زيارة قبر النبيّ الأكرمﷺ في المدينة المنوّرة بالوجوب الكفائيّ على ما سبق في حرف «ج» في هيأة «الجبر» من هذا الجزء.

ثمّ الزيارة هل هي مجرّد حضور الزائر عند المزور أو يعتبر فيه التسليم نحو السلام عليك؟ الظاهر هو الثاني، و في كفاية «صلّى الله عليك» وجه. و هل يكفي القيام في ناحية بعيدة من قبره الشريف من المسجد؟ لا بعد فيه إذا كان ما بينهما مشغولاً بقيام الزائرين. و المناط الصدق العرفيّ.

---

١. المصدر، ص ٢٥١.

٢. راجع: المصدر، ج ١٠، ص ٣١٨ و ٣٤٩.

((س))

١٥٥. السؤال عن الأنبياء

قال الله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَجَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ لا شكّ أنّ الخطاب مخصوص بالنبيّ الأكرمﷺ، و المسؤول عنه إمّا أمم الرسل الموجودين في زمانهﷺ، و إمّا الرسل في ليلة المعراج بأرواحهم و أجسادهم البرزخي، كما يدلّ عليه روايات[١].

و الأظهر على الأوّل عدم إفادة الأمر الوجوب، و إنّما سيق مساق تأكيد التوحيد و ثبوته في جميع الشرائع، و على الثاني إفادته الوجوب، فيكون السؤال مع العلم بالحال أمراً تعبّديّاً قد وجب لغرض غير الاستعلام، كالشهادة للمنكرين.

□ السؤال عن أهل الذكر

قال الله تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّ رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ[٢] وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾.[٣]

و قال تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلاّ رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾.[٤]

---

١. البرهان، ج ٤، ص١٤٧.
٢. الجار و المجرور متعلّقان بمقدر «أي أرسلناهم» بالحجج الواضحة و الكتب المنزلة عليهم، كما قيل.
٣. النحل (١٦): ٤٤.
٤. الأنبياء (٢١): ٧.

أقول: المستفاد من السياق أنّ المّراد باهل الذكر هم أهل الكتاب لا غير، و عليه، فلا دلالة للأمر على الوجوب التعبّديّ، بل هو لأجل إراءة الطّريق المفضي إلى تصديق النبيّ ﷺ فيما يقول، أوفى نبوّته، أو في الجميع. و ليس للآيتين ظهور أو إطلاق يدلّ على أنّ المراد بأهل الذكر مطلق العلماء حتّى يستفاد منهما وجوب سؤال الجاهل عن العالم و تقليده إيّاه، كما زعمه بعض المحقّقين من الأصوليّين من أساتذتنا، فافهم. نعم، هو حكم كلّيّ عقلائيّ، و حيث إنّ الشارع لم يردع عنه، بل الآيتان تبيّنان أحد موارده، فهو ممضى عنده هذا.

و قد فسّرت روايات كثيرة أهل الذكر بالأئمّة ﷺ، ولكنّها من التأويل دون التطبيق و التفسير[1].

و قد أوجب الأئمّة ﷺ في هذه الروايات السؤال على الناس و لم يوجبوا الجواب على أنفسهم، لكنّ لابدّ من توجيهه كعدم تصريح الآية بهذا الوجوب، فإنّه لا شكّ في وجوب بيان الأحكام الشرعيّة عليهم للناس، و هل نصبوا إلّا لأجل ذلك؟ و هل وجوب السؤال إلّا لأجل حصول الجواب؟

تنبيه: قد ورد الأمر بالسؤال في عدّة من الآيات الكريمة، لكنّها لا تدلّ على حكم إلزاميّ جديد، فلذا لم نذكرها[2].

١٥٦ ـ ١٥٩. سؤال الحلّ عن مالك المزنيّ بها و غيره

في رواية أبي شبل قلت لأبي عبدالله ﷺ: رجل مسلم فجر بجارية فما توبته؟ قال: «يأتيه و يخبره و يسأله أن يجعله في حلّ و لا يعود»، قلت: «فإن لم يجعله من ذلك في حلّ؟ قال: «يلقى الله عزّوجلّ زانياً خائناً إلخ».[3]

أقول: مضمون صدر الخبر مطابق للقاعدة، كما يظهر من مباحث التوبة، فلننظر

---

١. راجع: البرهان، ج ٢، ص ٣٦٩ و ما بعدها
٢. الممتحنة (٦٠): ١٠؛ يونس (١٠): ٩٤؛ الفرقان (٢٥): ٥٩ و غيرها.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٤.

إلى سنده، و كذا يجب الاستحلال من زوج المزنيّ بها و إن كانت حرّة؛ لأنّ الزاني قد تصرّف في حقّه و تعدّى إلى عرضه، لكنّ الاستحلال و سؤال الحلّ إنّما يجب إذا لم يترتّب عليه مفسدة أخرى، كما هو الغالب، بل قد يحرم كما إذا علم انجرار الأمر إلى القتل و الفساد العظيم، و كذا يجب الاستحلال عن امرأة غير متزوّجة إذا جامعها، أو قبّلها، أو لعب بها كرهاً و قهراً. و كذا إذا تعدّى على الغلام بما ذكر إذا أمكن و إلّا فليستغفر الله للمعتدي عليه، كما مرّ في عنوان «التوبة».

◻ السؤال من الناس

يجب على القاتل المتعمّد إذا لم يقتله الورثة و لم يهبوا الدية له و كان معسراً أن يسأل الناس ـ إذا لم يتمكّن من التكسّب ـ إعطاء المال له حتّى يتحصّل الدية فيبذلها للورثة. و يدلّ عليه موثّق سماعة الذي مرّ في باب التوبة. و فيه: قلت: فإن لم يكن له مال؟ قال: «يسأل المسلمين حتّى يودّي دينه إلى أهله».[1]

نعم، الوجوب المذكور عرضي كوجوب السؤال، لحفظ نفسه أو نفس محترمة أخرى.

◻ تسبيح الله تعالى

أمر الله تعالى نبيّه الكريم في أكثر من خمسة عشر موضعاً من كتابه بتسبيحه. فإن قلنا بدلالة الأمر على الوجوب عملاً بالظاهر، فهو من خواصّه ﷺ و إلّا فيحمل على الندب. و يمكن أن يكون الأمر في بعضها للوجوب الضمنيّ أي وجوب التسبيح في الركوع و السجود في الصلاة. و أمر المؤمنين أيضاً في سورة الأحزاب[2] بتسبيحه، و هو للندب، فلاحظ.

---

١. المصدر، ج١٩، ص٢٣.

٢. الأحزاب (٣٣): ٤٢.

▫ المسابقة إلى المغفرة و الخيرات

قال الله تعالى: ﴿سابِقُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ﴾.[١] يحتمل توجّه الخطاب إلى الكفّار و إرادة الايمان من المسابقة إلى المغفرة، و يحتمل توجّهه إلى الجميع، و إرادة الايمان و العمل الصالح، و على كلّ، لا يستفاد من الأمر حكم جديد.

و مثله قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ﴾[٢] و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ﴾.[٣]

▫ ستر العورة

لاحظ عنوان «الحفظ» في حرف «ح».

▫ السجدة

ورد الأمر به في بعض الآيات فهو إمّا للندب، و إمّا للوجوب الضمنيّ، أو هو للإرشاد إلى عدم صحّة الصلاة بدونه.

١٦٠. سجدة التلاوة

قال الصادقؑ في صحيح عبدالله بن سنان: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها، فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك، و العزائم أربعة: حم السجدة، و تنزيل، و النجم، و اقرأ باسم ربّك».[٤]

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرؑ، قال: سألته عن الرجل يعلّم السورة من

---

١. الحديد (٥٧): ٢١.
٢. البقرة (٢): ١٤٨.
٣. المائدة (٥): ٤٨.
٤. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٨٠.

العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلّما سمعها، و على الذي يعلّمه أيضاً أن يسجد».[١]

و في صحيح ابن سنان قال: سألت أبا عبدالله‏ؑ عن رجل سمع السجدة تقرأ؟ قال: «لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً له، أو يصلّي بصلاته، فأمّا أن يكون يصلّي في ناحية و أنت تصلّي في ناحية أخرى، فلا تسجد لما سمعت».[٢] إذا عرفت هذا فهاهنا فروع:

١. اتّفق العلماء أنّ موضع السجدة في الأربع المذكورة آخر آياتها، و هي معلومة مشهورة.

٢. لا خلاف في وجوبها على القارئ و المستمع، و عن الأكثر وجوبها على السامع أيضاً خلافاً لجماعة، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففي خبر عليّ عن الكاظم‏ؑ قال: سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه».[٣] فإنّه مطلق يشمل السماع أو ينصرف إليه فتجب به، و استدلّ له أيضاً بخبر أبي بصير[٤]، لكنّهما ضعيفان سنداً.

و صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة صريحة في عدم الوجوب، و قد أورد عليها بأمور كلّها قابلة للدفع:

منها: أنّها تفصّل بين المأموم السامع و غيره، و لم يقل به أحد، لكنّه غير مضرّ في حجّيّتها في سائر مضامينها[٥]، فالأظهر عدم وجوبها عليه، كما لا تجب على من كتبها أو تصوّرها أو أخطرها بالبال؛ لعدم الدليل عليه.

٣. وجوب السجدة فوريّ بالإجماع كما قيل، لكنّه لو تركها نسياناً أتى بها إذا تذكّر؛ لصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما‏ؑ قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة فنسيها

---

١. المصدر، ص ٨٨٤.

٢. المصدر، ص ٨٨٢، كذا في المصدر ولكن الصحيح أن يكون «فأمّا إن يكن يصلّي».

٣. المصدر.

٤. المصدر، ٨٨٠.

٥. راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٢٧ و فيه لسيّدنا الأستاذ الحكيم‏ؒ عليها إيراد آخر غير صحيح أيضاً.

حتّى يركع و يسجد؟ قال: «يسجد إذا ذكر إذا كان من العزائم».[١] و يحتمل أن المسؤول عنه خصوص الواجبة في الصلاة، و لها حكم خاصّ.

٤. إذا استمعها أو قرأها مراراً وجب تكرارها، كما في صحيح محمّد بن مسلم السابق، و لأصالة عدم التداخل، و أمّا إذا سمعها مكرّراً في زمان واحد من شخص واحد، كما يتّفق ذلك في المسجّلات و الراديوات، أو من جماعة، أو استمعها من شخص آخر حين ما يقرأها فهل يجب التكرار بأصالة عدم التداخل أم يكفي سجدة واحدة للجميع للإطلاق؟ فيه قولان. و الأظهر هو الأوّل في الأخير، و الثاني في الأوّلين.

٥. لا ينبغي الإشكال في اعتبار قصد القرآنيّة في وجوب السجدة؛ إذ بدونه لايصدق على مقروئه أنّه قراءة قرآن، و لا يبعد كفاية قصد الصبيّ غير المميّز أيضاً. نعم، في المجنون و النائم تردّد، و لعلّ الأشبه العدم، و يشكل الأمر في القراءة المسموعة من المسجّلات الحديثة؛ فإنّها و إن كانت مغائرة لقراءة القارئ القاصد للقرآنيّة بالدقّة العقليّة، لكنّها عينها بالنظر العرفي و الاحتياط في اختيار الثاني. نعم، لا شكّ في إلحاق المسموعة من الإذاعة و التلفيزيون مباشرة بالمسموع من القارئ نفسه، و أمّا إذا أذيع صوت المسجّلة منها ففيه الإشكال و الاحتياط المتقدّمان.

٦. لا يتعدّى الحكم ترجمة آيات السجدة؛ لاختصاص الدليل بنفسها.

٧. السجدة عبادة يعتبر فيها قصد التقرّب، فيعتبر إباحة المكان؛ إذ وضع الجبهة معتبر في مفهومها، و لا يكون المبغوض مقرّباً. و في اعتبار سائر ما يعتبر في السجود الاصطلاحيّ نظر، بل الأظهر عدم اعتبار الاستقبال و وضع سائر المساجد؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة و هو على ظهر دابّته؟ قال: «يسجد حيث توجّهت به؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلّي على ناقته و هو مستقبل المدينة، يقول الله عزّوجلّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾».[٢]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٧٩.

٢. المصدر، ص ٨٨٧؛ و المتيقّن من الحديث الترك في السفر. فتأمّل.

و لا يعتبر فيها الطهارة من الحدث و الخبث، كما استفيد ممّا ورد في حقّ الحائض و غيرها[١]؛ فإنّ الحائض فاقدة عن كلتا الطهارتين غالباً. و ما دلّ على منعها منهما يحمل على غير العزائم جمعاً، و كذا لا يعتبر فيها طهارة موضع الجبهة، و لا ستر العورة فضلاً عن صفات الساتر؛ للأصل.

٨. في صحيح الحذّاء عن الصادق‌ؑ: «إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم، فليقل في سجوده: سجدت لك تعبّداً و رقّاً، لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً، و لا مستعظماً، بل أنا عبد، ذليل، خائف، مستجير».[٢]

لكن عن الفاضل النراقي‌ؒ دعوى الإجماع على عدم وجوب الذكر فيها، و لا كثير بعد في حمل ما في الرواية على الرجحان.

٩. في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه‌ؑ قال: سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه»، قال: و سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة فقال: «يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثمّ يقوم فيتمّ صلاته إلّا أن يكون فريضة فيومئ برأسه إيماء».[٣]

أقول قد رجعنا عن الحكم بصحّة روايات كتاب عليّ بن جعفر، فلاحظ بحوث في علم الرجال.

١٦١. سجدتا السهو

لا إشكال في وجوب سجدتي السهو في الجملة و إنّما الإشكال و الخلاف في أنّه نفسيّ استقلاليّ، أو نفسيّ ضمنيّ، أو غيريّ. و بعبارة أخرى، هل هما من الواجبات التعبّديّة بحيث لا تبطل الصلاة بتركها أو من الأجزاء الصلاتيّة و إن كان محلّهما بعد التسليم، كالأجزاء التي تقضى بعد الصلاة، و على الثاني لايتعلّق بحثهما بهذا الكتاب، كما لا يخفى. و كذا إذا كانتا من الشروط المتأخّرة للصلاة.

---

١. المصدر، ج ٢، ص ٥٨٤.
٢. المصدر، ج ٤، ص ٨٨٤.
٣. المصدر، ص ٨٨٢.

ذهب المشهور إلى الأوّل و ذهب جمع إلى الثاني[١]، ولكنّني لم أجد ما يصرف ظهور الأوامر الواردة في بيان كيفيّة المركّبات في الجزئيّة و الشرطيّة، و في الارتباط إلى النفسيّة.

و على كلّ، إليك بعض تفصيل المسألة، فنقول:

الكلام يقع تارة في موجباتها و أخرى في كيفيّتها.

أما الأوّل: فالّذي يوجبها أمور:

الأمر الأوّل: التكلّم سهواً كما نسب إلى المشهور قديماً و حديثاً، و ادّعي عليه الإجماع في جملة من الكتب، و يدلّ عليه صحيح ابن الحجّاج قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الرجل يتكلّم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، فقال: «يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتين».[٢] [و في رواية أخرى له قال:] قلت له: يسجد سجدتي السهو قبل التسليم هما أم بعد؟ قال: «بعد».[٣]

و في صحيح الأعرج عن الصادق ﷺ: «... و سجد سجدتين لمكان الكلام».[٤]

و في صحيح ابن أبي‌يعفور عنه ﷺ: «و إن تكلّم فليسجد سجدتي السهو».[٥]

لكن في صحيح زرارة عن الباقر ﷺ في الرجل يسهو في الركعتين و يتكلّم؟ فقال: «يتمّ ما بقي من صلاته تكلّم أو لم يتكلّم، و لا شيء عليه»[٦] و يبعد حمل نفي الشيء على حمل نفي الإعادة؛ فإنّه مفهوم من قوله: «يتمّ»، فيحمل ما سبق على الندب كما اختاره بعض، لكنّ الالتزام به مشكل جدّاً؛ إذ ظهور الأمر في الوجوب أقوى من الجملة المذكورة في التأسيس دون التأكيد، فالأحوط هو الوجوب.

لكنّ الأظهر عدمه في صورة الجهل و سبق اللسان؛ فإنّ الموضوع هو السهو المنفيّ فيهما على إشكال في الثاني، بل لا يبعد دخوله في السهو.

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ١٢؛ مصباح الفقيه، ج ٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١٣.
٣. المصدر، ص ٣١٤.
٤. المصدر، ص ٣٢٣.
٥. المصدر.
٦. المصدر، ص ٣٠٨، و قريب منه حديث محمّد بن مسلم في المصدر، ص ٣٠٩.

الأمر الثاني: السلام في غير محلّه سهواً كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع و إن نسب إلى بعضهم و استظهر من آخر عدم وجوبهما له، و العمدة في المقام روايتان:

أولاهما: موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في رجل صلّى ثلاث ركعات و هو يظنّ أنّها أربع، فلمّا سلّم ذكر أنّها ثلاث؟ قال: «يبني على صلاته متى ما ذكر، و يصلّي ركعة و يتشهّد، و يسلّم، و يسجد سجدتي السهو و قد جازت صلاته».[1]

لكن ليس فيها ما يعيّن أنّهما لأجل السلام، بل لعلّهما لأجل النقيصة، أو زيادة التشهّد. فافهم.

ثانيتهما: صحيح سعيد عنه: «صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ سلّم في ركعتين ... فبنى على صلاته فأتمّ الصلاة أربعاً ... و سجد سجدتين؛ لمكان الكلام».[2]

للرواية ظهور قويّ في عدم وجوب السجدتين؟ لأجل السلام السهوّي و إلّا لسجدهما رسول الله صلى الله عليه وآله، و لو سجدهما لذكرها الإمام عليه السلام. فالأظهر خلافاً للمشهور المدّعى عليه الإجماع عدم الوجوب حتّى إذا فرض ورود الموثّقة المتقدّمة في السلام، إذ نحملها على الندب جمعاً. فتأمّل.

الأمر الثالث: نسيان السجدة الواحدة، ففي صحيح أبي بصير ـ بطريق الصدوق ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّن نسي أن يسجد سجدة واحدة: «... فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها و ليس عليه سهو».[3]

أقول: فيحمل ما دلّ على الوجوب[4] على الندب جمعاً، خلافاً للمشهور المدّعى عليه الإجماع .

الأمر الرابع: نسيان التشهّد، و يدلّ على وجوبه جملة من الروايات المعتبرة: منها: موثّقة أبي‌بصير، قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهّد؟ قال: «يسجد سجدتين يتشهّد فيهما».[5]

---

١. المصدر، ص ٣١.
٢. المصدر، ص ٣١١.
٣. المصدر، ج ٤، ص ٩٦٩.
٤. إن صحّ سنداً و دلالةً.
٥. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٩٦.

و في صحيح عبدالله، قال: سألت أباعبدالله‌ﷺ عن الرجل يصلّي الركعتين في المكتوبة، فلا يجلس فيهما حتّى يركع؟ فقال: «يتمّ صلاته ثمّ يسلّم و يسجد سجدتي السهو قبل أن يتكلّم».[١]

الأمر الخامس: الشكّ بين الأربع و الخمس كما نسب إلى المشهور، و يدلّ عليه جملة من الروايات المعتبرة[٢].

الأمر السادس والسابع: القيام في موضع القعود أو العكس، كما يدلّ عليه صحيح معاوية المضمر، قال: سألته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان».[٣]

و لسيّدنا الأستاذ الحكيم‌ﷺ فيه كلام[٤] يأتي قريباً.

الأمر الثامن والتاسع: مطلق الزيادة و النقيصة غير المتداركة، لكنّه لا دليل معتبر على إيجابهما للسجدتين، خلافاً لجمع من المتأخّرين.

الأمر العاشر: الظنّ بالأربع بعد التردّد بينه و بين الثلاث؛ لصحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء، فسلّم ثمّ صلّ ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، و إن ذهب وهمك إلى الثلاث، فقم، فصل الركعة الرابعة و لا تسجد سجدتي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع، فتشهّد و سلّم ثمّ اسجد سجدتي السهو».[٥] و لا أدري هل به قائل أم لا؟ و على الثاني، يحمل الصحيح على الندب.

الأمر الحادي عشر: الشكّ بين الإثنين و الأربع، ففي صحيح أبي بصير عن الصادق‌ﷺ: «إن لم تدر أربعاً صلّيت أم ركعتين، فقم و اركع ركعتين ثمّ سلّم و اسجد سجدتين و أنت جالس ثمّ سلّم بعدهما».[٦]

---

١. المصدر، ص٩٩٥.
٢. المصدر، ص ٣٢٦.
٣. المصدر، ج٥، ص ٣٤٦.
٤. مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص ٣٤٤.
٥. وسائل الشيعة، ص ٣٢٦.
٦. المصدر، ص ٣٢٤.

و في حسنة بكير عن الباقرعليه السلام، قلت له: رجل شكّ فلم يدر أربعاً صلّى أم ثنتين و هو قاعد؟ قال: «يركع ركعتين و أربع سجدات و يسلّم ثمّ يسجد سجدتين و هو جالس»[١] لكنّ ظاهر صحيح ابن أبي يعفور، و صحيح زرارة، و غيره[٢] عدم الوجوب، فتحملان على الندب.

الأمر الثاني عشر: الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، تدلّ عليه صحيحة سهل[٣]، و قد حملت على التقيّة، فلاحظهما.

الأمر الثالث عشر: الشكّ بين الزيادة و النقيصة، ففي صحيح زرارة عن الباقرعليه السلام، عن رسول اللهصلى الله عليه وآله: «إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس، و سمّاهما رسول اللهصلى الله عليه وآله المرغمتين».[٤]

في صحيح الحلبي عنهعليه السلام: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهّد، و سلّم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة، فتشهّد فيها تشهّداً خفيفاً».[٥]

و في خبر سماعة قال: قال: «من حفظ سهوه فأتمّه، فليس عليه سجدتا السهو، إنّما السهو على من لم يدر أزاد أم نقص عنها».[٦]

أقول: و رواه بعينه الفضيل بن يسار[٧] عن الصادقعليه السلام، و على هذا، لا بعد في الالتزام بلزوم سجدتي السهو في فرض العلم الإجمالي بوقوع الزيادة و النقيصة، كما حكي عن بعض الفقهاء، و إن قيل: إنّ المشهور لم يلتزموا به، نعم، الظاهر اختصاص النصوص بما إذا لم يكن العلم الإجمالي مبطلاً للصلاة؛ لبعد وجوب سجدتي السهو مع إعادة الصلاة.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص ٣٢٣، يؤيّده أو يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم و غيره.
٣. المصدر، ص ٣٢٥.
٤. المصدر، ص ٤٢٦.
٥. المصدر، ص ٣٢٧.
٦. المصدر، ص ٣٢٧، و ربّما يقال: إنّ قوله: «نقصت» و قوله: «زدت» عطف على قوله: «لم تدر» فيدلّ الصحيح على الموجبين: الثامن، و التاسع المتقدّمين، لا على قوله: «أربعاً أم خمساً» ليدلّ على المقام، لكنّ هذا القول غير ظاهر من الرواية، و لا أقلّ من إجمالها. راجع جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤٣٥.
٧. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٧.

و ربّما يقال في تفسير الروايات: إنّ المراد ليس فرض العلم بتحقّق الزيادة أو النقيصة أجمالاً، بل الشكّ في أنّه زاد أم لم يزد، نقص أم لم ينقص، لكنّه خلاف ظاهرها، فتدبّر.

و الأظهر أنّ رواية سماعة ضعيفة بعثمان بن عيسى، كما أنّ طريق الصدوق إلى الفضيل أيضاً غير معتبر.

الأمر الرابع عشر: سبق اللسان و الأركان، ففي موثّقة عمّار، قال: سألت أباعبدالله عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس في شيء ممّا يتمّ به الصلاة سهو».

و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثمّ ذكر من قبل أن يقدم ـ(يقوم) شيئاً أو يحدث شيئاً؟ فقال: «ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشيء».

و عن الرجل إذا سها في الصلاة فينسى أن يسجد سجدتي السهو؟ قال: «يسجد متى ذكر ...».[1]

محصول الرواية ـ على إشكال فيه ـ أنّ القيام أو القعود الصادر عن غير إرادة إذا قارنه شيء من الذكر و القراءة[2]، يوجب سجدتي السهو، و كذا يوجبهما ما سبق إليه اللسان من الذكر و إن لم يقارنه عمل جوارحيّ.

و أمّا القيام أو القعود الإراديّ السهوي، فلعلّه لا تشمله هذه الموثّقة الناظرة إلى السهو في العمل دون الإرادة. و منه يظهر عدم الارتباط بين هذه الموثّقة و صحيح معاوية المتقدّم في القيام أو القعود السهويّ، و أنّ كلّاً منهما يدلّ على مالا يدلّ عليه الآخر، فلا منافاة بينهما، و لا يتقيّد الصحيح بهذه الموثّقة، كما زعمه سيّدنا الأستاذ الحكيم، فالقيام مثلاً إن كان مراداً بإرادة سهويّة يوجبهما و إن لم يتكلّم بالذكر و القراءة، و إن كان نفسه سهويّاً و كان المصلّي أراد القعود، فلا يوجبهما بمجرّده، بل مع اقترانه بالتكلّم المذكور و إن كان ذكراً مستحبّاً؛ للإطلاق. و لا أدري هل به قائل أم لا؟

---

١. المصدر، ص ٣٤٦.

٢. و هذا هو المراد بالتكلّم المذكور في كلام الإمام ظاهراً لا التكلّم الآدميّ كما، لا يخفى.

إلّا أن يدّعى وحدة هذه الموثّقة و صحيحة معاوية المتقدّمة مورداً حسب الفهم العرفي، فيصحّ ما ذكره السيّد الحكيم من التقييد، لكنّ في النفس من موثقة عمّار شيء.

ثمّ إنّ المفهوم عرفاً من موثّقة عبدالله بن أبي يعفور المتقدّمة في نسيان التشهّد- اعتبار الفوريّة في إتيانهما بعد السلام، فتأمّل.

نعم، إذا نسيهما أتى بهما حين الذكر؛ لما مرّ في موثّقة عمّار آنفاً. و أمّا إذا تركهما عمداً فالأحوط الإتيان بهما ثمّ إعادة الصلاة؛ لما أشرنا إليه من عدم الدليل المعتبر على كون وجوبهما نفسيّاً.

و أمّا الكلام في المقام الثاني، فهو أنّ المعتبر في هذا العمل ـ بعد النيّة ـ أمور:

١ و ٢. وضع الجبهة على الأرض و الذكر، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «تقول في سجدتي السهو: بسم الله و بالله (اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد) و صلّى الله على محمّد و آل محمد». قال: و سمعته مرّة يقول: «بسم الله و بالله، السلام عليك أيّها النبيّ و رحمة الله و بركاته».[١]

و عن جمع عدم وجوب الذكر؛ لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام، قال: سألته: عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «لا، إنّما هما سجدتان فقط ... و ليس عليه أن يسبّح فيهما، و لا فيهما تشهّد بعد السجدتين.».[٢]

و أجيب عن صحيح الحلبي بأنّه روي في بعض نسخ التهذيب: «كان يقول في سجدتي...» فيكون الصحيح إخباراً عن عمل الإمام، و غير دالّ على الوجوب، فالأظهر عدم وجوب الذكر، بل عدم اعتبار ما يصحّ عليه السجود فيهما، بل الظاهر عدم اعتبار ما يزيد على مسمّى السجدة فيه، كما ربّما يميل إليه صاحب الجواهر[٣] أيضاً أو يتوقّف فيه؛ للإطلاقات، فتأمّل.

٣. السجدتان قطعاً للروايات، و يتحقّق الإثنينيّة برفع الرأس فقط و إن لم يجلس بينهما منتصباً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٣٤.
٢. المصدر.
٣. جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤٤٩.

٤. التشهّد، ففي صحيح الحلبي: «... فتشهّد فيهما تشهّداً خفيفاً»،[١] و يدلّ عليه غيره أيضاً كموثّقة عمّار السابقة، لكنّ مقتضى الصناعة حمل الأمر على الاستحباب، لموثّقة عمّار المتقدّمة آنفاً، خلافاً للمشهور المدّعى عليه الاجماع.

٥. السلام، كما يدلّ عليه بعض الروايات المعتبرة، لكنّ قضيّة الحصر في قوله ﷺ: «إنّما هما سجدتان فقط» حمل الأمر على الندب، خلافاً للمشهور.

و اعلم، أنّه لا دليل على اعتبار الطهارة من الحدث و الخبث، و الستر، و الاستقبال و غيرهما فيهما، و لا على وضع سائر المساجد، و أمّا اعتبار عدم الضحك و الكلام في أثنائهما، ففيه تردّد منشأه ما دلّ على إيقاعهما قبل الكلام، فليعتبر عدم الكلام المذكور مثلاً في أثنائهما أيضاً، فتدبّر.

◘ التسريح

قال الله تعالى: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلاً﴾.[٢] الظاهر أنّ السراح الجميل إطلاقهنّ من غير إيذائهنّ، فلا حكم جديد في الآية الشريفة بعد حرمة إيذاء المؤمنين والمؤمنات.

◘ المسارعة إلى المغفرة

قال الله تعالى: ﴿وَسارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُها السَّمٰواتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.[٣]

أقول: يجري فيه ما ذكرناه في عنوان المسابقة عن قريب.

١٦٢. مساعدة الحاكم

قال صاحب الجواهر في آخر المجلّد الثاني منها:

فلا إشكال، كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم (أي الفقهاء) على ذلك ... (أي

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٤.
٢. الأحزاب (٣٣): ٤٩.
٣. الجمعة (٦٢): ٩.

على القضاء) ضرورة كونه من السياسات الدينيّة التي لا يقوم الواحد بها، و من البرّ و التقوى اللذين أمر بالتعاون عليهما، إلخ.

أقول: الأمر كما أفاد، و سنشير إلى دليله في حرف «ق» في عنوان «إقامة الحدود»، نعم الأمر بالتعاون على البرّ و التقوى لمطلق الرجحان دون الرجحان المطلق.

❑ السعي إلى ذكر الله

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[١] المراد بذكر الله هو صلاة الجمعة أو خطبتيها، و سيأتي بحثها في باب الصلاة في حرف «ص» إن شاء الله تعالى. فيكون الوجوب غير نفسيّ.

❑ إسفار المحرمة

راجع عنوانه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

١٦٣. سقي الأسير

راجع عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

❑ إسكان المطلّقات

قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾.[٢]

أقول: لاحظ فصل النفقات في حرف «ن».

١٦٤. التسليم على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ

---

١. الجمعة (٦٢): ٩.

٢. الطلاق (٦٥): ٦.

وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.[١] إن كان المراد من التسليم هو السلام المعهود كما هو الأرجح، فالظاهر حمل الأمر على الندب؛ إذ لم أجد قائلاً يفتي بوجوب السلام عليهﷺ، و إن كان المراد التسليم لهﷺ في ما يقول، فلا شكّ في وجوبه. قال الله تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.[٢]

أقول: يلحق بصورة المشاجرة غيرها في الحكم قطعاً.

☐ التسليم على الأنفس

قال الله تعالى: ﴿فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً...﴾.[٣]

لا يمكن استفادة الوجوب من الأمر المذكور، فليحمل على الاستحباب.

١٦٥. الإسلام

قال الله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ العالَمِينَ﴾.[٤]

أقول: المراد به الانقياد و عدم مخالفة الله في أوامره و نواهيه، و مثله قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ العالَمِينَ﴾.[٥] و قوله تعالى: ﴿فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾[٦] و قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾.[٧]

و يحتمل أن يكون الإسلام في بعضها بمعناه المصطلح، و يدلّ على وجوبه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلامُ﴾[٨] و قوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً

---

١. الأحزاب (٣٣): ٥٦.
٢. النساء (٤): ٦٥.
٣. النور (٢٤): ٦١.
٤. المؤمن (٦٦): ٤٠.
٥. الانعام (٦): ٧١.
٦. الحجّ (٢٢): ٣٤.
٧. الزمر (٣٩): ٥٤.
٨. آل‌عمران (٣): ١٩.

﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.[١] ضرورة عدم جواز ترك التديّن و عدم الالتزام بالدين، و الإسلام غير الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿قالَتِ الأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَلَمّا يَدْخُلِ الإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٢] و يستفاد من الآية أنّه عبارة عن الإقرار اللساني بالله تعالى، و قد مرّ في بحث الايمان في حرف «أ» ما يرتبط بالمقام، و لابدّ من المراجعة إليه.

□ السماع

قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللّهَ ما اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾.[٣] الظاهر أنّه كناية عن القبول و عدم الردّ أو عن الامتثال، فالأمر فيها إرشاد إلى ما يحكم به العقل و الفطرة. و مثله قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها النّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾.[٤]

□ الاستماع للقرآن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.[٥]

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «و إن كنتَ خلف إمام، فلا تقرأ شيئاً في الأولیين، و أنصت لقراءته... فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ يعني في الفريضة خلف الإمام ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ إلخ».[٦]

لا شكّ في عدم جواز القراءة و وجوب الإمساك و ان كان أحدهما عرضيّاً لأجل الآخر، كما لا يخفى. لكنّ الإشكال في وجوب الاستماع، و لا أظنّ فقيهاً أفتي بوجوبه زائداً علي وجوب الإنصات، بل السيرة على تركه، بل كثيراً ما غير ممكن؛ لبعد المأموم

---

١. آل‌عمران (٣): ٨٥.
٢. حجرات (٤٩): ١٤.
٣. التغابن (٦٤): ١٦.
٤. الحجّ (٢٢): ٧٣.
٥. الأعراف (٧): ٢٠٤.
٦. البرهان، ج ٢، ص ٥٦.

عن الإمام بكثرة الصفوف، أو الهمهمة، أو غير ذلك، و لا يبعد أن يكون بمعنى الإنصات فلاحظ، و لاحظ ما مرّ في الجزء الأوّل.

☐ استماع خطبتي الجمعة

ذهب المشهور إلى وجوب استماع الخطبة، و يدلّ عليه مفهوم صحيحة محمّد بن مسلم عن الصادق: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه و بين أن يقام الصلاة، و إن سمع القراءة أو لم يسمع أجزأه».

و في صحيح آخر له: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة، فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلّم ما بينه و بين أن يقام الصلاة ...».[1]

يقول صاحب الحدائق: «فإنّه لا وجه للنهي في المقام إلّا من حيث وجوب الإصغاء للخطبة و الاستماع لها»[2] ... و قال: «و الظاهر أنّه يجب الإصغاء أو يحرم الكلام على من يمكن في حقّه السماع، فالبعيد الذي لا يسمع، و الأصمّ لا يجب عليهما و لا يحرم؛ لعدم الفائدة».[3]

أقول: المستفاد من الروايتين حرمة الكلام فقط دون وجوب الاستماع، فيحرم الكلام على البعيد، كما يحرم على القريب؛ للإطلاق.

١٦٦. سوق البدنة

لاحظ عنواني: «التفريق» و «النذر» في حرف «ن» و غيرها.

☐ التسوية بين المترافعين

لاحظ عنوان «المواساة» في حرف «و».

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٩.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٩٦.
٣. المصدر، ص ١٠٠.

◘ **السير في الأرض**

يستفاد تعلّق الأمر به من جملة كثيرة من الآيات الشريفة[١] و هو بظاهره غير مراد جزماً، بل المراد به الاعتبار و الاتّعاظ و إمعان النظر. و هل الأمر المذكور إرشاد إلى الإطاعة و ترك المعصية، أو هو واجب شرعيّ و إن كان حكمته ما ذكر؟ فيه وجهان، والأشبه هو الأوّل.

---

١. لاحظ: آل‌عمران، و الأنعام، و النّحل، و النمل، و العنكبوت، و يوسف، و الحجّ، و الروم، و فاطر، و غافر.

«ش»

١٦٧. شدّ الوثاق

قال الله تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّیٰ إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّیٰ[1] تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزارَها﴾.[2]

يعني يجب قتل الكفّار في ساحة الحرب مع الإمكان، و لا يجوز غير ذلك حتّى إذا أكثرتم قتلهم، فآسروهم بشدّ الوثاق، ثمّ بعد ذلك، فإمّا تمنّون عليهم بالإطلاق، أو تفدونهم فداء بالمال، أو بالأسراء من المسلمين عندهم.

ذهب فقهاء الإماميّة إلى أنّ أناث الكفّار يملكن بالسبي و لا يقتلن و لو كانت الحرب قائمة، و كذا الذراري غير البالغين. و الذكور البالغين يتعيّن عليهم القتل إن أسروا و الحرب قائمة.

و نقل عن الإسكافي أنّه أطلق التخيير بين الاسترقاق و الفداء بهم، والمنّ عليهم، و مقتضاه عدم القتل. و أورد عليه بأنّه معلوم البطلان نصّاً و فتوىً.

و يتخيّر الإمام في كيفيّة القتل بين ضرب أعناقهم و بين قطع أيديهم، و أرجلهم، و تركهم ينزفون حتّى يموتوا، و قيل بتخييره بين أنواع القتل مطلقاً.

و أمّا إن أسروا بعد انقضاء الحرب، فالإمام مخيّر بين المنّ و الفداء و الاسترقاق.

---

١. قيل إنّ في الآية تقديماً و تأخيراً. و التقدير هكذا: ﴿فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّیٰ (حتّى تضع الحرب أوزارها) إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً﴾.

٢. محمّد (٤٧): ٤.

و نقل عن القاضي زيادة القتل في التخيير المذكور، وردّ بمخالفته ظاهر الأدلّة.

أقول: لم أجد في الأدلّة اللّفظيّة المعتبرة ما يفي بتمام هذا الفتوى[١]، فالعمدة فيه بناء الأصحاب (رضي‌الله عنهم).

و على الجملة، هل المراد بشدّ الوثاق هو معناه الظاهري، أو الأسر بأيّ وجه اتّفق، المظنون قويّاً هو الثاني، كما لا يخفى.

١٦٨. تشريد الكفّار

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُونَ* فَإِمّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾.[٢]

قيل: الثقف: الظفر و الإدراك بسرعة. و التشريد: التفريق على اضطراب. و معنى الآية: إذا ظفرتم في الحرب بالكفّار المناقضين عهدهم، فافعلوا بهم من القتل و التنكيل ما يعتبر به من خلفهم من الكفّار بحيث يخافون عن نقض العهد أو قتال المؤمنين.

فإذا كان موجب التشريد ذلك، فيمكن أن نقول بعدم تضمّن الآية حكماً لموضوع جديد. و يحتمل أن يراد به شدّة العمل زائداً على المقدار الواجب في الجهاد، فتدبّر.

١٦٩. شقّ الثوب على المحرم

مرّ دليله في عنوان «الإخراج» في حرف «خ» من هذا الجزء.

□ الشكر لله تعالى

أمر الله في جملة من الآيات بالشكر له. و في مورد أمر بشكر نعمته، و يستفاد وجوب شكره من عدّة آيات أخر أيضاً.

و الشكر: هو الثناء لأجل النعمة أو اعتراف النعمة كما قيل، و قيل: إنّه تصوّر النعمة و

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٢.

٢. الأنفال (٨): ٥٦ و ٥٧.

إظهارها. و قيل: إنّه مقلوب عن الكشر أي الكشف، و يضادّه الكفر و هو نسيان النعمة و سترها. و لا أدري القول بوجوبه في الفقه بأن يوجب فقيه الاعتراف بنعمة الله أو الثناء على نعمائه تعالى، أو تصوّرها و إظهارها. نعم، يجب على العبد الإذعان بأنّ جميع ما به من الله تعالى لانتهاء الأمور إليه تعالى وحده لا شريك له، فافهم.

و لعلّ المراد بالشكر الواجب في الآيات المشار إليها هو الإيمان و امتثال أوامره تعالى في الواجبات الشرعيّة، و عدم الكفر و المعصية، و يمكن حمل الأمر في بعض الآيات على الاستحباب، و لا شكّ في رجحان الاعتراف و الثناء المذكور، و أنّه يزيد النعم، بل يحتمل الوجوب أيضاً لدلالة الآيات المذكورة. و هل هو واجب بحسب حكم العقل مع قطع النظر عن النقل أم لا؟ أشرنا إليه في أوائل صراط الحقّ، و الظاهر اختصاص حكم العقل بوجوب شكر المنعم بالمنعم غير الله تعالى، و لا معنى عند العقل لرجحان الشكر لله تعالى فضلاً عن وجوبه، و المقام لا يسع التفصيل.

□ شكر الوالدين

قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَانَ... أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾.[١] هل المراد بالشكر هو الثناء أو التصوّر و الإظهار أو الإحسان؟ و هل يؤخذ بظاهر الأمر من الوجوب، أو يحمل على الندب وجوه.

١٧٠. شهادة حدّ الزنا

قال الله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ و في صحيح غياث الوارد حول الآية عن الصادق ؏: «و الطائفة واحد»[٢] لكّن صحّة إطلاق الطائفة على الواحد محلّ إشكال، فيشكل الاعتماد في تفسير الآية على هذه الرواية، فالواجب ـ ولو من باب الاحتياط ـ وجوب حضور جمع عند إجراء الحدّ.

---

١. لقمان (٣١): ١٤.

٢. البرهان، ج ٣، ص ١٢٣.

نعم، لا يصحّ التعدّي منه إلى سائر الحدود لأجل هذه الآية. و ربّما ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الوجوب من رأس، لكنّه ضعيف.

▢ الإشهاد و الاستشهاد

أمر الله باستشهاد الشهيدَينِ على الدَّين، و الإشهاد على التبايع،[١] و كأنّه إرشاد إلى حفظ الأموال و إثبات الحقوق، لا أنّه حكم تعبّديّ شرعيّ.

قال المحقّق في الشرائع:

و إذا ظهر للمودع أمارة الموت وجب الإشهاد، و قال الشارح في جواهره: كما صرّح به غير واحد، بل لا أجد خلافاً بينهم... و من هنا يتّجه القول بوجوب ما يرفع ذلك (ملكيّة الورثة و الديّان) و نحوه عنها من غير تخصيص بالإشهاد و نحوه، نعم، هو قد يجب في الجملة و ذلك حيث يتوقّف رفع ذلك عليه و إلّا كان مخيّراً بينه و بين غيره، إلخ.[٢]

و قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾.[٣]

أقول: يجري فيه ما مرّ من عدم وجوبه النفسيّ.

▢ الاستشهاد على الزانية

قال الله تعالى: ﴿وَالّـلَاتِي يَأْتِـينَ ٱلفَاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي البُيُوتِ ...﴾.[٤]

و هل هو واجب تعبّديّ نفسيّ لحكمة إقامة المنسوخ ـ و هو حبس الزانية في البيت ـ أو مقدّمة لإجراء الحدّ المذكور؟ فيه وجهان، و لا بعد في الثاني، كما ربّما يشهد له ذيل الآية، فلاحظ.

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. جواهر الكلام، (كتاب الوديعة)، ص ٥٠٥ (الطبعة القديمة).

٣. النساء (٤): ٦.

٤. النساء (٤): ١٥.

◻ الإشهاد على الطلاق

قال الله تعالى: ﴿فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[1]

أقول: الإشهاد المذكور شرط في صحّة الطلاق؛ لا أنّه واجب نفسيّ، فالآية تبيّن الحكم الوضعيّ دون التكليفيّ.

١٧١. المشاورة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الإِثْمِ... والَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ﴾.[2]

استفادة الوجوب من الآية مبنية على إرادة الإنشاء من الإخبار، و لا دليل عليها.

ثمّ الشورى هو الأمر الذي يتشاور فيه. و قيل: إنّه مصدر، أي و شأنهم المشاورة بينهم و هي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض كما قيل، و هو أمر حسن جدّاً، بل ربّما يجب في بعض المقامات تحفّظاً على مصالح المسلمين، بل لا يبعد وجوبه على الحاكم الشرعيّ المدبّر لشؤون المسلمين في مختلف أبعادها من الأمور السياسيّة، و الاجتماعيّة، و الاقتصادية، و الثقافية، و ذلك للعلم الحاصل بارتكاب الأخطاء المهمّة المضرّة للأمّة، و الدولة، و الوطن في الساحة الداخليّة و الخارجيّة في مثل أعصارنا، و التجربة شاهدة عليه أيضاً؛ فإنّ الحكام المستبدّين بآرائهم، و القادة المغرورين بأنفسهم أورثوا البوار و البلاء للناس. نعم، الوجوب المذكور عرضيّ.

و أمّا كيفيّة هذه المشورة، فهي موكولة إلى اقتضاء الأوضاع الحاضرة المختلفة باختلاف الأزمان و الأماكن.

---

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. الشورى (٤٢): ٣٧ و ٣٨.

❑ مشاورة الأمّة على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾.[١]

و هل هي واجبة عليه ﷺ بعنوان الواليّ و مدبّر شؤون المجتمع الإسلامي دون عنوان كونه رسولاً و مبلّغاً لما أنزل إليه، أو هي من الأمور الأخلاقيّة المندوبة تأليفاً لقلوب الصحابة، كما يقتضيه السياق؛ لبعد وجوب الاستغفار و العفو عليه؟ فيه وجهان. و هل يجري الحكم في حقّ غيره ﷺ من الحكّام و المدبّرين؟ الظاهر هو الأوّل على الثاني، و أمّا على الأوّل، ففيه تردّد أشبهه ذلك. و يحتمل وجوب الثلاثة عليه ﷺ بعنوان كونه رسولاً بحكمة عدم انفضاضهم من حوله، و ترغيبهم إلى قبول الإسلام. و تقرّبهم إلى الله تعالى. نعم، مشاورتهم إنّما هي في الأمور الخارجيّة دون تشريع الأحكام.

---

١. آل عمران (٣): ١٥٩.

«ص»

□ **الصبر**

قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اَللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاَصْبِرُوا إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّابِرِينَ﴾[1] و قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَصْبِرُوا وَصابِرُوا وَرابِطُوا ...﴾.[2] و الروايات الواردة فيه أكثر من أن تحصى[3]. ولكنّ الصبر ليس موضوعاً مستقلّاً للحكم؛ فإنّه إمّا عن المعصية، و إمّا على الطاعة، فحكمه حكمهما، و إمّا على المصيبة. و الظاهر أنّ المراد بالمصابرة في الآية الثانية تحمّل الأذى جماعةً باعتماد صبر البعض على الآخرين و بالعكس، فهي نوع من مطلق الصبر، و لاحظ عنوان «الربط»، و على الجملة، لا شكّ في وجوب الصبر في الجملة؛ لكنّه عرضيّ.

١٧٢. الصبر على النبيّ الأكرمﷺ

أمر الله نبيّه في آيات كثيرة بالصبر، و لا بعد في وجوب الاستقامة و الصبر عليه في مقابل المصائب و إن كان وجوباً غيريّاً نشأ عن وجوب تبليغ الأحكام، و نشر الدين، و هداية الخلق، و تحكيم الحقّ، بل يمكن عدم جواز الفزع في حقّه، فليس حالهﷺ

---

١. الأنفال (٨): ٤٦.

٢. آل عمران (٣): ٢٠٠.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٨٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٩٠٢.

كحالنا في عدم وجوب الصبر على المصيبة، و عدم حرمة الفزع علينا في الجملة، بل لا مانع من أن يكون الصبر على المصيبة علينا من شرائط كمال الايمان، و عليهﷺ من الواجبات الشرعيّة. و الله العالم.

١٧٣. مصاحبة الوالدين معروفاً

قال الله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾.[١]

أقول: مرّ بحثه في الجزء الأوّل في عنوان «العقوق».

١٧٤. إصدار الحكم على المجتهد

يجب إصدار الحكم على القاضي، و المجتهد الجامع للشرائط في بعض الموارد على ما يأتي تفصيله في عنوان «قبول حكم الحاكم» في هذا الجزء في حرف «ق»، و لاحظ عنوان «الحكم» في هذا الجزء أيضاً.

▫ الصدع على النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.[٢] قال الصادقﷺ في صحيحة محمّد الحلبي: «اكتتم رسول الله بمكّة مختفياً خائفاً خمس سنين ليس يظهر أمره و عليّﷺ معه و خديجة، ثمّ أمر الله تعالى أن يصدع بما أُمِر، فظهر رسول اللهﷺ و أظهر أمره». و في صحيحة عبدالله الحلبي: «مكث رسول الله بمكّة بعدما جاء الوحي عن الله تبارك و تعالى ثلاث عشرة سنة مستخفياً، منها ثلاث سنين خائفاً لا يظهر حتّى أمر الله عزّوجلّ أن يصدع بما أُمِر، فأظهر الدعوة».[٣]

قيل: الصدع، و الفرق، و الفصل نظائر، صدع بالحقّ إذا تكلّم به جهاراً.

ثمّ إنّه يستفاد من الآية عدم جواز التقيّة عليهﷺ في بيان الحكم، و نقل عن المحقّق

---

١. لقمان (٣١): ١٥.

٢. الحجر (١٥): ٩٤.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٣٥٠.

الطوسي أنّه مذهب أصحابنا، فيتفاوت حال النبيّ ﷺ و الأئمة ﷺ في ذلك[١]، و الظاهر أنّ الصدع بالمأمور به هو عبارة أخرى عن تبليغه، فليس بواجب غيره.

١٧٥. تصديق الحالف

ذكرنا دليله في عنوان «الرضا» في حرف «ر»، و الله العالم.

١٧٦. تصديق الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ﴾.[٢] لا شكّ في وجوب تصديق الله و تصديق رسوله و إلّا لا يكون الشخص مؤمناً، بل كان ملحداً زنديقاً. والتصديق عبارة عن اعتقاد العبد بصدق إخباره تعالى و إخبار رسوله ﷺ و خلفاء رسوله ﷺ.

١٧٧. التصدّق على المحرم

في حسنة سليمان، قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة؟ قال: «عليه ثمنه يتصدّق به، و لا ينزع من شجر مكّة شيئاً إلّا النخل و شجر الفواكه».[٣]

أقول: ما يجب على المحرم من التصدّق نذكره في حرف «ك» في باب الكفّارات إنشاء الله. و يحتمل جواز قطع بعض الأشجار و الزروع في زماننا، حيث كثرت الأشجار و الزروع. فتدبّر فيه.

١٧٨. التصدّق بثلث المنحورة

في موثّقة العقرقوقي، قلت لأبي‌عبدالله ﷺ: سقت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكّة»، قلت: فأيّ شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، و اهد ثلثاً، و تصدّق بثلث»،[٤] و لاحظ عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

---

١. لكن تدبير أمور الناس و تأليف القلوب لازم لإصلاح العباد و جمعهم، و هو يغاير التقيّة المصطلحة.

٢. الواقعة (٥٦): ٥٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠١.

٤. المصدر، ج ١٠، ص ٩٢.

١٧٩. التصدق بثمن الهدي

في مضمرة الحلبي: سألته عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أيبيعه صاحبه و يستعين بثمنه على هدي آخر؟ قال: «يبيعه، و يتصدّق بثمنه، و يهدي هدياً آخر».

و في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «... لا يبيعه، فإن باعه، فليتصدّق بثمنه، و ليهد هدياً آخر».[١]

أقول: لا أعلم عاجلاً قائلاً بوجوب التصدّق مع لزوم الهدي الآخر، فيمكن حمل الأمر بالتصدّق على الاستحباب، فتدبّر[٢].

١٨٠. التصدّق بثمن الطير

في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام، عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها. قال: «عليه أن يردّها، فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدّق به»[٣] و مثله غيره، و المتيقّن الموافق للارتكاز هو أن يعطي الصدقة في جميع ما مرّ للفقير المؤمن، فيشكل صرفها في جهات عامّة، أو لغير المؤمن، أو لغير الفقير.

و لاحظ باب الكفّارات في حرف «ك».

١٨١. التصدّق بمجهول المالك

في صحيحة ابن راشد، قال: سألت أباالحسن عليه السلام، قلت: ـ جعلت فداك ـ اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلمّا وفّرت المال خبّرت أنّ الأرض وقف؟ فقال: «لا يجوز شراء الوقوف، و لا تدخل الغلّة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه»، قلت: لاأعرف لها ربّاً، قال: «تصدّق بغلّتها».[٤]

---

١. المصدر، ص ١٢٦.

٢. راجع جواهر الكلام، (كتاب الحجّ)، ص ٤٠٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ج ١٣، ص ٣٠٣.

أقول: لعلّ الغلّة من البذر الموقوف و كانت مع الأرض مبيعة.

و في صحيحة يونس عن الرضا عليه السلام: ... رفيق لنا بمكّة، فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منزلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتى تحملوه إلى الكوفة». قال: لسنا نعرفه، و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا، فبعه و تصدّق بثمنه»، قال له: على من ـ جعلت فداك ـ؟ قال: «على أهل الولاية».[1]

أقول: الظاهر أنّ الأمر بالبيع ليس لوجوبه تعبّداً، بل لكونه أصلح لبعض الجهات، فلا يبعد التصدّق بنفس العين المجهول مالكها إذا تعذّر إيصالها إليه، و لا بعد ـ بحسب المتفاهم العرفي ـ في انسحاب الحكم إلى فرض تعذّر الإيصال و إن علم مالكه بعينه و لعلّه مورد الرواية بعينه.

و في معتبرة إسحاق، قال: سألت أبا إبراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه، و لم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها»، قلت: فإن لم يعرفوها، قال: «يتصدّق بها».[2]

أقول: تقدّم تفصيل هذه المسألة في بحث خمس الكنز في حرف «خ» فلاحظ.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرين عليهما السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه، قال: «لا يصلح ثمنه»، ثمّ قال: «إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فأهريقتا، و قال: إنّ الّذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، ثم قال أبوعبدالله عليه السلام: «إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها».[3]

أقول: دلالة صيغة التفضيل على الوجوب غير ظاهرة؛ و على كلّ، يتقيّد بصورة جهالة مالك الثمن إلّا أن يقال: كون الإمام في مقام البيان قرينة على الوجوب بعد

---

١. المصدر، ج١٧، ص ٣٥٧.

٢. المصدر، ص ٣٥٥.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ١٦٤.

تعرّضه للحكم الاستحبابي و إهماله التوظيف الشرعي، و التقييد المذكور غير قطعيّ؛ لاحتمال إلغاء الشارع ملكيّة مشتري الخمر عن الثمن مع بطلان المعاملة و عدم النقل و الانتقال عقوبة له، بل يمكن اطّراد الحكم في كلّ معاملة محرّمة أقدم البائع على بذل ماله عالماً بالحرمة. فتدبّر.

بقي الكلام في حقّ الغير الثابت في الذمّة، فهل يجب التصدّق به، أو يسقط التكليف من رأس؟

ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي ـ في كتابه الواصل إليّ من النجف ـ في ترجيح الوجه الأوّل:

> إنّ عمدة الدليل على التصدّق في المقام (أي فرض الحقّ المجهول مالكه في الذمّة) مضافاً إلى مقتضى الارتكاز العرفي في عدم الفرق بين العين الخارجيّة و ما في الذمّة، هو أنّ الامر في المقام يدور بين تلف المال و التصدّق به من قبل صاحبه بعد عدم إمكان إيصاله إليه على الفرض.

أقول: تقدّم في بحث الخمس[1] ما يمكن أن يستدلّ به على الوجه الثاني من موثّقة زرارة، فافهم و لاحظ في عنوان «أداء مال الغير» في حرف «أ» من هذا الجزء.

١٨٢. التصدّق على المحرم الحالق

راجع عنوان «الإزالة» في الجزء الأوّل، و عنوان «صوم أذى الحلق» الآتي في هذا الجزء.

١٨٣. التصدّق بالمدّة على العاقد متعة

روى الكليني عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: رجل تزوّج امرأة متعةً ثمّ وثب عليها أهلها فزوّجوها بغير إذنها علانيةً و المرأة امرأة صدق كيف الحيلة؟ قال: «لا تمكّن زوجها من نفسها حتى ينقضي شرطها و عدّتها»، قلت: إن

---

١. راجع: عنوان «الخمس» في هذا الكتاب.

شرطها سنة و لا يصبر لها زوجها و لا أهلها سنة. فقال: «فليتّق الله زوجها الأوّل، وليتصدّق عليها بالأيّام؛ فإنّها قد ابتليت و الدار دار هدنة، المؤمنون في تقية»، قلت: فإنّه تصدّق عليها بأيّامها و انقضت عدّتها كيف تصنع؟ قال: «إذا خلا الرجل بها فلتقل هي: ياهذا ... فاستأنف أنت الآن، فتزوّجني تزويجاً صحيحاً ...».[1]

و رواه الصدوق عن يونس بن عبدالرحمن عن الرضا مع زيادة ذيل[2].

أقول: طريق الكليني ضعيف بالإرسال، و طريق الصدوق ضعيف بجهالة إسناده إلى يونس؛ فإنّه غير مذكور في الفقيه، و لا في غيرها حسب تتبّعي، هذا، مضافاً إلى بعد تماثل عبارة شخصين (إسحاق و يونس) و إمامين (الكاظم و الرضا) في الحروف و الكلمات؛ فإنّه اتّفاق بعيد جدّاً، و مع ذلك فلا بعد في وجوب التصدّق عليها بالمدّة الباقية صوناً عن وقوع الزنا و هو مفهوم من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

١٨٤. التصدّق على من يشقّ عليه الصوم

يجب التصدّق على الشيخ و الشيخة و ذي‌العطاش إذا شقّ عليهم الصوم، ففي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر: «الشيخ الكبير و الذي به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، ولا قضاء عليهما و إن لم يقدرا، فلا شيء عليهما».[3]

أقول: و تفصيل القول يأتي في عنوان «الفدية» في حرف «ف» إن شاء الله تعالى تبعاً لعنوان القرآن المجيد.

١٨٥. التصدّق على المفطر المعسر

في صحيح ابن سنان عن الصادق في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر؟ قال: «يعتق نسمة أو يصوم... أو يطعم ستّين مسكيناً فإن لم يقدر

---

١. راجع: الكافي، ج٥، ص ٤٦٦؛ وسائل الشيعة، ج١٤، ص ٤٩٣.
٢. الفقيه، ج٣، ص ٢٩٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص ١٥٠.

تصدّق بما يطيق».

و في صحيحة أُخرى له عنه ﷺ: ... فلم يجد ما يتصدّق به على ستّين مسكيناً؟ قال: «يتصدّق بقدر ما يطيق».[1]

و هل عدم الوجدان بلحاظ الحال الموجودة فقط أم بلحاظ الحال و الاستقبال معاً؟ فيعتبر في الاكتفاء بالتصدّق اليأس عن الكفّارة فيما بعد؟ قضيّة الإطلاق هو الأوّل لكن العلم بتحقّق المكنة في أسبوع مقبل أو شهر مقبل مثلاً يوجب عدّ المكلّف واجداً لاعاجزاً و غير واجد بحسب الصدق العرفي و هو المعيار، كما أنّها (أيّ قضيّة الإطلاق) عدم وجوب الكفّارة إذا تجدّد التمكّن بعد العجز، و على كلّ حال، لابدّ من رفع اليد عن إطلاقه الدالّ على كفاية التصدّق من عديم المال و إن كان متمكّناً عن الصوم[2]. و ربّما يظهر من بعض الكلمات وجوب الاستغفار مع التصدّق أيضاً.

١٨٦. التصدّق على قاتل الصيد

لاحظ بحثه في حرف «ك» في عنوان «الكفّارات».

◻ التصدّق على من لا يقضي رمضان

يجب التصدّق على من لم يصم قضاء رمضان إلى رمضان آخر عذراً أو عمداً لكلّ يوم بمدّ من الطعام على مسكين، و يدلّ عليه صحيحة زرارة و غيرها[3].

◻ التصدّق على وليّ الميّت

المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّه لو مات المريض و قد فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض، فإن برئ بعد فواته و تمكّن من القضاء و لم يقضه، وجب على وليّه القضاء عنه إن لم يوص به، و قد ادّعى عليه تواتر الأخبار.

---

١. المصدر، ص ٢٩.

٢. بل الظاهر إرادة عدم القدرة على الخصال الثلاثة من قوله ﷺ في الصحيح الأوّل: «فإن لم يقدر».

٣. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٤٥.

و خالفهم ابن أبي‌عقيل، فذهب إلى أنّ الواجب هو الصدقة عنه عن كلّ يوم بمدّ من الطعام[١]، و قال: «و بهذا تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام، و القول الأوّل مطرح؛ لأنّه شاذّ».

و استدلّ له العلّامة بالروايتين: أولاهما: صحيحة ابن بزيع عن الجواد عليه السلام قال: قلت له: رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدّق؟ قال: «يتصدّق عنه فإنّه أفضل».[٢]

لكنّه مطلق و قابل للتقيّد بغيره، فيكون فضل التصدّق في غير فرض التمكّن من القضاء، فيحمل على الندب، و لا تصل النوبة إلى حملها على التقيّة، كما صنع في الحدائق حيث نقل عن العلّامة أنّ التصدّق قول جمهور الجمهور.

ثانيتهما: صحيحة أبي مريم: «... و إن صحّ ثمّ مرض ثمّ مات، و كان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ، و إن لم يكن له مال صام (تصدّق) عنه وليّه».[٣]

أقول: و مع الغضّ عن الشهرة مقتضى الجمع بينهما هو تخيير الوليّ بين الصوم و التصدّق لكنّ الأحوط لزوماً اختيار الصوم دون التصدّق لشذوذ القول به و إن لا يستفاد من رواية أبي‌مريم الصوم لأنّ في نسخة منها ذكر التصدّق، و ذلك لصحيح محمد بن مسلم و غيره[٤].

◻ الصفح عن أهل الكتاب

قال الله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ...﴾.[٥] إن كان المراد بأمر الله المأتيّ به هو تشريع الجهاد، فالأمر بالصفح قد زال؛ لأنّه كان موقّتاً. و إن كان غيره، فالأمر أخلاقيّ غير مناف لوجوب الدفاع، بل الدفع عن الحقّ و عن حفظ المسلمين عن الضلالة و الارتداد.

و مثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ

---

١. راجع: الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٣١٩.
٢. الفقيه، ج ٢، ص ٢٣٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٢٢ و ٢٤١.
٤. راجع: جامع أحاديث الشيعة، ج ١١، ص ٥٧٤.
٥. البقرة (٢): ١٠٩.

فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[١] فقد رغب الله تعالى في العفو و الصفح مع إيجاب الحذر منهم حتى لا يفتتن المسلمون بهم فيصيرون مثلهم كفّاراً.

و كذا مثلهما في كون الأمر للندب قوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُوا ٱلْفَضْلِ مِنْكُمْ ... وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[٢]

ثمّ إنّ العفو ـ كما قيل ـ: القصد لتناول الشيء، يقال: عفوت عنه أي قصدت إزالة ذنبه صارفاً عنه. و الصفح: ترك التثريب و هو أبلغ من العفو.

□ الصفح على النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلىٰ خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.[٣]

أقول: ظاهر الآية أنّ الأمر فيها و في غيرها للاستحباب، و احتمال وجوبه عليهﷺ و كونه من خواصّهﷺ غير قويّ.

١٨٧. صلب المحارب

سيأتي ذكره في خاتمة الكتاب في آخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

□ الإصلاح بين الأخوين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.[٤]

فإن حملنا الإصلاح على فرض مقاتلة الأخوين ـ كما ذكرت في الآية المتقدّمة على هذه الآية ـ فسيأتي حكمه. و إن حملناه على إطلاقه، فالظاهر إرادة الاستحباب

---

١. التغابن (٦٤): ١٤.
٢. النور (٢٤): ٢٢.
٣. المائدة (٥): ١٣.
٤. الحجرات (٤٩): ١٠.

من الأمر؛ لجريان السيرة العمليّة على عدم الالتزام بإصلاح المؤمنين في كلّ ما يتنازعان. نعم، يجب القضاء على القاضي، كما سيأتي دليله في مورده، و لعلّه المراد منه.

☐ إصلاح ذات البين

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ... فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ﴾.[١]

أقول: الأمر إرشاديّ؛ فإنّ إصلاح الحالة السيّئة الفاسدة بيننا ليس سوى ترك المحرّمات و إتيان الواجبات.

١٨٨. الإصلاح بين المقاتلين

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما﴾.[٢]

لا ينبغي الشكّ في وجوب المنع من الاقتتال بين المؤمنين حفظاً لنفوسهم كما مرّ، والآية الكريمة توجب الإصلاح بينهما زائداً على وجوب المنع الثابت بالعقل و النقل، والوجوب الكفائي يتعلّق بمن يقدر على الإصلاح بينهما.

ثمّ الظاهر أو المتيقّن من وجوب الإصلاح ما إذا لم يكن الحاكم الشرعي مبسوط اليد كلّ البسط، و إلّا فيجب عليه تطبيق الأحكام الشرعيّة على الظالمين من المقتتلين، و إطفاء نار الحرب، و منعهم من التعدّي و الإخلال؛ و ذلك لقوله تعالى: ﴿فَقاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي ...﴾ لأنّ المقاتلة لا تمكن إلّا في صورة قوّة المقاتلين.

و نحن فصّلنا معنى الآية في كتابنا: توضيح مسايل جنگى.

١٨٩. الصلاة على من يؤخذ عنه الزكاة[٣]

قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً... وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾.[٤]

---

١. الأنفال (٨): ١.

٢. الحجرات (٤٩): ٩.

٣. كلمة «الصلاة» في هذا العنوان والعنوان التالي بمعني «الدعاء» أي المعنى اللغوي.

٤. التوبة (٩): ١٠٣.

و المراد بالصلاة ـ حسب مناسبة المقام ـ الدعاء لهم بقبول الصدقة، و لأموالهم بالبركة، و ظاهر الأمر وجوب الصلاة المذكورة، لكن في ثبوته على كلّ حاكم شرعيّ يأخذ الزكاة تردّد.

قال الشهيد الثاني‌ؒ في شرح اللمعة عند قول الشهيد الأوّل‌ؒ:

و يستحبّ دعاء الإمام أو نائبه للمالك: و قيل: يجب؛ لدلالة الأمر عليه و هو قويّ، و به قطع المصنّف في الدروس، و يجوز بصيغة الصلاة: للاتّباع و دلالة الأمر، و بغيرها؛ لأنّه معناه لغة. و الأصل هنا عدم النقل؛ و قيل: يتعيّن لفظ الصلاة لذلك، و المراد بالنائب ما يشمل الساعي و الفقيه، فيجب عليهما أو يستحبّ. و أمّا المستحقّ، فيستحبّ له بغير خلاف.[1] إنتهى.

١٩٠. الصلاة على النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.[2]

مقتضى إطلاق الأمر وجوب الصلاة على النبيّﷺ مرّة في تمام العمر؛ إذ لا يستفاد منه نوع من التكرار بوجه، فيمتثل الأمر المذكور في أثناء الصلاة المفروضة قهراً.

و أمّا الروايات، فمع كثرتها ليس فيها ما يدلّ على الوجوب بسند معتبر[3] سوى صحيحة زرارة عن الباقرؑ: «إذا أذّنت فافصح بالألف و الهاء، وصلّ على النبيّﷺ كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره».[4]

لكنّ السياق ربّما يدلّ على الاستحباب. و في حسنة الفضل عن الرضاؑ في كتابه إلى المأمون قال: «و الصلاة على النبيّﷺ واجبة في كلّ موطن، و عند العطاس، و الذبائح، و غير ذلك».[5]

---

١. راجع: جواهر الكلام، كتاب الزكاة، (الطبعة القديمة)، ص١٠٢ و تركنا التعرّض للآراء فيها لضعفها عندنا.
٢. الأحزاب (٣٣): ٥٦.
٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص ١٢١٠ ـ ١٢٢٢.
٤. المصدر، ص ٦٣٩ و ٦٦٩.
٥. المصدر، ص ١٢١٩.

أقول: يحمل الوجوب على الاستحباب، لعدم قائل بوجوبها في الموارد المذكورة في الرواية، و السيرة العمليّة أيضاً قائمة في الجملة على عدم الالتزام بالوجوب[1]، بل عن المحقّق، و العلّامة و غيرهما الإجماع على عدم الوجوب في غير الصلاة.

أمّا الأقوال، فعن المشهور استحبابها عند الذكر والسماع. و عن الصدوق، و المقداد، و صاحب مفتاح الفلاح، و صاحب الحدائق، و الوافي، و المولى الصالح شارح أصول الكافي، و الشيخ عبدالله، و صاحب المدارك، و بعض العامّة وجوبها كلّما ذكرﷺ، و عن بعض العامّة وجوبها في العمر مرّة.

نعم، يمكن أن يجب ضمّ الصلاة على الآل، إلى الصلاة عليهﷺ؛ لموثّقة أبان عن الباقر، عن آبائهﷺ، قال: «قال رسول اللهﷺ: من صلّى عليّ و لم يصلّ على آلي لم يجد ريح الجنّة و أنّ ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام».[2]

و في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادقﷺ: «و إذا صلّى عليّ و لم يتبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها و بين السموات سبعون حجاباً، و يقول الله تبارك و تعالى: لا لبيّك، و لا سعديك، يا ملائكتي! لا تصعدوا دعاءه إلّا أن يلحق بالنبيّ عترته، فلا تزال محجوباً حتّى يلحق بي أهل بيتي».[3]

و في موثّقة عمّار قال: كنت عند أبي عبداللهﷺ، فقال رجل: اللّهمّ صلّ على محمّد و أهل بيت محمّد، فقال له أبوعبداللهﷺ: «يا هذا! لقد ضيّقتَ علينا، أما علمت أنّ أهل البيت خمس أصحاب الكساء»؟ فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: «اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، فنكون نحن و شيعتنا دخلنا فيه».[4]

يقول: سيّدنا الأستاذ الحكيمﷺ: «الظاهر التسالم على وجوب ضمّ الصلاة على الآل إلى ضمّ الصلاة عليهﷺ. و في التذكرة الإجماع عليه».[5]

أقول: و لعلّه العمدة؛ إذ الروايات المتقدّمة حتّى موثّقة أبان غير ظاهرة في الوجوب، فلاحظ.

---

١. حتّى أنّ الائمّةﷺ حيث ذكروا اسم النبيّﷺ، لم يصلّوا عليهﷺ، كما في جملة من الروايات

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢١٩.

٣. المصدر، ص ١٢٢٠.

٤. المصدر.

٥ مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٤٢..

و في صحيح البخاري بإسناده عن عبدالرحمن بن أبي ليلا، قال: لقاني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي لك هديّة سمعتها عن النبيّ ﷺ؟ فقلت: بلى فاهدها لي، فقال: سألنا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول اللّه، كيف نصلّي عليكم أهل البيت؛ فإنّ الله تعالى قد علّمنا كيف نسلّم. فقال: «قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، و بارك على محمّد و آل محمّد، كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد».[1]

يقول ابن حجر في صواعقه بعد نقل هذا الحديث و حكمه بصحّته:

فسؤالهم بعد نزول الآية و إجابتهم بـ«اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» إلى آخره دليل ظاهر على أنّ الأمر بالصلاة على أهل بيته و بقيّة آله مراد من هذه الآية و إلّا لم يسألوا عن الصلاة على أهل بيته و آله عقب نزولها... . دلّ على أنّ الصلاة عليهم من جملة المأمور بها... فقال: «لا تصلّوا عليّ الصلاة البتراء»، فقالوا: ما الصلاة البتراء؟ قال: «تقولون: اللّهمّ صلّ على محمّد و تمسكون، بل قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» إلخ.[2] لكن العامّة اتّفقوا على ترك ذكر الآل في الصلاة عليه ﷺ حتى عند ذكر هذه الروايات في كتب الحديث فضلاً عن تركه في سائر كتبه سوى خطب كتبهم تقرّباً إلى معاوية و أمثاله لعن اللّه العصبيّة الحمقاء.

باب الصلوات

١٩١. صلاة الآيات

سببها أمور أربعة عند المشهور نذكرها حسب ترتّب الحروف الهجائيّة.

السبب الأوّل: كلّ مخوف سمائيّ على المشهور لصحيحة زرارة؛ و محمّد بن مسلم، قالا: قلنا لأبي جعفر ﷺ: هذه الرياح و الظلم التي تكون، هل يصلّى لها؟ قال: «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع، فصلّ له صلاة الكسوف، حتى يسكن».[3]

---

١. صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٥٥.

٢. الصواعق المحرقة لمؤلّفه ابن‌حجر، ص ١٤٤، دار الطباعة المحمديّة درب الأتراك بالأزهر، القاهرة.

٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص ١٤٤.

وأمّا المخوف الأرضي، فلا دليل على وجوب الصلاة بوقوعه على الأظهر. والمعيار في إثباته خوف غالب الناس عنه دون النادر؛ للانصراف.

ثمّ الظاهر من الصحيحة أنّ الصلاة المذكورة موقّتة بزمان الأخاويف السماويّة حتّى تسكن، فإذا تركها عمداً أو قهراً و عذراً لم يجب قضاؤه بعد زوال الخوف.

السبب الثاني: الزلزلة و إن لم يحصل بها خوف؛ لرواية سليمان الديلمي الضعيف،[1] و لرواية عمّارة الضعيفة سنداً و دلالة[2]. نعم، في صحيحة الفضلاء عن الباقرين ﷺ: «إنّ صلاة كسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر ركعات و أربع سجدات...»[3] لكنّها ناظرة إلى بيان كيفيّة العمل دون بيان الحكم، فلا يستفاد منها الوجوب، و لعلّ هذه الرواية بضميمة الإجماع المنقول تكفي للاحتياط اللزوميّ و إن قيل: إنّ جمعاً من الفقهاء لم يذكروها.

السبب الثالث و الرابع: كسوف الشمس و القمر. ففي صحيحة جميل عن الصادق ﷺ: «وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس و عند غروبها و هي فريضة».[4]

و روى الصدوق بإسناده إلى الفضيل و محمد أنّهما قالا: قلنا لأبي جعفر ﷺ: «أتقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه».[5]

أقول: قوله: «قضيت» بمعنى «اقض» فيدلّ على الوجوب، و من الواضح أنّ وجوب القضاء يكشف عن وجوب الأداء و إن لم يكن تابعاً له و ما دلّ على نفي القضاء مطلقاً يحمل على صحيح زرارة و محمد بن مسلم جمعاً.[6]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٤٤ و ١٤٥.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص ١٤٩.
٤. المصدر، ص ١٤٢ و ١٤٦.
٥. المصدر، ص ١٥٥.
٦. المصدر، ص ١٥٥ و ١٥٦.

و الأظهر أنّ سند الصدوق في مشيخة الفقيه إلى محمّد بن مسلم و الفضيل كليهما ضعيف غير حجّة، لكن صحيح زرارة و محمّد بن مسلم يكفي للاعتماد[١].

كيفيّة هذه الصلاة

يتحصّل من الروايات الواردة أنّ كيفيّة صلاة الكسوفين و الزلزلة و المخوف السماوي واحدة و هي ركعتان في كلّ واحدة منهما خمسة ركوعات و سجدتان بعد الخامس من كلّ منهما، فيكون المجموع عشرة ركوعات و أربع سجودات و بعد السجدتين الأخيرتين يتشهّد و يسلّم. و لها من حيث قراءة الحمد و السورة صور تسع ذكرها صاحب العروة ﷺ و هي بأجمعها تستفاد من الروايات المعتبرة و نقلها يوجب التطويل.

مسائل

١. أوّل وقت صلاة الكسوفين حين الأخذ، كما في صحيح جميل، و قد نقل عليه اتّفاق المسلمين، و أمّا آخره، ففيه قولان: أحدهما: أنّه تمام الانجلاء. ثانيهما: أنّه الشروع في الانجلاء و الأقوى هو الأوّل، لصحيح الفضلاء: «... صلّاها رسول الله و الناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها».[٢]

و الإيراد عليه بأنّه إنّما يدلّ على جواز البقاء في الصلاة و عدم وجوب الفراغ منها قبل الشروع في الانجلاء. و أمّا جواز التأخير إلى ما بعد الشروع في الانجلاء و وجوب الفعل لو علم به حينئذ، و كذا وجوب الأداء لو علم به حينئذ؟ و كان الوقت إلى الشروع في الانجلاء يقصر عن أداء الفعل، فلا يستفاد منه، ضعيف، لأنّ الرواية تثبت بالملازمة العرفيّة امتداد الوقت إلى تمام الانجلاء كما لا يخفى، على أنّ الثالث يثبت بإطلاق

---

١. المصدر، ص ١٥٤ و ١٥٥.
٢. المصدر، ص ١٤٩. و قد استدلّ للقول المذكور بروايات أخر لا يخلو سندها أو دلالتها عن ضعف و العمدة هذه الرواية.

الروايات كما هو ظاهر، و الثاني بالاستصحاب، والأوّل بأصالة البراءة عن وجوب المبادرة كما أفاد المورد أيضاً. و أمّا انتهاء وقتها بتمام الانجلاء فيثبته ما دلّ على القضاء بعد الانجلاء. إلّا أن يقال بأنّ الرواية تخبر عن قضيّة في واقعة لا إطلاق لها لفرض سعة وقت ما قبل الانجلاء للصلاة، فلعلّ مجموع وقت الكسوف ـ قبل الانجلاء و ما بعد الشروع فيه إلى آخره ـ كان بقدر الصلاة.

نعم، يصحّ الاستدلال بصحيحة معاوية عن الصادق‌ﷺ: «صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد».[1] فإنّه يدلّ على امتداد الوقت إلى الانجلاء حتى في سعة الوقت حسب إطلاقها. فلاحظ و تأمّل.

و صلاة الزلزلة لا وقت لها كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع؛ لعدم دليل عليه. و قيل بوجوب المبادرة إلى الإتيان بها بمجرّد حصولها و إن عصى فبعده إلى آخر العمر لكنّ الأرجح عدم وجوب المبادرة، فلا عصيان بالتأخير، لضعف ما استدلّ به للفوريّة و إن صحّ سنده، فهي موسّعة.

و أمّا صلاة الأخاويف، فوقتها وقت الآية المخوفة؛ لقول الباقرﷺ في صحيحة زرارة و محمّد المتقدمة «حتّى يسكن» فإنّ الظاهر أنّه قيد للوجوب[2]، و بيان لامتداد مشروعيّة الوقت، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾.

و قيل: منصرف الصحيحة المذكورة ما إذا وسع وقت الآية للصلاة، و في فرض ضيقه عنها يتّسع وقتها كصلاة الزلزلة، لكن الأظهر حينئذ عدم وجوبها رأساً؛ لاستحالة التكليف بعمل يقصر عنه وقته، فتأمّل.

نعم، يشكل الأمر في بعض الأخاويف التي لا يسع وقتاً للصلاة دائماً أو غالباً، فيمكن أن يلتزم في مثله بأنّه من قبيل الأسباب، و لا تتوقّت صلاته بوقت، لكن وحدة اللسان في الروايات تمنع عن هذا التفكيك، فتأمّل.

٢. لو شكّ في عدد الركعتين تبطل الصلاة؛ لما ذكر في محلّه. و لو شكّ في عدد

---

١. المصدر، ص١٥٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى، و ما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم غير ظاهر.

الركوعات يبنى على الأقلّ؛ للاعتناء بالشكّ في المحلّ. و إن شكّ فيه بعد تجاوز محلّه لم يعتن به؛ لقاعدة التجاوز.

٣. إذا أدرك من وقت الكسوفين ركعة لجهل أو عمد أو غفلة عن سعته، فأطال في إتيان مستحبّاتها فإن قلنا بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، فصلاته أداء؛ فإنّه أدرك الوقت. و إن لم نقل به، فإن قلنا باعتبار نيّة الأداء و القضاء في صحّة المأمور به، فطريق الاحتياط الإتيان بها ثمّ إعادتها قضاء. و إن لم نقل به صلّى من دون قصد أحدهما. و أمّا إذا لم يسع الوقت لإكمال الصلاة، فلا تجب، كما مرّ وجهه آنفاً.

و لا ينافيه قول الباقر‌ في الصحيح: «... فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتم ما بقي...»؛[1] لعدم ثبوت إطلاق له يشمل ضيق الوقت من الأوّل. فلعلّ المراد به فرض تفويت الوقت بإطالة المستحبّات غفلة عن عدم سعته.

٤. يختصّ الحكم بمن في مكان الآية و لا يشمل غيره؛ لقصور الأدلّة عنه.

٥. إذا علم بأحد الكسوفين و أهمل حتى مضى الوقت عصى قطعاً، و في وجوب قضائها تردّد؛ لعدم دليل معتبر عليه في هذا الفرض (و هو فرض القصد) و ما استدلّ له المحقّق الهمداني و غيره، و سيّدنا الحكيم‌ من موثّقة عمّار[2] يردّه ضعف الرواية بعليّ بن خالد، فليست بموثّقة بل مقتضى إطلاق صحيحة عليّ و غيرها عدمه، و كذا اذا علم ثمّ نسي، و طريق الاحتياط واضح، بل لا يترك، لاحتمال الفحوى من وجوب قضائها في صورة الجهل، كما استظهره الفقيه الهمداني‌.

و أمّا إذا لم يعلم بهما حتّى خرج الوقت فإن كان القرص محترقاً وجب القضاء و إن لم يحترق كلّه فلم يجب، كما مرّ دليله.

و أمّا الزلزلة، فقد مرّ عدم توقيت صلاتها، و أنّها موسّعة على تقدير وجوبها.

و أمّا صلاة الأخاويف، فالمنقول عن المشهور وجوب قضائها إذا تركها عمداً أو نسياناً، و عدم وجوبه إذا تركها جهلاً، لكن استصحاب الوجوب بعد الوقت إذا جرى

---

١. وسائل الشيعة، ج٥، ص ١٥١.

٢. المصدر، ص١٥٦.

لم يفرّق بين الصورتين في الوجوب كما أنّه إذا لم يجر لم يجب فيهما معاً. و الأوّل إن لم يكون أقوى لا شكّ أنّه أحوط.

٦. الظاهر وجوب إتيان صلاة الزلزلة على الحائض و النفساء بعد النقاء، و أمّا غيرها، ففي وجوب قضائه عليها إشكال، و الأقوى عدمه، لعدم الدليل عليه.

٧. إذا تعدّد السبب دفعةً أو تدريجاً تعدّد وجوب الصلاة؛ لإصالة عدم التداخل. هذا إذا وسع الوقت للصلاتين مثلاً. و أمّا إذا لم يسع، فيقدّم صلاة الكسوفين على صلاة الأخاويف على وجه و هي على صلاة الزلزلة؛ لما مرّ، و وجوب صلاة المقدّم عليها بعد الوقت مبنيّ على صحّة الاستصحاب في الموقّت بعد خروج وقته.

١٩٢. صلاة الجمعة

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ[1] لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ...﴾.[2] لا شكّ لأحد في وجوب صلاة الجمعة في شريعة الإسلام في الجملة، لكن وقع الاختلاف بين الإماميّة في وجوبها العيني في زمان غيبة الإمام، فذهب إليه جمع و نفاه الآخرون، و هم بين من يقول بوجوبها التخييريّ بينها و بين صلاة الظهر، و بين من ينفي مشروعيّتها في هذا الزمان و يعيّن فريضة الظهر وحدها.

و استدلّ القائلون بوجوبها العيني بالآية الكريمة حيث أمر الله تعالى بالسعي إلى ذكره، و هو إمّا صلاة الجمعة و إمّا خطبتاها أو هما معاً. و أورد المنكرون عليه بوجوه أكثرها ضعيف لا يليق بالذكر حتى قال العلّامة المجلسيٰ:

> واعترض عليه بوجوه سخيفة ... و بعضها يتضمّن الاعتراض على الله تعالى؛ إذ لا يتريّب متتبّع في أنّ الآية إنّما نزلت لوجوب صلاة الجمعة و الحثّ عليها، فقصّورها عن إفادة المرام يؤول إلى الاعتراض على الملك العلّام[3].

---

١. و المراد بالنداء هو الأذان؛ فإنّه المعهود لنداء الصلاة. و القول بأنّه كناية عن دخول وقت الصلاة ضعيف جدّاً لا يلتفت إليه.

٢. الجمعة (٦٢): ٩ و ١٠.

٣. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٤٠٢.

أقول: لكنّ الإنصاف عدم دلالة الآية على مدّعاهم؛ فإنّ الله سبحانه علّق وجوب السعي على الأذان، فيمكن أن يقال: إنّ تعليق الواجب على إتيان أمر مستحبّ و إن كان أمراً معقولاً إلّا أنّه خلاف الظاهر، فإنّ طبع التعليق المذكور حسب الدلالة العرفيّة هو استحباب المعلّق حينئذ، ـ فتأمّل ـ و إن ناقشنا ذلك و أخذنا بظهور الأمر في الوجوب[١] فمفادّ الآية وجوب الصلاة بعد الأذان الذي يتبع رأي إمام الجماعة و قصده[٢] إمّا وحده أو مع قصد جمع لإقامة الصلاة المذكورة، و ليس في الآية ما يوجب إقامة هذه الصلاة ابتداء على المكلّفين حتّى يكون عقد الجماعة من مقدّماتها، فتجب لوجوبها، و منه يظهر أنّ ما ذكره العلّامة المشار إليهاﷺ لا يخلو عن نوع مصادرة، فإنّه من أين أثبت أنّ الآية نزلت لوجوب إقامة الصلاة المذكورة و عقد جماعتها حتّى يرجع الإشكال في دلالتها إلى الاعتراض على الله سبحانه و تعالى (نعوذ بالله منه)، بل الآية ـ حسب دلالتها ـ نزلت لوجوب اللحوق بالجماعة، و إيقاع الصلاة بعد قصد من يعقد الجماعة.

و بعبارة واضحة، الآية تدلّ على وجوب الحضور في صلاة الجمعة التي نودي بها من قبل من يقيمها من المؤمنين من الإمام و المأمومين، و لا أقلّ من قبل الإمام القاصد لها، لا على وجوب الإقامة ابتداء على الناس. نعم، وجوبها الابتدائي كبقيّة الصلوات أمر و وجوب الحضور بعد الإقامة أمر آخر، و المدّعى هو الأوّل و مدلول الآية هو الثاني، فتدبّر.

نعم، يدلّ بعض الروايات الصحيحة على أنّ صلاة الجمعة كانت فريضة على النبيّﷺ، لكنّ الآية الكريمة لا دلالة له على ذلك.

و أمّا ما أجاب الشهيد الثانيﷺ بأنّه إذا ثبت بالأمر أصل الوجوب حصل المطلوب؛ لإجماع المسلمين قاطبة فضلاً عن الأصحاب، على أنّ الوجوب غير مقيّد بالأذان و

---

١. ربّما يمنع كون الأمر للوجوب، فإنّ السعي هو الإسراع في المشي و هو غير واجب، بل الواجب إدراك الصلاة، لكن الظاهر أنّ السعي كناية عن إدراك الصلاة و عدم فوتها، فإنّ وقتها ضيق ليس كوقت صلاة الظهر. ثمّ إنّ في تحديد وقت صلاة الجمعة أقوالاً خمسة.

٢. فإنّ العادة قاضية بائتمار المؤذّن لأمر غيره من الإمام و نحوه، و ليس له الاختيار في أن يؤذّن للجمعة دون الظهر أو العكس، و لا يحتمل ـ ثبوتاً ـ تعلّق الوجوب على مجرّد نداء مؤذّن كائناً من كان.

إنّما علّقه على الأذان حثّاً على فعله لها، و تبعه صاحب الحدائق﴿ فهو لا يرجع إلى محصّل. فإنّا لا ندّعي أنّ وجوب الجمعة العيني مشروط بالأذان، بل نقول: إنّ الآية لا تدلّ على وجوب إقامة الجمعة ابتداء، بل بعد قصد من يرجع إليه إقامة الجماعة[١].

و بعبارة واضحة أنّ هنا أمرين: أحدهما: إقامة الجماعة و قصد الصلاة ابتداء، و الآية الشريفة ساكتة عن هذا الأمر. ثانيهما: السعي و اللحوق بالجماعة بعد إرادة صلاة الجمعة، و هذا هو الواجب بعد الإقامة.

على أنّ لنا أن نعارض و نقول: إنّ المستفاد من الآية عدم وجوب الصلاة عند عدم الأذان فإذا، لم تجب في هذه الصورة لم تجب في غيرها بالإجماع، و الحلّ أنّ مثل هذه الإجماعات لا أثر لها عندنا و عندهما﴿ أيضاً.

و هنا أمر آخر و هو أنّ الآية الشريفة نزلت لوجوب السعي للصلاة من يوم الجمعة و هي أعمّ من صلاة الظهر و صلاة الجمعة، و لا دليل على أنّ المراد بصلاة يوم الجمعة هو خصوص صلاة الجمعة، بل المستفاد من الروايات المعتبرة هو التعميم.

ففي صحيحة الفضل عن الصادق﴿: «إذا كان قوم (القوم) في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين».[٢]

يظهر منها أنّ صلاة الجمعة اسم لما يصلّى قبل صلاة العصر يوم الجمعة سواء كانت أربع ركعات أو ركعتين. و أظهر منها خبر سماعة قال: سألت أباعبدالله عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أمّا مع الإمام، فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر...»[٣]. انظر إلى قوله﴿: «بمنزلة الظهر». فإنّه يدلّ على أنّ ما يصلّى يوم الجمعة لا تكون صلاة الظهر و إن كان أربع ركعات، بل هي بمنزلة الظهر.

و في صحيحة زرارة الآتية: «فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام»، فمعنى الآية على هذا وجوب السعي إلى الصلاة في يوم الجمعة، سواء كانت ركعتين أو

---

١. كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدّمة.
٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٠.
٣. المصدر، ص ١٣.

أربع، و أين هذا من وجوب إقامة الجمعة؟ إلّا أن يقال: إنّ هذا لو تمّ لخصّ بما في الروايات دون الآية؛ لأنّ غير صلاة الجمعة الثنائيّة وقته موسّع في المشهور، فالأمر بالسعي قرينة على إرادة صلاة الجمعة فقط. نعم، لو حملناه على الإرشاد صحّ التعميم لكنّه خلاف الظاهر. إلّا أن يقال: إنّ الأمر بالسعي للتأكيد على إقامة الصلاة في أوّل الوقت فقط.

هذا ما يرجع إلى الكتاب، و أمّا السنّة، فالروايات الواردة في المسألة كثيرة حتّى قال المجلسي الأوّلﷺ:

> فصار مجموع الأخبار مائتي حديث، فالذي يدلّ على الوجوب بصريحه من الصحاح و الحسان و الموثّقات و غيرها أربعون حديثاً، و الذي يدلّ بظاهره على الوجوب خمسون حديثاً، و الذي يدلّ على المشروعيّة في الجملة أعمّ من أن يكون عينيّاً او تخييريّاً تسعون حديثاً، و الّذي يدلّ بعمومه على وجوب الجمعة و فضلها عشرون حديثاً، و الذي يدلّ بصريحه على وجوب الجمعة إلى يوم القيامة حديثان، و الذي يدلّ على عدم اشتراط الأذان بظاهره ستّة عشر حديثاً، بل أكثرها كذلك، كما مرّت الإشارة إليه ... وأكثرها أيضاً يدلّ على الوجوب العينيّ ...[١].

أقول: الأخبار المعتبرة سنداً على طوائف: فطائفة منها: ظاهرة و لو بإطلاقها في الوجوب العينيّ. و طائفة منها: ظاهرة في الوجوب التخييريّ و طائفة منها: تدلّ على وجوب الحضور بعد الإقامة. و طائفة: تدلّ على عينيّة الوجوب مع الإمام و عدم الشرعيّة بدونه، كما نقل عن جمع من القدماء.

فمن الطائفة الأولى: صحيحة محمّد بن مسلم و أبي‌بصير عن الصادقﷺ: «إنّ الله عزّوجلّ فرض في كلّ سبعة أيّام خمساً و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة، المريض، و المملوك، و المسافر، و المرأة، و الصبيّ».[٢]

و الظاهر أنّ التعبير بالشهود باعتبار اشتراط هذه الصلاة بالجماعة. و صحيحة

---

١. الحدائق الناظرة، ج٩، ص ٣٩٠.

٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص ٥. الاستثناء بالنسبة إلى الصبيّ منقطع.

منصور عنه‌ﷺ: «...والجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة ...».[١]

و من الطائفة الثانية: صحيحة عبدالرحمن عن الصادق‌ﷺ: «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر»؛[٢] إذ لو كانت الجمعة واجبة عيناً لم يسقط بالمطر قطعاً، و هل يمكن سقوط صلاة الصبح مثلاً بالمطر إذا احتاج في طهارته المائيّة أو الترابية إلى خارج بيته؟ بل و هل يمكن أن نفتي بانتقال غسل مثل هذا الشخص إلى التيمّم؟ و هل لنا واجب عيني يسقط بالمطر؟ فالرواية كالصريحة في نفي عينيّة وجوبها.

ثمّ إنّ العرف لا يرى خصوصيّة في المطر، بل يفهم من الرواية سقوط الجمعة بكلّ عذر شابه المطر، كالبرودة و الحرارة، و نحو ذلك.

و صحيحة زرارة عن الباقر‌ﷺ: «... فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيّام».[٣]

يظهر منه عدم وجوب إقامة الجماعة للجمعة، فتأمّل.

و صحيحة أخرى له قال: حثّنا أبوعبدالله‌ﷺ على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا، إنّما عنيت عندكم».[٤]

أقول: لا يخلو الرواية عن دلالة ما على ترك زرارة و غيره لصلاة الجمعة حتّى حثّهم عليها، فلو كانت واجبة عيناً لم يتركها أصحاب الإمام الصادق‌ﷺ، و لا سيّما مثل الجليل الفقيه الثقة زرارة‌ﷺ.

و موثّقة عبدالملك عن الباقر‌ﷺ: «مثلك يهلك (أي يموت) و لم يصلّ فريضة فرضها الله؟» قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة يعني صلاة الجمعة».[٥]

تدلّ الرواية على أنّ عبدالملك لم يصلّ الجمعة أصلاً، و إنّما كان يصلّي الظهر و أحبّ الإمام أن يصلّي الجمعة أيضاً، فلو كان وجوب الجمعة عينيّاً و تركها عبدالملك لعاتبه الإمام أشدّ العتاب، بل لفسقه و طرده من عنده.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص ٣٧.
٣. المصدر، ص ١٤.
٤. المصدر، ص ١٢.
٥. المصدر.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماﷺ قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم (و) يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب».[١]

أقول: المراد الخطابة الفعليّة دون التقديريّة، فليس المراد من يقدر على الخطبة؛ إذ ما من قرية إلّا و فيها من يقدر على الخطبة الواجبة لاسيّما إمام الجماعة كما فرض في الرواية، فيدلّ الرواية على عدم وجوب إقامة الجمعة كما لا يخفى.

و أيضاً لو كانت الخطبة واجبة لم يجز الاقتداء بإمام الجماعة، لفسقه بتركه الفريضة المعيّنة مع أنّ الإمام إذن لمثله في الجماعة بقوله: «يصلّون أربعاً» إلخ و يجري هذا الكلام في موثّقة الفضل[٢] أيضاً.

و ممّا يدلّ على هذا المعنى هو أنّه لم يرد في رواية حسب تتبّعي الناقص أنّ إماماً من الأئمّةﷺ صلّى هذه الصلاة في بيته و إسناد الترك إلى التقية باطل قطعاً؛ لتمكّنه منها مع ستّة أو أربع من خواصّ أصحابه في جوف بيته و لو في كلّ شهر مرّة، و لو فعلها الإمام لنقل إلينا الرواة من هذه الجماعات آثاراً لامحالة[٣].

و من الطائفة الثالثة التي تدلّ على وجوب الحضور و اللحوق بعد عقد الجماعة أو بعد البناء عليه لا على إقامتها ابتداء، صحيحة زرارة عن الباقرﷺ: «إنّما فرض الله عزّوجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزّوجلّ في جماعة و هي الجمعة، و وضعها عن تسعة: عن الصغير، و الكبير، و المجنون، و المسافر، و العبد، و المرأة، و المريض، و الأعمى و من كان على رأس فرسخين».[٤]

وجه نظارة الرواية إلى الحضور بعد الإقامة لا إلى أصل الإقامة خلافاً لجمع منهم صاحب الحدائق و الوسائلﷺ الجملة الأخيرة؛ فإنّ الرواية لو كانت ناظرة إلى بيان

---

١. المصدر، ص ١٠.

٢. المصدر.

٣. قد ذكر بعض علماء العامّة في بعض بلاد الخليج (عمّان أو مسقط) أنّه لم يثبت في شيء من الآثار إقامة صلاةالجمعة في غير المدينة المنوّرة في زمان النبيّ الأكرم و هذا (على تقدير صحّته) أيضاً ينافي عينيّة الوجوب كمالا يخفى.

٤. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢.

وجوب إقامتها لم تستثن من كان على رأس فرسخين لوجوب الإقامة عليه أيضاً على الفرض و إنّما يستقيم استثناؤه من الحضور إلى الجماعة بعد فرض عقدها و إقامتها.

و هكذا نقول في صحيحة محمّد بن مسلم، و حسنة الفضل[١]، و صحيحة زرارة و ابن مسلم[٢]، و أظهر منها صحيحة أخرى لابن مسلم قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الجمعة، فقال: «تجب على كلّ من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه، شيء».[٣]

و في صحيحة أخرى لزرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام. فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم».[٤]

وجه الدلالة أنّ المستفاد من ذيل الرواية أنّ اجتماع السبعة شرط الوجوب لا وجودهم مع أنّ وجود السبعة ممّا لا يحتاج إلى بيان؛ إذ ما من بلد أو قرية إلّا و فيها أكثر من سبعة نفر جامعين للشروط. فالوجوب على تقدير الاجتماع، و أمّا نفس الاجتماع، فلا دلالة للرواية على وجوبه، فلاحظ.

و أمّا صحيحة أبي بصير و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علّة طبع الله على قلبه».[٥] فهي كما تحتمل وجوب الإقامة عيناً تحتمل وجوب الحضور عيناً.

و أمّا الطائفة الرابعة، فمنها صحيحة زرارة التي رواه البرقي و الكليني و الصدوق عن الصادق عليه السلام: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علّة ثلاث جمع إلخ».[٦] تدلّ الرواية على وجوب إقامة الجمعة ابتداء إذا كان مع الإمام، و الإنصاف انصراف الإمام إلى الإمام المعصوم، مع أنّه لو فسّر بالإمام الخطيب

---

١. المصدر، ص ١١.
٢. المصدر، ص ١٢.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ٨.
٥. المصدر، ص ٤.
٦. المصدر.

لا يفرق الحكم أيضاً؛ فإنّ المراد ليس مجرّد وجود الإمام أو حضوره و إن لم يصلّ، و لذا لم يجتمع أصحاب الأئمّة معهم لأداء هذه الصلاة، بل نفاه الصادق عليه السلام باجتماع زرارة و أصحابه إليه كما مرّ. بل الإمام المريد لإقامة الجمعة، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة على كلّ حال.

و في خبر سماعة المرويّة عن نسخة من الكافي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أمّا مع الإمام، فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلّوا جماعة»[1] و عن نسخة أخرى منه: «أمّا مع الإمام، فركعتان، و أمّا من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات و إن صلّوا جماعة».[2]

أقول: الظاهر أنّ التفسير في النسخة الأولى من الراوي أو الكليني رحمه الله و رواه الصدوق هكذا: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى وحده فهي أربع ركعات».[3]

و في موثّقة أخرى له كما في التهذيب: «إنّما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى مع غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر».[4]

أقول: و العمدة هي النسخة الثانية للكافي لكنّها أيضاً لا تدلّ على نفي مشروعيّة الجمعة في زمان الغيبة؛ إذ المراد بالإمام إن كان الإمام المعصوم، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة؛ فإنّ المراد به الإمام المعصوم المريد لإقامة الجمعة دون مجرّد وجوده قطعاً كما يعرف ممّا سبق. و عليه، فذيلها يدلّ على عدم الوجوب العيني فقط جمعاً بينه و بين ما مرّ. و إن كان المراد الإمام الخطيب، فتدخل في الطائفة الثانية. كما لا يخفى وجهه ممّا تقدّم. و على كلّ، رواية سماعة بسند الكافي و الصدوق ضعيفة سنداً، و بسند التهذيب موثّقة.

و إليك خلاصة نتايج البحوث المذكورة:

---

١. المصدر، ص ١٣.

٢. المصدر، ص ١٦.

٣. المصدر، ص ١٤.

٤. المصدر، ص ١٥.

١. لم تثبت عينيّة فرض إقامة صلاة الجمعة في زمان الحضور؛ فإنّ إطلاق الطائفة الأولى يحمل على الطائفة الثالثة أو الثانية. ولكن قال صاحب الحدائق: «و لا خلاف بين أصحابنا في وجوبها عيناً مع حضوره ﷺ أو نائبه الخاصّ. و إنّما الخلاف في زمن الغيبة...»[١] أقول: المستفاد من مجموع ما تقدّم عدم الفرق بين المعصوم و غيره، و بين زمان الحضور و الغيبة. فإذا قصد إمام ـ و لو غير معصوم ـ إقامة الجمعة فنودي لها وجب الحضور و اللحوق بها و إلّا فلا.

نعم، يمكن أن يستفاد من صحيحة ابن سنان[٢] أنّها فرض عين على النبيّ الأكرم ﷺ ولكن لا مجال للتعدّي عنه إلى غيره؛ لاحتمال كون ذلك من خواصّه ﷺ. فإذا أقامها وجب على غيره اللحوق و الحضور.

٢. إقامة الجمعة واجبة بالوجوب التخييري بينها و بين إقامة الظهر[٣]. و قد عرفت أنّ الطائفة الرابعة لا تدلّ على نفي المشروعيّة، و ما استدلّ له من الوجوه الأخر أيضاً ضعيفة لا حاجة إلى نقلها و نقدها، كما أنّ إطلاق الطائفة الأولى أيضاً يرفع اليد عنه بملاحظة الطائفة الثالثة و الثانية.

٣. مقتضى ظاهر الآية الكريمة و الطائفة الثالثة عينيّة وجوب الحضور و اللحوق بصلاة الجمعة بعد إقامتها، سواء كان المقيم معصوماً أو غير معصوم، لكن نسب إلى المشهور من علمائنا عدم الوجوب في الصورة الثانية و لا دليل عليه. بل ظاهر الآية والروايات على خلافه.

٤. لا يشترط حضور الإمام، و لا إذنه، و لا نائبه لا في زمان الحضور، و لا في زمان الغيبة، لا في صحّة الصلاة، و لا في وجوبها بلا فرق بين الوجوب التخييري و الوجوب العيني للحضور بعد الإقامة؛ لعدم الدليل المعتبر عليه. بل هو على نفيه، كقوله ﷺ فيما سبق: «فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» و غيره.

---

١. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٣٧٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٨.

٣. و إن شئت فقل: إقامة صلاة الجمعة واجبة عيناً لكنّ المكلّف مخيّر بين الرباعيّة و الثنائيّة.

هذا ملخّص الكلام في أصل وجوب صلاة الجمعة، و إن شئت التفصيل بأكثر من هذا، فارجع إلى المطوّلات، كالحدائق (و مؤلّفها من القائلين بالوجوب العيني)، و الجواهر، و مصباح الفقيه، و غيرها.

كيفيّة هذه الصلاة

صلاة الجمعة هي ركعتان كصلاة الصبح حتّى في وجوب الإجهار على الأظهر[1] و وقتها زوال الشمس، كما تدلّ عليه جملة كثيرة من الروايات، و يمكن الاستفادة منها أنّ انتهاء وقتها بمضيّ ما يمكن فيه تحصيل المقدّمات و قراءة الخطبتين أو استماعهما و فعل الركعتين، ثمّ بعد ذلك ينقضي وقتها فيصلّى صلاة الظهر.

حكي هذا القول عن ابن زهرة، و أبي صلاح، بل ادّعي عليه الإجماع و إن كان المنقول عن المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّه يخرج وقتها إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله ولكن لا دليل عليه ظاهراً.

و لو خرج الوقت و هو فيها أتمّها جمعة إن أدرك ركعةً منها بناء على عموم قاعدة «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت.» و إلّا فالقاعدة تقتضي بطلانها و إتيان صلاة الظهر، لكنّ الأحوط الإتمام ثمّ إتيان الظهر؛ للإجماع المنقول على إتمام الجمعة، بل و إن لم يدرك منها ركعة.

و لا تقضى الجمعة إذا فات وقتها، بل يصلّى الظهر كما يستفاد من بعض الروايات في بعض الصور، و من القاعدة أيضاً، و قد ادّعي عليه الإجماع.

و لو لم يحضر المأموم الخطبة و أوّل الصلاة، ولكنّه أدرك ركعة مع الإمام صحّ صلاته و ادّعي عليه الإجماع بقسميه، و يدلّ عليه الروايات أيضاً، و الأقوى كفاية اللحوق بالإمام في الركوع و إن لم يدرك تكبيره للركوع.

و يشترط في هذه الصلاة أمور:

أوّلها: العدد، فلا يصحّ بأقلّ من خمسة أحدهم الإمام ولكن شرط الوجوب هو

---

١. لجملة من الروايات المعتبرة، و الإجماع المنقول المدّعى على عدم وجوبه غير حجّة.

السبعة، كما يستفاد من مجموع الروايات[١] و قد مرّ بعضها، و ظاهرها اشتراط العدد حدوثاً و بقاء، لكنّ ادّعي الإجماع على عدم اعتباره بعد الدخول في الصلاة لكنّ اللازم من باب الاحتياط الإتمام ثمّ الإتيان بالظهر.

ثانيها: الخطبتان، فلا تصحّ الجمعة بدونهما و قد ادّعي عليه الإجماع، و يستفاد هذا من جملة من الروايات: منها: حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام: «إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أوّل الصلاة في العيدين بعد الصلاة إلخ».[٢]

و في صحيح معاوية عن الصادق: «... الخطبة و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلّم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين»،[٣] و يجب في كلّ واحدة «الحمدلله» بلا خلاف، و «الصلاة على النبيّ و آله» عند الأكثر و ادّعي عليه الإجماع. و «قراءة سورة قصيرة» على ما نسب إلى المشهور، و قيل بوجوبها بين الخطبتين. و قيل بكفاية آية واحدة ممّا يتمّ بها فائدة السورة.

و في موثّقة سماعة عن الصادق عليه السلام: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء و الصيف، و يتردّى ببرد يمنيّة أو عدنيّ (عبريّ)»[٤] «يخطب يعني إمام الجمعة و هو قائم يحمد الله و يثني عليه، ثم يوصي بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القران صغيرة (قصيرة)، ثمّ يجلس، ثمّ يقوم فيحمدالله و يثني عليه، و يصلّي على محمّد صلى الله عليه و آله و على أئمّة المسلمين، و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات. فإذا فرغ من هذا أقام المؤذّن، فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة و في الثانية بسورة المنافقين».[٥]

و الاحتياط أن يأتي الخطيب بما في الروايات و ما نقل عن المشهور.

---

١. كون عدد الخمسة شرط الصحّة دون الوجوب إنّما يعقل بالنسبة إلى الواجب التعييني كالحضور بعد الإقامة عندنا و الإقامة على قول. و أمّا بالنسبة إلى الواجب التخييري كالإقامة عندنا فتصوّره محلّ إشكال، فتدبّر.

٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص ٣١.

٣. المصدر، ص٣٢.

٤. المصدر، ص ٣٧.

٥. المصدر، ص ٣٨.

ثالثها: الجماعة، و اعتبارها أظهر من أن يحتاج إلى تنبيه.[١]

رابعها: أن لا يكون هناك جمعة أخرى بينهما دون ثلاثة أميال و هي فرسخ واحد، كماادّعى عليه الإجماع. و في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر؊: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال ـ يعني لا تكون جمعة إلّا فيما بينه و بين ثلاثة أميال ـ و ليس تكون جمعة إلّا بخطبة ـ قال: ـ فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال، فلا بأس أن يجمع هولاء و يجمع هولاء».[٢]

أقول: و عليه، فإن اقترنت الجماعتان بطلتا؛ للمانع، و إن سبقت إحداهما و لو بتكبيرة الإحرام بطلت المتأخّرة؛ للاختلال بشرطها و صحّت الأولى، و لا تمنع عنها المتأخّرة؛ لأنّها فاسدة.

و قد قيل: إنّ المتبادر من النصّ و الإجماع إنّما هو اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين. و لو علموا بعد الصلاة بعقد جمعة أخرى و لم يعلموا السابقة، فالظاهر رجوع كلّ منهما إلى أصالة الصحّة.

و إذا علموا بعقد الجمعة من قبل المخالفين، فعلى القول بوضع أسامي العبادات للأعمّ ـ كما هو المختار ـ لا يبعد شمول المنع للمؤمنين، بل اختاره بعض أساتذتنا المحقّقين، لكنّ المنع باطل، كما يظهر من حثّ الصادق؊ أصحابه على الجمعة، و من قوله (أي الباقر) لعبد الملك بن أعين، و من قوله؊: «... و لم يخافوا أمّهم بعضهم» و غير ذلك، و لا يحتمل عدم عقد الجماعة من المخالفين في مورد كلام الإمام؊.

بقي في المقام مسائل أخرى لا يسعها هذا المختصر.

١٩٣. صلاة الطواف

ليست صلاة طواف النساء من أجزاء الحجّ على الأظهر، فوجوبها نفسيّ استقلاليّ لا ضمنيّ، و سيأتي بحثه في عنوان «الطواف» في حرف «ط» في الجزء الثاني.

---

١. و يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا﴾.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٦.

١٩٤. صلاة العيدين

في صحيحة جميل عن الصادق ﷺ: «صلاة العيدين فريضة إلخ».[١]

و في صحيحة ثانية له، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن التكبير في العيدين؟ قال: «سبع و خمس». قال: «صلاة العيدين فريضة». قال: و سألته ما يقرأ فيهما؟ قال: «و الشمس و ضحيها، و هل أتيك حديث الغاشية و أشباههما».[٢]

قال صاحب الحدائق ﷺ: «أجمع الأصحاب ﷺ على وجوبها، كما نقله جماعة».[٣] و قال:

> المشهور في كلام الأصحاب، بل نقل جملة منهم الإجماع أنّه يشترط في صلاة العيد ما يشترط في الجمعة من الشروط المتقدّمة، و قد تقدّم إنّها خمسة إلّا أنّ الخلاف هنا وقع في الخطبتين، إلخ.[٤]

أقول: و العمدة في المقام اشتراط وجوبها بحضور الإمام أو منصوبه؛ فإنّه هو المشهور بين الأصحاب، بل عن الذخيرة «عدم ظهور مصرّح بالوجوب في زمن الغيبة»، بل عن الرياض و شرح الألفية «الإجماع على انتفائه». خلافاً لما نسب إلى جماعة من متأخّرى المتأخّرين من القول بوجوبها في زمان الغيبة أيضاً على الجامع دون المنفرد.

و عن المحدّث المجلسي في البحار الميل إليه. و يظهر من المدارك و غيره أيضاً تقويته، و اختاره صاحب الحدائق صريحاً، بل نسبه إلى كلّ من قال بوجوب الجمعة عيناً في زمن الغيبة. و عن زاد المعاد للمجلسي التصريح بوجوبها جماعةً مع الفقيه و استحبابها منفرداً لدى تعذّره.[٥]

أقول: و الكلام في المقام طويل الذيل لا تسعه هذه الرسالة، و الأرجح أنّ المستفاد

---

١. المصدر، ص ٩٥.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٢٠٢.
٣. المصدر، ج ١٥، ص ١٤٤.
٤. المصدر.
٥. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٤٦٤.

من مجموع الروايات[١] اشتراط وجوبها بصلاة الإمام الأصل أو نائبه، و عليه، فلا تجب في زمن الغيبة و إن كان الأحوط شديداً عدم الترك، و الله الأعلم.

١٩٥. صلاة القضاء

في صحيحة زرارة عن الباقرعليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها من ليل أو نهار إلخ».[٢]

يصحّ استفادة وجوب قضاء الصلاة منها مطلقاً، أي من أيّ سبب كان بطلانها أو تركها؛ لأنّ ما ذكر فيها من الأسباب إنّما ذكر في كلام الراوي دون الإمام، فلا خصوصية لها، و يؤكّده قولهعليه السلام في آخر الصحيحة: «فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى...»[٣] فإنّه قريب من الصراحة في أنّ الموضوع لوجوب القضاء هو فوت الفريضة.

و في صحيحة أخرى له ـ و إن كانت مضمرة ـ قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر؟ قال: «يقضي ما فاته كما فاته...».[٤]

يستفاد منها بسهولة أنّ موضوع لزوم القضاء هو الفوت، لكن ينبغي أن يعلم أنّ المراد بالفريضة الفائتة ليست الفريضة الفعليّة، بل بالقوّة و إن لم تبلغ مرحلة الفعليّة لمانع كالنوم مثلاً.

و في صحيحة عبيدة بن زرارة عن الصادقعليه السلام قال: «أيّما امرأة رأت الطهر و هي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة، ففرّطت فيها حتّى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرّطت فيها، و إن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك، فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة أخرى، فليس عليها قضاء».[٥]

أقول: لا خصوصيّة للمرأة الحائض قطعاً، فتدلّ الرواية على وجوب القضاء في صورة تعمّد الترك و التفريط.

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج٨، ص ٩٥ و ٩٨.
٢. الكافي، ج٢، ص ٢٩٢؛ وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٨.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص ٣٥٠.
٤. المصدر، ص ٣٥٩.
٥. المصدر، ج٢، ص ٥٩٨.

و في صحيحة زرارة و الفضيل عن الباقر عليه السلام في قول الله تبارك اسمه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾.[1] قال: «يعني مفروضاً، و ليس يعني وقت فوتها، إذا جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها لم تكن صلاته هذه مؤدّاة، ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلّاها لغير وقتها ولكنّه متى ما ذكرها صلّاها ـ ثمّ قال: ـ و متى استيقنت أو شككت في وقتها أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها[2] أنّك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت».[3] فإنّ ذيلها ظاهر في وجوب قضاء الصلاة اليوميّة إذا علم عدم إتيانها بلا فرق فيه بين السهو، و الجهل، و العمد، و الاختيار، و الاضطرار، و غير الاختيار، فوجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الأداء.

نعم، لا تشمل الرواية صورة الإخلال بما يعتبر في الصلاة عمداً أو سهواً، و ربّما يدّعى شمولها لها بدعوى أنّ المراد ترك الصلاة المأمور بها، و هو كما يتحقّق بالترك رأساً يتحقّق بالإخلال بما يعتبر فيها و هو غير بعيد، فتدبّر.

نعم، إذا أخلّ المصلّي بغير الأركان سهواً لا يجب القضاء لحديث «لا تعاد» فإنّه حاكم على ما دلّ على وجوب القضاء، و أمّا إذا كان الإخلال عن جهل فإن كان عن قصور فقد قيل بشمول الحديث المذكور له؛ لضعف ما قيل في اختصاص حديث «لا تعاد» بالنسيان فقط و إن كان عن تقصير. فقيل بلزوم القضاء لئلّا يختصّ ما دلّ على لزوم القضاء بفرض الإخلال العمديّ؛ فإنّه من حمل المطلق على الفرد النادر و هو قبيح.

نعم، لا قضاء على الصبيّ بالضرورة، و لا على المجنون؛ للإجماع، بل الضرورة كما قيل. لكنّ القدر المتيقّن في الخروج عن الإطلاق المتقدّم صورة عدم استناد الجنون إلى اختيار المكلّف، فلا مانع من شمول الإطلاق لغيرها ظاهراً، فيجب القضاء بعد الإفاقة.

---

١. النساء (٤): ١٠٣.

٢. الظاهر أنّ المراد بوقتها وقت فضيلتها، و بوقت فوتها وقت إجزائها.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٥.

و كذا لاقضاء على المغمى عليه؛ للروايات الكثيرة النافية له، و ما دلّ على ثبوت القضاء عليه مطلقاً، أو في بعض الصور يحمل على الاستحباب جمعاً. بل الأقوى جريان الحكم في فرض تعمّد الإغماء إذا كان خارج الوقت لا فيه، لصدق الفوت حينئذ، و الوجه في عدم الوجوب إطلاق صحيحة أيّوب أنّه كتب إلى أبي الحسن الثالثﷺ يسأله عن المغمى يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات أو لا؟ فكتب: «لا يقضي الصوم، و لا يقضي الصلاة».[١] و من هنا يمكن لنا أن نسقط وجوب القضاء في فرض الجنون العمديّ، أيضاً بالأولويّة العرفيّة.

و لا على الكافر الأصليّ؛ إذ لم يوجد خبر دلّ على وجوب القضاء عليه بعد إسلامه، مع أنّ الحكم محلّ الابتلاء كثيراً والإنصاف أنّ الحكم قطعيّ، فلا يحتاج إلى الإستناد إلى حديث «الجبّ» فيه حتّى يقال: إنّه ضعيف السند، أو إنّه ليس من طريقنا.

نعم، المرتدّ يجب عليه القضاء؛ للإطلاق المتقدّم و عدم المقيّد. و أمّا المخالف إذا استبصر، فلا يجب عليه قضاء ما أتى به في حال خلافه إذا كان صحيحاً في مذهبه أو مذهبنا؛ لإطلاق صحيحة العجلي[٢].

فروع

١. هل وجوب القضاء فوريّ يجب المبادرة إليه بلا تأخير أم لا؟ فيه قولان: أوّلهما: منسوب إلى المشهور بين القدماء، و بالغ بعضم فيه حتّى منع من الاشتغال بالأكل و الشرب و الكسب إلّا بمقدار الضرورة.

ثانيهما: منسوب إلى المشهور بين المتأخّرين، و هذا هو البحث المعروف بـ«المواسعة و المضايقة» و قد استدلّ لهما بوجوه غير مقنعة، و لعلّ عمدة دليل المضايقة صحيح زرارة المذكور في أوّل هذه المسألة من قولهﷺ: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها، من ليل أو نهار...»[٣] فإنّه ظاهر في الفوريّة خلافاً لسيّدنا الأستاذ دام ظلّه.

---

١. إلّا أن يقيّد إطلاقها بقوله: «كلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر» الدالّ على اختصاص الحكم بغير الاختيار، ولكنّه غير وجيه.

٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٧.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٣٥٠.

و عمدة دليل المواسعة ذيل صحيحه الآخر الطويل[1]: «و إن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأوّلهما؛ لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس»، قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: «لأنّك لست تخاف فوتها».

أقول: هذه الجملة الأخيرة تدلّ على أنّ صلاة القضاء ممّا لا تخاف فوتها، فيفهم منه المواسعة. ولأجلها يحمل الصحيح الأوّل على الندب، لكن هذا الاستدلال غير خال عن نقاش ما، فالأحوط هو المبادرة إلى القضاءِ إذا أمكن.

٢. يجب المماثلة في القضاء، فإذا فاتته صلاة السفر يقضي ركعتين ولو في الحضر، و إذا فاتته صلاة الحضر يقضي أربعاً ولو في السفر؛ للروايات.[2]

و أمّا إذا فاتته صلاة و كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس، فقيل بالتخيير في القضاء بين القصر و التمام. و قيل بوجوب التمام إذا تعيّن في وقت من أوقات الأداء. و قيل: إنّ العبرة بما وجب في أوّل الوقت و هو المستفاد من رواية ضعيفة بموسى بن بكر[3]، و المنسوب إلى المشهور أنّ العبرة في القضاء بحال الفوت و هو الأقوى؛ لأنّ المستقرّ في الذمّة حال الفوت هو الفائت لا الأوّل الذي زال بعد طروءِ العنوان الثاني.

و منه يظهر أنّه إذا فاتته الصلاة في أماكن التخيير الأربعة يجب قضاؤها قصراً؛ لأنّ التخيير في ضيق الوقت ينقلب إلى تعيّن القصر، على أنّ الحكم الأوّلي هو القصر. و جواز الإتمام إنّما جاء من خصوصيّة المكان، فإذا زالت زال الجواز؛ لكنّه لا ينفي التخيير إذا أراد القضاء في نفس الأماكن، كما ذهب إليه صاحب العروة الوثقى، فلاحظ.

نعم، الوجه الأوّل يوجب قصر القضاء مطلقاً.

نعم، إذا فاتته الصلاة في السفر الذي يجب فيه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، يجب القضاء أيضاً بالجمع؛ للعلم الإجمالي.

---

١. المصدر، ج٣ ص ٢١١ و ٢١٢.
٢. المصدر، ج ٥، ص ٣٥٩.
٣. المصدر، ص ٣٥٩.

٣. لا ينبغي الشكّ في وجوب الترتيب في قضاء الصلوات المترتّبة إداء، كالظهرين، أو العشائين من يوم واحد، و قد دلّت عليه روايات،[١] و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً بل المشهور المدّعى عليه الإجماع في كلام جملة من المحقّقين وجوبه في مطلق الصلوات اليوميّة الفائتة، بمعنى وجوب الإتيان بالأسبق فالأسبق في الفوت و عمدة دليلهم صحيحة زرارة الطويلة. فقد قال الباقر عليه السلام في صدرها: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء، و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة إلخ».[٢]

بناء على إرادة أوّلهنّ في الفوت لا في القضاء لكنّها غير ظاهرة، لاحتمال نظارة الرواية إلى الثاني، و بيان كيفيّة القضاء. و أنّه يكفيه أذان الصلاة الأولى من الصلوات التي يقضيها تدريجاً، و أنّه لا حاجة إلى الأذان لكلّ صلاة مادام متشاغلاً بالصلاة. نعم، يحسن لكلّ صلاة إقامة، مع أنّها أخصّ من مدّعاهم؛ فإنّها لا تدلّ على وجوب الترتيب في غير الصلاة الأولى مع الصلوات المقضيّة، و لا قائل بالتفصيل.

و يؤيّده صحيحة ابن مسلم[٣] الظاهرة في أنّ المراد بأوّلهنّ هو أوّلهنّ في القضاء دون الفوت، فمن يرجع إلى البراءة لا يكون مخطئاً، و الله أعلم.

٤. تدلّ صحيحة أبي‌بصير و صحيحتا ابني مسكان و سنان[٤] عن الصادق عليه السلام على عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، فإن تمّ ما يدلّ على التقديم المذكور سنداً و دلالة يحمل على التخيير أو يحمل الثانية على فرض عدم الخوف من فوت وقت الفضيلة للصلاة الحاضرة حيث تقدّم الفائتة عليها، و الأولى على فرض الخوف كما ذكره السيّد الأستاذ رحمه الله، و مع فرض التعارض و عدم ترجّح الأوّل يرجع إلى البراءة، فلا يشترط صحّة الحاضرة بتقديم قضاء الفائتة.

---

١. المصدر، ص ٢٠٩ و ما بعدها.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٨.

٣. المصدر الثاني.

٤. المصدر، ج ٣، ص ٢٠٩.

١٩٦. صلاة القضاء عن الميّت

في صحيح حفص البختري عن الصادق‌ﷺ في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام؟ قال: «يقضي عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجال».[1]

و روى ابن طاوس بإسناده إلى ابن أبي‌عمير، عن رجاله، عنه‌ﷺ في الرجل يموت و عليه صلاة أو صوم، قال: «يقضيه أولى الناس به».[2]

لكنّني لم أفز على حال هذا الإسناد، فلا أعتمد على الرواية، و العمدة هي الرواية الأولى. و قد ادّعي الاجماع على أصل وجوب القضاء عن الميّت على وليّه في الجملة، و إنّما الكلام في فروعه، و نتعرّض لها على سبيل الاختصار و هي كما تلي:

الفرع الأوّل: قضيّة الإطلاق عدم الفرق بين الصلاة الواجبة عليه ابتداء و الواجبة عليه بالاستيجار و الولاية و غيرهما، و دعوى الانصراف عن الثاني ـ كما عن غير واحد ـ ممنوع، كما أنّ مقتضاه عدم الفرق بين العمد و العذر، و دعوى الانصراف إلى الثاني باطل، و لا يبعد غلبة التعمّد في فوت الصلاة، فتدبّر.

الفرع الثاني: الميّت الذي يقضى عنه صلاته وجوباً هو الرجل فقط، كما في الرواية، و هو المنقول عن المشهور، و ليس لنا إطلاق في رواية معتبرة سنداً يشمل المرأة أيضاً، خلافاً لجمع، فالمرأة لا تقضي و لا يقضى عنها إلّا أن يدّعى عدم خصوصيّة في الرجل، كما في غير المقام، فيقضى عنها.

الفرع الثالث: ظاهر الرواية عدم وجوب اختصاص القضاء بالولد الأكبر كما عن المشهور؛ فإنّه غير مفهوم من اللفظ جزماً. و ما قيل في وجهه غير ناهض، و الراوي نفسه أيضاً لم يفهم إرادة الولد الأكبر من أولى الناس، و لذا سأل الإمام ثانياً عن فرض كونه امرأة على أنّ قوله‌ﷺ: «لا، إلّا الرجال» أيضاً يخالف تأويل المشهور؛ فإنّ إطلاق

---

١. المصدر، ج٧، ص ٢٤١.

٢. المصدر، ج٤، ص ٣٦٦.

الرجال ـ بصيغة الجمع ـ على الابن الأكبر غير متعارف؛ فالتمسّك بإطلاقه ـ إن لم يقم الإجماع على خلافه ـ متعيّن، فيجب على الذكور في تمام طبقات الإرث، و المناط هو صدق العنوان المذكور، «أي أولى الناس بميراثه»، و إذا شكّ يرجع إلى البراءة.

الفرع الرابع: لا يبعد انصراف الرواية عن الممنوع من الإرث بالقتل أو الكفر و غيره. نعم، هو في الصوم ممنوع؛ لموثّقة أبي بصير، قال: سألت أباعبدالله‌ عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه؟ قال: «يقضيه أفضل أهل بيته». فليس فيها إشعار بمدخليّة الميراث في الحكم. ثمّ المراد من «أولى الناس بالميراث» من هو كذلك بالقوّة، فيجب القضاء عن ميّت لم يترك شيئاً، و هذا مفهوم من الخارج.

الفرع الخامس: إذا كان الأولى بالميراث متعدّداً، فلا يبعد استفادة وجوب التقسيم من الرواية؛ للفهم العرفي، و من قاعدة العدل و الإنصاف إن لم يقضه بتمامه أحدهم بانفراده. نعم، الأوفق بلفظ الرواية هو الوجوب الكفائي عليهما أو عليهم، بل هذا هو المتعيّن في صوم اليوم الواحد أو الصلاة الواحدة.

الفرع السادس: ظاهر الرواية لزوم المباشرة على أولى الناس بالميراث، لكنّ الأقوى كفاية صلاة الأجير و المتبرّع؛ فإنّ غير الوليّ إذا صلّى نيابة عن الميّت بلا فرق بين الإجارة و التبرّع و الوصيّة، فقد فرغ ذمّته، فيمتنع بقاء الأمر بتفريغ ذمّته على الوليّ؛ فإنّه من قبيل تحصيل الحاصل.

فإن قلت: فراغ ذمّة الميّت بفعل غير الوليّ أوّل الكلام. قلت: إنّه يفهم من أدلّة مشروعيّة العبادة عن الأموات، و يدلّ عليه في خصوص الصوم رواية أبي بصير[1] إن ثبتت وثاقة محمّد بن يحيى الواقع في سندها.

الفرع السابع: الظاهر لزوم مراعاة الوليّ تكليف نفسه في جميع أحكام الصلاة و الصيام؛ فإنّ التكليف متوجّه إليه، فمدار الامتثال و عدمه هو نظر الوليّ، فلا عبرة بما كلّف به الميّت.

الفرع الثامن: يمكن أن يقال: إنّ ظاهر الرواية متروك عند المشهور أو الكلّ؛

---

١. المصدر، ج ٧، ص ٢٤٢.

لعدم قول بوجوب القضاء على مطلق الأولى بالميراث، فلا جرم يحمل على الاستحباب عليهم، و لا وجه للقول بوجوبه، و تفسير الأولى بالميراث بالابن الأكبر؛ فإنّه رجم بالغيب.

١٩٧. صلاة الليل على النبيّ الأكرمﷺ

قال الله تعالى مخاطباً لنبيّه الخاتمﷺ: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾.[١] لم يثبت لي عاجلاً كيفيّة هذه الصلاة الواجبة على النبيّ الأكرم بدليل معتبر.

نعم، هي مستحبّة على الأمّة[٢] و كيفيّتها مذكورة في الكتب المعدّة للعبادات و الأذكار، و ليس المختصر يتّسع أمثال هذه المسائل. نعم، لابدّ من ذكر خبر سماعةعنا الصادقﷺ في تفسير «المقام المحمود».[٣]

قال: سألته عن شفاعة النبيّ يوم القيامة؟ قال: «يلجم الناس يوم القيامة العرق، فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم ليشفع لنا عند ربّه، فيقول: إنّ لي ذنباً و خطيئة. فعليكم بنوح، فيأتون نوحاً، فيردّهم إلى من يليه، فيردّهم كلّ نبيّ إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى، فيقول: عليكم بمحمّد رسول اللهﷺ، فيعرضون أنفسهم عليه و يسألونه، فيقول: انطلقوا، فينطلقوا إلى باب الجنّة، و يستقبل باب الرحمن و يخرّ ساجداً، فيمكث ما شاء الله، فيقول الله: ارفع رأسك و اشفع تشفع، اسأل تعط، و ذلك قوله: ﴿عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾».

١٩٨. الصلاة على الأموات

وجوبها الكفائي في الجملة ممّا لا ريب فيه في الإسلام، و إنّما المحتاج إلى البحث

---

١. الإسراء (١٧): ٧٩.

٢. فإن قلت: قوله تعالى يدلّ على وجوبها على الأمّة أيضاً في المزمّل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ... فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ قلت: التوبه لا تدلّ على نفي الوجوب، بل يصدق مع نفي الاستحباب أيضاً. و يؤكّده قوله: ﴿طائِفَةٌ﴾. إذ لو كانت واجبة عليهم ما تركها غير الطائفة المذكورة من المؤمنين. و أيضاً لو كانت واجبة لاشتهر أمرها و بان.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٤٣٨؛

بيان فروعه فنقول مختصراً:

١. لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبها على الميّت الكافر بلحاظ السيرة الجارية بين المسلمين المتّصلة بزمان صاحب الشرعﷺ.

و أمّا المنافق، فقد صرّح سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في مجلس درسه بوجوب الصلاة عليه، لجريان أحكام الإسلام عليه بحسب الظاهر. و يضعّفه ظاهراً قوله تعالى: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَماتُوا وَهُم فاسِقُونَ﴾.[1]

فإنّ الآية نازلة في حقّ المنافقين، كما يظهر من الآيات المتقدّمة على هذه الآية إلّا أن يقال: إنّ المراد بالصلاة و القيام المذكورين في الآية هو الدعاء.

و يدلّ على تفسير القيام به صحيحة[2] الحلبي المتقدّمة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، و يدلّ على تفسير الأوّل (أي الصلاة) به صحيحة هشام عن الإمام الصادقؑ: «كان رسول اللهﷺ يكبّر على قوم خمساً و على قوم آخرين أربعاً، فإذا كبّر على رجل أربعاً اتّهم، يعني بالنفاق».[3]

فالمراد بالصلاة المنهيّ عنها على المنافق هي الصلاة التي تصلّى على الميّت المؤمن التي فيها خمس تكبيرات، و يجب فيها الدعاء له. و أمّا الصلاة التي فيها أربع تكبيرات و لا دعاء فيها، فلا تشملها الآية. نعم، لابدّ من إقامة دليل ـ و إن كان إطلاقاً ـ على وجوب الصلاة على المنافق[4].

و يمكن أن نستدلّ على عموم الحكم لغير الكافر بصحيحة إبراهيم عن طلحة بن زيد، عن الصادق، عن أبيهؑ: «صلّ على من مات من أهل القبلة و حسابه على الله».[5]

لكن كلّ ما قيل في موثّقية طلحة و الاعتماد على رواياته لا يمكن قبوله، بل الأرجح أنّه مجهول، فلا تنهض رواياته حجّة.

---

١. التوبة (٩): ٨٤.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٧٠.

٣. المصدر، ص ٧٧٢.

٤. فإنّ عمل الرسول الأكرمﷺ لا يدلّ على الوجوب.

٥. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٨١٤.

و بخبر عليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام: عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل و يكفّن و يصلّى عليه و يدفن».[١]

و بصحيحة الفضل عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، و وسطه و صدره و يداه في قبيلة، و الباقي منه في قبيلة؟ قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره و يداه، و الصلاة عليه».[٢]

و السؤال فيهما عن الرجل و حكم الإمام بالصلاة عليه من غير استفصال بين المؤمن و المخالف و المنافق، و يجري هذا الكلام في صحيحة أخرى لعليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام، و في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، فلاحظهما[٣].

إلّا أن يناقش بأنّ هذه الروايات في بيان حكم أمر آخر، و لا نظارة لها إلى هذه الجهة، فاستفادة عموم الحكم منها لا يخلو عن إشكال.

نعم، لا مجال للتشكيك في وجوب غسل غير الإماميّ ممّن يحكم بإسلامه خلافاً لجمع حيث خصّوا الوجوب بالميّت المؤمن، و ذلك للقطع بإيقاع الصلاة على كلّ مسلم، و بنحو الوجوب في حياة النبيّ الأكرم صلى الله عليه و آله. فإذا شكّ بعد ذلك في اشتراط إيمان الميّت في وجوب الصلاة عليه يرجع إلى استصحاب عدمه.

٢. لا تجب الصلاة على ميّت يقلّ عمره من ستّ سنين. ففي صحيحة زرارة: مات ابن لأبي‌جعفر عليه السلام ... فغسّل و كفّن و مشى معه و صلّى عليه... فقال: «إنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا، و كان ابن ثلاث سنين، كان عليّ عليه السلام يأمر به فيدفن و لا يصلّي عليه، ولكن الناس صنعوا شيئاً، فنحن نصنع مثله»، قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال: «إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين».[٤]

أقول: و في شمول الرواية للمجنون إذا كان ابن ستّ سنين نظر أو منع؛ فإنّه لا يعقل الصلاة، و الأولى عدم نيّة الاستحباب و الأمر فيما إذا يصلّى على الأقلّ من ستّ سنين

---

١. المصدر، ص ٨١٥. الرواية غير معتبرة سنداً.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٨١٦.

٤. المصدر، ص ٧٨٨.

لأجل هذه الرواية و إن كانت صحيحة ابن سنان تدلّ على استحبابها. و أمّا إذا تولّد ميّتاً و غير حيّ، فلا تشرع الصلاة عليه، للصحيحة المذكورة.[١]

٣. لا خلاف ظاهراً بين الفقهاء في تأخّر الصلاة عن الغسل و الكفن، و هذا ممّا يمكن استفادته من الروايات أيضاً. و إذا لم يمكن تكفينه يحفر له و يوضع في لحده، و يستر عورته بأيّ شيء أمكن، كالحجر ثمّ يصلّى عليه، ثمّ يدفن كما في موثّقة عمّار، و فيها: «لا يصلّى على الميّت بعد ما يدفن، و لا يصلّى عليه و هو عريان حتى توارى عورته».[٢]

و مقتضى إطلاقه سقوط الصلاة على الميّت المدفون و إن لم يصلّ عليه أصلاً، لكن في صحيحة هشام عن الصادق: «لا بأس أن يصلّي الرجل على الميّت بعد ما يدفن»،[٣] و لاجله يحمل النهي في السابقة على الكراهة جمعاً[٤].

أقول: مقتضى القاعدة وجوب النبش إذا تركت الصلاة على المدفون سهواً أو عمداً إذا لم يستلزم هتكاً أو حرجاً، و هاتان الروايتان لا تدفعانه. و لا يبعد القول به في الأولى، بل الثانية إن لم يقم الإجماع على عدمه. نعم، إذا صلّي عليه ثمّ تبيّن بعد الدفن فساد الصلاة المذكورة لا يبعد الاجتزاء بها؛ لموثّقة عمّار عن الصادق ... أنّه سأل عمّن صلّي عليه، فلمّا سلّم الإمام فإذا الميّت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه؟ قال: «يسوّى و تعاد الصلاة عليه و إن كان قد حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة عليه، و لا يصلّى عليه و هو مدفون».[٥]

و الاقتصار على مورد الحديث دون غيره ليس من الجمود الجميل، فتدبّر. و يظهر من هذه الرواية اعتبار وضع رأس الميّت إلى يمين المصلّي و رجليه إلى يساره كما هو المتعارف، و يمكن استفادة اعتبار الاستلقاء ممّا ورد في الصلاة على العراة حيث أمر الإمام بستر عورة الميّت بخشب أو حجر؛ إذ لو كان وضعه على وجهه على الأرض

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٨١٣.

٣. المصدر، ص ٧٩٤.

٤. فمن أراد الصلاة على الميّت بعد دفنه تطوّعاً، له ذلك على كراهة.

٥. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٩٦.

جائزاً لم يحتج ستر عورته إلى شيء آخر، فتدبّر فيه. و الظاهر أنّه لا خلاف في اعتبار الأمرين، و قد فصّل صاحب العروة‌ الكلام في شروط هذه الصلاة، إلّا، أنّ بعضها مدلّل و بعضها لا دليل عليه، و التعرّض لها يوجب التطويل.

٤. المستفاد من مجموع الروايات وجوب خمس تكبيرات على المؤمن، و يجب الدعاء أو الثناء أو الصلاة بعد كلّ تكبيرة، و ليس فيه ذكر و دعاء معيّن، و ما ذكره المشهور و ادّعي عليه الإجماع من وجوب الشهادتين بعد التكبيرة الأولى، و الصلاة على محمّد و آله بعد الثانية، و الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، و الدعاء للميّت بعد الرابعة لا دليل معتبر عليه، فلا نقول بوجوبه.

نعم، نقول بوجوب الدعاء على الميّت من جهة الروايات أوّلاً، و من جهة عدم صدق الصلاة على الميّت بدونه ثانياً؛ فإنّه لو اقتصر المصلّي على التكبيرات الثناء، والصلاة، و الدعاء لغير الميّت لا يصدق عليه أنّه صلاة على الميّت[1].

و ادّعى بعضهم الإجماع على وجوب الصلاة على محمّد و آله فيها أيضاً. و يعضده اشتمال جميع الروايات المعتبرة على الصلاة عليه و آله فهو إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط لزوماً.

و الأحسن الجمع بين الشهادتين، و الصلاة، و الدعاء للمؤمنين و للميّت بعد كلّ تكبيرة.

ثمّ إنّه لا يجب الدعاء للميّت إذا لم يكن مؤمناً إثني عشريّاً، فإن كان مستضعفاً يحسن أن يقول: «اللّهمّ اغفر للذين تابوا و اتّبعوا سبيلك، وقهم عذاب الجحيم»، و إن كان يجهل مذهبه فيجوز أن يدعى به أيضاً، و يجوز أن يقال: «اللّهمّ إن كان يحبّ الخير و أهله فاغفر له، و ارحمه، و تجاوز عنه».[2]

و الظاهر عدم وجوبه فيهما، و كفاية الدعاء للمؤمنين في الأخير فضلاً عن الأوّل، و إنّما الكلام في غير المستضعف ممّن يعلم مذهبه و خلافه؛ فإنّ الدعاء له و إن كان غير

---

١. لكنّه منقوض بالصلاة على المنافق و المخالف.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٦٨.

واجب لكن هل يجب الدعاء عليه أم لا؟ لا بعد في الثاني و إن كان الأحوط إتيانه بما في الروايات المعتبرة، ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما ﷺ: إن كان جاحداً للحقّ فقال: «اللّهمّ املاء جوفه ناراً، و سلّط عليه الحيّات و العقارب إلخ».[١]

أقول: و الأظهر كفاية الدعاء في مطلق صلاة الميّت بغير العربية أيضاً؛ للإطلاقات، و ما قيل في وجه اعتبار العربيّة ضعيف جدّاً، بل الأظهر أنّ التكلّم بكلام آدميّ لا يبطلها إذا بقي صورة العمل محفوظة؛ فإنّ مبطليّة الكلام إنّما هي للصلوات التي لها ركوع و سجود.

و أمّا التكبيرات، فيجب فيها الإتيان بالعربيّة الصحيحة على وجه ذكروه في تكبيرة الإحرام، و تبطل الصلاة بنقصانها سهواً أو عمداً.

و قد مرّ أنّها في صلاة المنافق أربع، و مقتضى إطلاق جملة من الروايات المعتبرة[٢] وجوب خمس تكبيرات في غير المنافق مؤمناً كان أو غير مؤمن، مستضعفاً كان أو معانداً إذا حكم بإسلامه و لا دليل على كفاية الأربع خلافاً للمحقّق و جمع ممّن تأخّر عنه، و خلافاً لمن ذهب إلى التخيير بين الخمس و الأربع مع أنّ التخيير بين الأقلّ و الأكثر غير معقول على ما حقّق في أصول الفقه.

و قد ورد في بعض الروايات دعاء مخصوص في الصلاة على الطفل، لكنّه غير واجب، و الروايات غير معتبرة، فيصلّي في الصلاة عليه على محمّد و آله، و يدعو بما يشاء.

١٩٩ ـ ٢٠٣. صلاة اليوم و الليل

تجب في كلّ يوم و ليلة خمس صلوات: ركعتان للصبح، و ثلاث للمغرب، و أربع للظهر، و أربع للعصر، و أربع للعشاء لغير المسافر الذي يجب عليه تقصير الظهرين والعشاء.

---

١. المصدر، ص ٧٧١.

٢. راجع: المصدر، ص ٧٧٢ ـ ٧٦٨.

و أصل وجوبها ضروري في دين الإسلام يقبح الاستدلال عليه، و أمّا الكلام في شروطها و أجزائها و أحكامها، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة[1].

تنبيه

و أمّا صلاة الاحتياط و الإجارة و النذر و العهد و اليمين، فهي غير واجبة بوجوب نفسيّ حتّى تعنون، و الوجه فيه ظاهر.

باب الأصوام

☐ صوم التأديب

إذا أفطر المكلّف عمداً في شهر رمضان، فقد بطل صومه و وجب عليه القضاء و الكفّارة، ولكن مع ذلك لا يجوز له الإتيان بالمفطرات بعده، بل أوجبوا على مثله الإمساك عنها، و لعلّه إجماعي بينهم، ولكنّني لم أجد في الأدلّة اللفظيّة ما يثبته بشكل واضح و عامّ.

نعم، لا يبعد استفادة ذلك من مجموع الروايات الواردة في مطلق المفطرات، و سيأتي نقلها في عنوان «الإمساك» في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، و قد أشرنا إليه في عنوان «الإتمام» أيضاً.

٢٠٤. صوم أذى الحلق

قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ[2] فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾.[3]

---

١. و مع وجود صلاة الجواهر و صلاة الشيخ الأنصاري و صلاة المحقّق الهمداني لا ينبغي تاليف كتاب في الصلاة. بل لابدّ من التحقيق في المسائل التي تهمّ اليوم في حياة المسلمين.

٢. و في صحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام: «المحصور غير المصدود» و قال: «المحصور هو المريض، و المصدود هو الذي يردّه المشركون... و المصدود تحلّ له النساء... و المحصور لا تحلّ له النساء» (البرهان، ج ١، ص ١٩٣) و ليعلم أنّه لا دليل على كون الحصر في الآية بمعناه المصطلح، بل لا يبعد شموله للصدّ أيضاً.

٣. البقرة (٢): ١٩٦.

أقول: ظاهر القرآن حرمة الحلق ما لم يبلغ الهدي مكّة أو منى إلّا في صورة المرض أو الأذى من الرأس، فيحلق و يفدي بأحد الأمور الثلاثة: صوم ثلاثة أيّام، أو التصدّق على ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان، و ذبح شاة. و على الأخير فتجتمع على المريض شاتان: إحدهما: للبعث و هي واجبة تعييناً. ثانيتهما: للفدية عن تقدّم الحلق على بلوغ الهدي إلى محلّه و هي واجبة تخييراً.

و على كلّ حال، إذا حلق رأسه جهلاً و نسياناً لا شيء عليه، و إذا حلقه عمداً، فعليه دم شاة فقط. و إذا حلقه لضرورة، فعليه صيام ثلاث أيّام، أو دم شاة، أو صدقة، فالصيام واجب تخييريّ. و قد نقلنا روايات المسألة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب في عنوان «الحلق» و في عنوان «الإزالة»، و لا فرق في ذلك بين المحصور و غيره، بل الحكم ثابت لمطلق المحرم عند الضرورة في حلق جميع الرأس أو معظمه، و في ثبوته في حلق بعض الرأس تردّد. راجع عنوان «بعث الهدي» في حرف «ب» في هذا الجزء، ففي ذيله تفصيل للبحث.

٢٠٥. صوم بدل النذر

في صحيحة عليّ بن مهزيار عن أبي‌الحسن ﷺ: يا سيّدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر، أو أضحى، أو أيّام التشريق، أو سفر، أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيّدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»، و كتب إليه يسأله: يا سيّدي! رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفّارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة».[1]

أقول: يلحق بالوقاع غيره من المفطرات. لكن في إلحاق فرض ترك الصوم سهواً بصورة الأعذار المذكورة تردّد.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٦، ص ٢٣٣.

٢٠٦. صوم بدل الهدي

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ﴾.[1]

أقول: لابدّ لتوضيح المقام من بيان فروع:

أوّلها: نقل عن المشهور أنّ من فقد الهدي و وجد ثمنه يخلفه عند من يشتريه طول ذي‌الحجّة، فإن لم يوجد ففي العامّ المقبل في ذي الحجّة، و ذهب المحقّق في الشرائع و قبله ابن إدريس إلى وجوب الصوم.

أقول: إطلاق الآية يثبت قولهما، بل هو المتعيّن إذا وجد الثمن بعد يوم النفر؛ لرواية أبي‌بصير عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدي حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم؟ قال: «بل يصوم؛ فإنّ أيّام الذبح قد مضت».[2]

و ليس في سندها من يتوقّف فيه إلّا عبدالكريم الواقفي؛ فإنّا قد أوجبنا الاحتياط في رواياته في فوائدنا الرجاليه[3]، ولكن في صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام عن متمتّع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: «يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه، و هو يجزي عنه، فإن مضى ذوالحجّة أُخّر ذلك إلى قابل من ذي الحجّة».[4]

أقول: قوله عليه السلام: «و هو يجزي عنه» يدلّ على عدم وجوب الصوم بالالتزام، و يشترط في النائب المشتري الأمانة دون العدالة، و الظاهر أنّ من اعتبر الوثاقة فيه يريد ماذكرنا دون العدالة، كما يظهر من صاحب الجواهر، فأورد عليهم بكفاية الاطمئنان، فلا خلاف في المسألة[5].

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٥٣.

٣. و قد تبدّل اسمه في الطبعات الثلاثة الاخيرة ببحوث في علم الرجال.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٥٣.

٥. جواهر الكلام، (كتاب الحجّ)، ص ٤٠٢. و أمّا ما يدّعيه الفاضل المامقاني في رجاله من إجماع الرجاليّين على ←

و المتحصّل أنّ الحاجّ إمّا لا يقدر على ذبح الهدي و نحره، و لا على ثمنه، و إمّا يقدر على ثمنه دون نفسه في يوم النحر أو قبله أيضاً. و إمّا يقدر على الثمن يوم النفر و لا يقدر عليه قبله. فهذه صور ثلاث:

ففي الأولى: يجب الصوم بلا إشكال؛ للآية الكريمة. و في الثانية: يجب ما ذكر في صحيح حريز، و المتيقّن منه ترك الصوم إلى آخر ذي‌الحجّة من القابل. و بعده يجب الصوم و إن احتمل، بل علم بوجدان الهدي في العام الثالث. لكنّ وجوب الصوم لا يخلو عن إشكال؛ لأنّ صيام ثلاثة أيّام من أيّامه مقيّد بوقوعه في الحجّ، و صحيح معاوية الآتي عن الصادق، عن رسول الله مخصوص بالصورة الأولى، فوجوب فعله في البلد محتاج إلى دليل، بل مقتضى صحيح منصور الآتي سقوطه و تعيّن الذبح ولو بعد سنوات إلّا أن يقال: إنّه مخصوص بالصورة الأولى، فلاحظ.

و في الثالثة: يجب الصوم أيضاً. فإنّ الحاجّ إذا كان يوم النفر فاقداً لثمن الهدي يشمله الآية المباركة و إن فرضنا الرواية ضعيفة السند.

هذا كلّه إذا وجد الأمين، و أمّا إذا لم يوجد فهل يجب الصوم عملاً بإطلاق الكتاب أو يجب إيتاء الثمن في بلده لمن يريد الحجّ من قابل فيذبح عنه؟ و الأظهر هو الأوّل و إن كان الأحوط الجمع بين الأمرين.

ثانيها: مقتضى جملة من الروايات جواز إيقاع صوم الثلاثة في جميع أيّام ذي‌الحجّة من أوّله إلى آخره. ففي صحيحة رفاعة عن الصادق: «... إنّا أهل بيت نقول ذلك؛ لقول الله عزّوجلّ: ﴿فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ يقول في ذي‌الحجّة».[١]

و في رواية زرارة ـ و فيها عبدالكريم المشار إليه آنفاً ـ: «من لم يجد هدياً و أحبّ أن يقدّم الثلاثة الأيّام في أوّل العشر فلا بأس».[٢]

و في صحيحة سليمان بن خالد أو حسنته، قال: سألت أبا عبدالله عن

← إرادة العدل الضابط من الثقة، فهو تخرّص، و هذا النجاشي يصرّح في ترجمة «عبدالكريم بن عمرو» أنّه واقفي، و مع ذلك يقول: «ثقة، ثقة، عين».

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٥٥.

٢. المصدر.

رجل تمتّع و لم يجد هدياً؟ قال: «يصوم ثلاثة أيّام بمكّة و سبعة إذا رجع إلى أهله».[١]

أقول: دلالته على جواز الصوم في ما بعد يوم النفر واضحة، و مثلها صحيحة ابن مسكان[٢].

و في صحيحة منصور عنه؛: «من لم يصم في ذي‌الحجّة حتّى يهلّ هلال المحرّم فعليه دم شاة و ليس له صوم، و يذبحه بمنى».[٣]

أقول: و كذا في صورة النسيان؛ فإنّه يسقط الصوم و يبعث بدم كما في صحيح الحلبي[٤].

و في صحيحة زرارة عنه؛: «من لم يجد ثمن الهدي فأحبّ أن يصوم الثلاثة الأيّام في العشر الآواخر فلا بأس بذلك».[٥] و يدلّ على الحكم أيضاً صحيحة ابن سنان[٦] و غيرها من الروايات. نعم لابدّ من التقييد في الأوّل بما إذا كان متلبّساً بإحرام العمرة[٧].

هذا، ولكن في صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق؛، قال: «قال رسول الله؛: من كان متمتّعاً فلم يجد هدياً، فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ، و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر، صام ثلاثة أيّام بمكّة، و إن لم يكن له مقام صام في الطريق أو في أهله، و إن كان له مقام بمكّة و أراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ثمّ صام بعده».[٨]

أقول: يستفاد منها وجوب المبادرة إلى الصوم قبل دخول مكّة من منى و إن كان وقته باقياً إلى آخر ذي‌حجّة، و قد ادّعي عدم الخلاف في وجوبه يوم السابع و الثامن و

---

١. المصدر، ص ١٥٦.

٢. المصدر، ص ١٥٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١٦٠.

٥. المصدر، ص ١٥٨.

٦. المصدر، ص ١٦٤.

٧. راجع: جواهر الكلام، (كتاب الحجّ)، ص ٤٠٥.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٦٠ و ١٦٣. و يكفي ظنّ دخول أهل بلده في بلدهم في صحّة الصوم، كما في بعض الروايات، و الأحوط هو اليقين به.

التاسع، و منه يظهر وجوب التتابع في صوم الثلاثة المذكورة أيضاً، و قد دلّ عليه بعض الروايات، و ادّعي عليه الإجماع أيضاً.

و يدلّ عليه (أي وجوب المبادرة) صدر صحيحة رفاعة المتقدّمة، و صحيحة معاوية[١]، و صحيحة ابن مسلم[٢]، و صحيحة حمّاد[٣]، و غيرها، فتقيّد بها الروايات الأولى، ولكن لا يبعد الحكم باستحباب الصوم في يوم السابع و الثامن و التاسع دون وجوبه؛ لصحيح زرارة السابقة الدالّة على جواز إيقاعه في أوّل العشر لكن عرفت النقاش في سنده.

و يظهر من كلام سيّدنا الأستاذ الحكيم أنّ عدم الوجوب مختار غير واحد من الفقهاء[٤]، و الاحتياط لا يترك و إن كان الأشبه هو الاستحباب، و عدم الوجوب، و على القول بالوجوب إذا لم يقدر صوم تلك الثلاثة لعذر مثلاً، فليصم يوم الثالث عشر و يومين بعده، كما يظهر من صحيحة رفاعة المتقدّمة، و صحيحة عيص عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن متمتّع يدخل يوم التروية و ليس معه هدي؟ قال: «فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفة و يتسحّر ليلة الحصبة فيصبح صائماً، و هو يوم النفر ـ الثالث عشر من ذي الحجّة ـ و يصوم يومين بعده».

و تقرب منها صحيحة معاوية في الأمر بصوم أيّام (الثالث عشر إلى الخامس عشر) من ذي الحجّة و قد دلّت جملة من الروايات على عدم جواز الصوم أيّام التشريق (العاشر إلى الثاني عشر) منه. نعم، في الروايتين أمر بصيام أيّام التشريق[٥] لكنّهما حملتا على التقيّة و رميتا بالشذوذ.

و إذا لم يصم يوم السابع فقط، فهل يجوز أو يجب صوم يوم الثامن و التاسع، و يوم الثالث عشر، أو يصوم بعد أيّام التشريق؟ مقتضى رواية ابن الحجّاج ـ التي في سندها الحسين بن المختار الذي هو عندي مجهول على الأقوى ـ أنّه لا يصوم يوم التروية،

---

١. المصدر، ص ١٥٥.
٢. المصدر، ص١٥٧.
٣. المصدر، ص ١٥٨.
٤. دليل الناسك، ص٢٠٣.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٦٥.

و لا يوم عرفه، ولكن يصوم ثلاثة متتابعات بعد أيّام التشريق[١] و قد دلّت عليه صحيحة رفاعة المتقدّمة و غيرها أيضاً.

و في بعض الروايات غير المعتبرة سنداً[٢] أمر بصوم يوم التروية، و يوم عرفة، و يوم آخر بعد أيّام التشريق، و نسبه في الجواهر إلى المشهور، بل عن الحلّي و غيره الإجماع عليه، ولكن لا يبعد تأخير الصوم إلى ما بعد أيّام التشريق، بل لعلّه هو الأحوط من جهة تحقّق التتابع، و كلّ ما ذكره صاحب الجواهر‏ غير مفيد[٣].

و أمّا إذا لم يصم اليومين فلا يصم يوم عرفة، بل لابدّ من تأخيره إلى ما بعد أيّام التشريق بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لإطلاق ما دلّ على وجوب التتابع؛ ولما مرّ.

ثالثها: كما يعتبر التتابع في صوم الثلاثة يمكن أن نقول به في صوم السبعة؛ لرواية عليّ عن أخيه الكاظم‏ قال: سألته عن صوم ثلاثة أيّام في الحجّ و سبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة (الأيّام) لا يفرّق بينها. و السبعة لا يفرّق بينها، و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعاً»[٤] و هذه الرواية رواها عليّ بن جعفر في كتابه و السند صحيح عند جمع لا إشكال فيه[٥]، و لا يضرّ ضعف طريق آخر لها، فطعن صاحب الجواهر في سندها عجيب، لكنّ المشهور الذي نفى عرفان الخلاف عنه هو عدم اعتبار الموالات، و يدلّ عليه رواية في سندها الغالي الذي قيل: إنّه مسلّم الضعف، هذا، ولكن الذي يجوّز ذهابنا إلى المشهور هو عدم ذكر جملة «و السبعة لا يفرّق بينها» في بحارالأنوار المأخوذ منها روايات عليّ بن جعفر في كتابه، و إليك نصّ الرواية: و سألته عن صوم الثلاثة الأيّام في الحجّ و السبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة لا يفرّق بينها، و لا يجمع السبعة و الثلاثة معاً»[٦].

---

١. المصدر، ص ١٦٧.
٢. المصدر.
٣. الجواهر الكلام، كتاب الحج، ص ٤٠٣.
٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص ١٧٠.
٥. رجعنا عن صحّة روايات عليّ بن جعفر في كتابه أخيراً. لاحظ كتابنا، بحوث في علم الرجال. و مع ذلك التعجّب من صاحب جواهر الكلام في محلّه على مبناه. و على كلّ، فالرواية غير معتبرة سنداً.
٦. بحارالأنوار، ج١٠، ص ٢٨٠.

فالأمر يدور بين اختلاف نسخ البحار و بين اشتباه صاحب الوسائل﴿ في النقل، و عليه، فلا مانع من الرجوع إلى البراءة.

٢٠٧. صوم شهر رمضان

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... أَيّاماً مَعْدُوداتٍ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً...﴾.[١]

والمراد من الصيام المكتوب هو صيام شهر رمضان جزماً، ولكن لا حاجة في إثبات وجوب صوم رمضان إلى الاستدلال بالقرآن و السنّة القطعيّة؛ فإنّه ضروريّ من ضروريات الدين و هي مستغنية عن التأييد فضلاً عن التدليل.

قال الباقر﴿: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، و الزكاة، و الحجّ، و الصوم، و الولاية».

قال زرارة: فقلت: أيّ شيء من ذلك أفضل؟ قال: «الولاية أفضل؛ لأنّها مفتاحهنّ و الوالي هو الدليل عليهنّ»، قلت: ثمّ الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: «الصلاة».

قلت: ثمّ الذي يليها في الفضل؟ قال: «الزكاة؛ لأنّه قرنها بها، و بدأ بالصلاة قبلها»، قلت فالذي يليها في الفضل؟ قال: «الحجّ»، قلت: ما ذا يتبعه؟ قال: «الصوم».[٢]

اعلم، أنّا لا نبحث عن فروع صوم رمضان، كما لم نبحث عن فروع الصلاة و الزكاة و الحجّ؛ لأنّ بناء الكتاب على الاختصار، و لأنّها مفصّلة في المطوّلات.[٣] نعم، لنا نظر خاصّ في التروك الواجبة في الصيام، فلاحظ الجزء الثاني من كتابنا: الفقه و مسائل طبّية. الذي ألّفناه بعد الطبع الأوّل من هذا الكتاب بسنين.

٢٠٨. صوم الاعتكاف

لا يصحّ الاعتكاف بأقلّ من ثلاثة أيّام، و من اعتكف في المسجد يومين يجب عليه

---

١. البقرة (٢): ١٨٣ ـ ١٨٥.

٢. الرواية مفصّلة في المحاسن. و لاحظ أوّل وسائل الشيعة.

٣. و لنا حاشية استدلالية على كتاب الصوم من العروة الوثقى ألّفناها بعد ذلك في بلدة قمّ المقدسة.

إتمامه في اليوم الثالث، و جاز له الخروج منه بعد ذلك، ولكن لو اعتكف خمسة أيّام فيه وجب السادس.

ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتّى تمضي ثلاثة أيّام».[1]

و في صحيحة أبي عبيدة عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام آخر».[2] و في دلالة الرواية على وجوب إتمام كلّ ثالث كالتاسع و الإثني عشر مثلاً نظر. و كيفما كان، فإذا وجب الاعتكاف في اليوم الثالث و السادس وجب فيهما الصوم؛ لدلالة جملة من الروايات على اشتراطه به.

ولم يعتبر علماؤنا أن يكون صوم الاعتكاف لأجله، بل المعتبر مطلق الصوم أيّ صوم كان، و لو كان استئجارياً أو نذراً و هو مقتضى إطلاق الأدلّة أيضاً.

٢٠٩. صوم قضاء رمضان

قال الله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللّٰهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا ٱلْعِدَّةَ﴾.[3]

مدلول الآيتين وجوب قضاء صوم رمضان الفائت بالمرض و السفر فقط، فالخطاب في قوله تعالى ﴿وَلِتُكْمِلُوا ٱلْعِدَّةَ﴾ متوجّه إلى من كان مريضاً أو على سفر في شهر رمضان، ولكن مع ذلك لا تخلو عن دلالة ما على مطلوبيّة، إكمال العدّة من غير نظر إلى سبب الفوت، فيستفاد منه عموم وجوب القضاء[4] إلّا ما خرج بالدليل.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٤.

٢. المصدر، ص ٢٣٣.

٣. البقرة (٢): ١٨٤ و ١٨٥.

٤. فإنّ إطلاق العلّة لا يقيّد بمورد المعلول.

على أنّ وجوب القضاء في فرض الإبطال التعمّدي و في الإبطال عن جهل في الجملة منصوص.

نعم، في صحيح الحلبي قال للصادق؈: رجل صام في السفر؟ فقال: «إن كان بلغه أنّ رسول الله ﷺ نهى عن ذلك، فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شيء عليه».[1] لكن الرواية غير دالّة على أنّ الجهل مانع عن القضاء، بل لعلّه يدلّ على صحّة الصوم المأتيّ به في السفر، فنفي القضاء لنفي موضوعه.

و يدلّ عليه أيضاً صحيحة الحلبي عن الصادق؈: «إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أيّ شهر شاء إلخ»،[2] كما عن صاحب المدارك؈. و ما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم؈ من عدم نظارتها إلى هذه الجهة بل إلى أمر آخر بعد الفراغ عن ثبوت القضاء[3]، ليس بقويّ؛ فإنّ الظاهر نظارة الرواية إلى الجهتين، فيستفاد منها عموم وجوب القضاء سواء في ذلك العمد و العذر، فتأمّل: فإنّ ما أفاده السيّد الحكيم؈ غير هيّن. نعم، لا يجب على البالغ قضاء ما فاته قبل بلوغه، و لا على من أسلم من الكفر الأصليّ ما فاته في حال كفره[4] بالضرورة فيهما.

و أمّا المرتدّ، فأوجبوا عليه القضاء؛ للعموم السابق، و لم يلحقوه بالكافر الأصليّ. و أمّا المخالف إذا استبصر، فقد مرّ حكمه في قضاء الصلاة.

و كذا لا يجب قضاء ما فاته لأجل الإغماء، كما أشرنا إليه في قضاء الصلاة، و منه يظهر عدم وجوب ما فاته أيّام جنونه بالأولويّة مع أنّه ممّا لا خلاف فيه، كما أنّه لا خلاف في وجوبه على الحائض و النفساء؛ للعموم، و الروايات الخاصّة.

و حيث إنّ وجوب القضاء غير تابع لوجوب الأداء ـ كما عرفت ـ فيجب قضاء ما فات للنوم و الغفلة عن نيّة الصوم، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص ١٢٧.

٢. المصدر، ص ٢٤٩.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص ١٩٠.

٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٣٨، في صحيح عيص عن الصادق؈ عن قوم أسلموا...: «ليس عليهم قضاء، ولا يومهم الذي أسلموا فيه إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر».

فروع

١. لا يعتبر التتابع و لا يجب الفور في هذا الصوم للروايات[١]، و كذا لا يجب تعيين الأيّام؛ لأنّه فرع التعيّن المفقود في صوم أيّام رمضان. و لا يعتبر الترتيب بينه و بين غيره من أقسام الصوم الواجب، للأصل، بل و لإطلاق الأدلّة.

٢. يستثنى من العموم السابق ما إذا فاته صوم رمضان للمرض و استمرّ مرضه إلى رمضان آخر؛ فإنّه يجب عليه التصدّق لكلّ يوم بمدّ، و لا يجب عليه قضاء الصوم على الأقوى، و هو المشهور المدّعى عليه تواتر الأخبار خلافاً لجماعة.

ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقرين عليهما السلام: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان آخر؟ فقال: «إن كان برئ ثمّ توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه و تصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدّ على مسكين و ليس عليه قضاؤه».[٢]

و قريب منها صحيح زرارة، و إطلاق صحيحة ابن سنان[٣]، و حديث عليّ بن جعفر[٤]. و روايتا الكناني و سماعة الدالّتان على وجوب الصيام في هذا الفرض ضعيفتان سنداً[٥].

و الأقوى جريان هذا الحكم فيما إذا لم يصم لعذر آخر غير المرض، لكنّه مرض و استمرّ مرضه إلى رمضان آخر فلم يقدر على القضاء؛ لصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثمّ أدرك رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأمّا أنا، فإنّي صمت و تصدّقت».[٦]

---

١. راجع: المصدر، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٢.

٢. المصدر، ص ٢٤٤ و ٢٤٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٤٧.

٥. المصدر، ص ٢٤٥.

٦. المصدر.

إذاً يظهر من ذيله أنّ الصوم غير واجب و إنّما صام الإمامﷺ تطوّعاً و زيادة للتقرّب. و في غير هاتين الصورتين يرجع إلى العموم الدالّ على وجوب القضاء.

٣. الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر، بل نفي الخلاف في عدم جوازه. و قد استدلّ له بوجوه قابلة للنقاش، فالاحتياط لا يترك فيه.

٤. كما يجب القضاء في صورة ترك الصوم رأساً كذلك يجب إذا أخلّ بما يعتبر فيه من الأجزاء و الشروط؛ فإنّ الفاسد بحكم المتروك، و قد دلّت جملة من الروايات المعتبرة على وجوب القضاء بالإخلال بجملة من الأمور، و هذه الرسالة لا تسع بيانها.

◻ صوم كفّارة جزّ الشعر

في رواية خالد، قال: سألت أباعبداللهﷺ عن رجل شقّ ثوبه على أبيه أو على أمّه أو على أخيه أو على قريب له؟ فقال: «لا بأس بشقّ الجيوب قد شقّ موسى بن عمران على أخيه هارون، و لا يشقّ الوالد على ولده، و لا زوج على امرأته، و تشقّ المرأة على زوجها، و إذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده، فكفّارته حنث يمين و لا صلاة لهما حتّى يكفّرا أو يتوبا من ذلك، فاذا خدشت المرأة وجهها، أو جزّت شعرها، أو نتفته، ففي جزّ الشعر عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً، و في الخدش إذا أدميت و في النتف كفّارة حنث يمين، و لا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار و التوبة، و لقد شققن الجيوب، و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن عليّﷺ، و على مثله تلطم الخدود، و تشقّ الجيوب».[1]

أقول: سند الرواية بجهالة خالد ضعيف، لكن ادّعي الإجماع على مضمونها، و الحقّ عدم وجوب ما فيها؛ لضعف سندها، فلا تصل النوبة إلى البحث عن متنها، و قد تقدّم بعض الكلام في الجزء الأوّل، و لاحظ أيضاً ما أفاده الشهيد الثانيﷺ في شرح اللمعة.[2]

---

١. المصدر، ج١٥، ص ٥٨٣.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص ١٤ ـ ١٧.

▢ صوم كفّارة الحلف بالبراءة

قال الشهيد الثاني ﵀ في الروضة:

و اختلف في وجوب الكفّارة به مطلقاً أو مع الحنث، فنقل المصنّف هنا قولين من غير ترجيح، و كذا في الدروس و هو أنّه (يكفّر كفّارة ظهار، فإن عجز فكفّارة يمين على قول) الشيخ في نهايته، و جماعة، و لم نقف على مستنده، و ظاهرهم وجوب ذلك مع الحنث و عدمه، و مع الصدق و الكذب. و في توقيع العسكري ﵇[1] في الصحيح «أنّه مع الحنث يطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ و يستغفر الله تعالى»، و العمل بمضمونها حسن؛ لعدم المعارض مع صحّة الرواية ... و ذهب جماعة إلى عدم وجوب الكفّارة مطلقاً، لعدم انعقاد اليمين؛ إذ لا حلف إلّا بالله تعالى، و اتّفق الجميع على تحريمه مطلقاً.[2]

أقول: و عن الصدوق ﵀ أن يصوم ثلاثة أيّام أو يتصدّق على عشرة مساكين كما في كفّارات الجواهر[3]، و الأقوى ما أفاده الشهيد الثاني ﵀، و وجهه واضح.

٢١٠. صوم كفّارة الصيد

لاحظ تفصيله في حرف «ك» في باب الكفّارات.

٢١١. صوم كفّارة الظهار

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۞ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾.[4]

أقول: ليست التحرير و الصيام و الإطعام واجبات نفسيّة، بل هي شروط لجواز

---

١. راجع: عنوان «الحلف» من هذا الكتاب.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ٤٦، الطبعة الجديدة.

٣. جواهر الكلام، كتاب الكفّارات.

٤. المجادلة (٥٨): ٤ و ٥.

الوطء، ولكن ربّما تصير نفسيّة، كما سيأتي في بحث الكفّارات، و مع العجز عن صوم شهرين يجب صوم ثمانية عشر يوماً، كما في بعض الروايات.

٢١٢. صوم كفّارة الاعتكاف

في صحيح زرارة قال: سألت أباجعفر‌ عن المعتكف يجامع أهله؟ قال: «إذا فعل فعليه ما على المظاهر»،[١] و قريب منه صحيح أبي ولّاد[٢].

و في موثّقة سماعة قال: سألت أباعبدالله‌ عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان».[٣]

و في ذيل موثّقة أخرى له: «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً».[٤]

أقول: كفّارة الظهار ـ كما مرّت آنفاً ـ مرتّبة، و كفّارة صوم رمضان مخيّرة، و يرفع التنافي بين الطائفتين بحمل الأولى على الأفضليّة، و مع التعارض يرجع إلى التخيير أو البراءة من الترتيب.

ثمّ إنّ هذا الحكم مخصوص بخصوص الجماع، و لا يجري في غيره من مبطلات الاعتكاف، و قد تجمع مع هذه الكفّارة كفّارة أخرى، كما إذا جامع المعتكف أهله في نهار رمضان أو في قضاء رمضان بعد الزوال.

٢١٣. صوم كفّارة العهد

لاحظ عنوان «الكفّارة» في حرف «ك» في هذا الجزء.

٢١٤. صوم كفّارة الإفاضة من عرفات

إذا أفاض الحاجّ قبل الغروب من عرفات جاهلاً أو ناسياً، فلا شيء عليه، و ادّعي

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٦.
٢. المصدر، ص ٤٠٧.
٣. المصدر، ص ٤٠٦.
٤. المصدر، ص ٤٠٧.

عليه الإجماع بقسميه. و إن كان عمداً، فلا ريب في إثمه مع عدم عوده من دون فساد لحجّه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر و جبره ببدنة، فإن لم يقدر عليها، فصيام ثمانية عشر يوماً. ففي صحيح ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكّة، أو في الطريق، أو في أهله».[1]

و إطلاقه محمول على المتعمّد لأجل صحيح مسمع[2]. نعم، هو محكم في فرض عوده قبل الغروب ـ فافهم ـ لكن المحكيّ عن جماعة منهم المحقّق في الشرائع أنّه لا يلزم شيء[3]، و على كلّ، المستفاد منه جواز إيقاع هذا الصوم في السفر أيضاً.

٢١٥. صوم كفّارة إفطار رمضان

من أفطر في نهار رمضان متعمّداً بلا عذر يجب عليه ـ مضافاً إلى قضاء ذلك اليوم ـ عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً مخيّراً؛ للروايات، و ما دلّ على ترتّب أفراد هذه الكفّارة محمول على الأفضليّة.

ففي صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق».[4] و في المقام فروع كثيرة نذكر بعضها.

الفرع الأوّل: لا كفّارة على من أفطر سهواً أو جهلاً ـ و لو كان عن تقصير ـ أو جبراً، أو كرهاً؛ لعدم صدق التعمّد. نعم، يستفاد من روايات الاستمناء ترتّب الكفّارة عليه من دون اعتبار صدق الإفطار و التعمّد، فلا يترك الاحتياط ـ فتأمّل ـ فإنّ التشبيه بالمجامع في الرواية دالّ على اختصاص كفّارته بفرض التعمّد.

الفرع الثاني: الأقوى عدم تكرّر الكفّارة بتكرّر المفطر في يوم واحد؛ لأن موضوعها

---

١. المصدر، ج ١٠، ص ٣١.
٢. المصدر، ص ٣٠.
٣. جواهر الكلام، كتاب الحج، ص ٣٧٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩.

الإفطار في أكثر المفسدات و هو لا يصدق على إتيان المفسد بعد فساد الصوم بمفسد سابق، فالإفطار هو استعمال المفطر أوّلاً. نعم، لا يرد في الجماع و الاستمناء عنوان الإفطار، و مقتضى الإطلاق تكرّرها بتكرّرهما و قد التزم به جمع في الأوّل لكنّ المنصرف أو المتيقّن من أدلّتهما ما ذكرناه في غيرهما و إن كان التكرار أحوط.

الفرع الثالث: كلّ صوم يعتبر فيه التتابع إذا وقع فيه بعض الأعذار القهريّة غير الاختياريّة، فلم يصم يوماً أو أيّاماً لا يجب الاستئناف و إن كان راجحاً، بل يبني على ما صام، و هذا هو المستفاد من الروايات بعد الجمع بينها[١].

الفرع الرابع: ادّعي الإجماع بقسميه على جواز التفريق في صوم شهرين متتابعين إذا صام شهراً و يوماً متتابعاً، و يدلّ عليه بعض الروايات أيضاً.[٢]

الفرع الخامس: يجب الجمع بين الخصال الثلاث بالإفطار على محرم، كشرب الحرام، و النجس، و الخمر، و الزنا، و جماع الزوجة الحائض و غير ذلك. و قد ادّعي عليه الإجماع. و الأصل فيه رواية الهروي[٣] عن الرضا، لكنّه ضعيف سنداً.

نعم، تصدّى سيّدنا الأستاذ الحكيم؛ لتصحيحه بتوثيق من وقع في سنده لكنّه غير مجد، كما يظهر للمراجع الخبير بعلم الرجال.

نعم، روى الصدوق بإسناده إلى أبي‌الحسين محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي‌جعفر محمّد بن عثمان يعني عن المهدي في من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه: «إنّ عليه ثلاث كفّارات».[٤]

أقول: إسناد الصدوق إلى الأسدي صحيح أو حسن، و الأسدي نفسه ثقة، و الشيخ حاله معلوم، فالرواية حجّة شرعيّة يجب الأخذ بها[٥]. لكن لا نتعدّى عن موردها و هو

---

١. المصدر، ص ٢٧٤.
٢. المصدر، ص ١٧١ ـ ٢٧٤.
٣. المصدر، ص ٣٥.
٤. المصدر، ص ٣٦.
٥. إلّا أنّه يشكل في إسناد الرواية إلى وليّ‌العصر (عجلّ الله تعالى فرجه الشريف) فإنّ قوله: «يعني» لعلّه من حدس ←

الجماع و الطعام و إن كان إلحاق الشراب بالطعام غير بعيد، فوجوب الصوم هنا تعيينيّ بخلافه في الإفطار بحلال؛ فإنّه تخييريّ.

الفرع السادس: إذا تعذّر بعض الخصال في كفّارة التخيير تعيّن الباقي، و في كفّارة الجمع وجب الإتيان بالباقي؛ لما يفهم من الخارج و إن فرض في ظاهر الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطيّاً.

و كذا إذا لم يتمكّن من العتق و الصوم و إطعام ستّين مسكيناً ولكنّه يقدر على إطعام عدد أقلّ من الستّين، فهو واجب، بل هو منصوص في صحيح ابن سنان السابق، و مثله يأتي في الصوم، و سيأتي بعض ما يرتبط بالمقام في باب الكفّارات في حرف «ك».

٢١٦. صوم كفّارة إفطار القضاء

المشهور ـ بل الذي نفي الخلاف عنه، و ادّعي عليه الإجماع ـ أنّه إذا صام قضاء شهر رمضان ثمّ أفطر بعد الزوال يجب عليه الكفّارة، و هي عند المشهور إطعام عشر مساكين لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يتمكّن فصوم ثلاثة أيّام.

و نسب إلى جماعة أنّها كفّارة يمين. و قيل: إنّها كفّارة الإفطار في رمضان. و قيل: إنّها صيام ثلاثة أيّام أو إطعام عشرة مساكين، و اختاره بعضهم في فرض عدم الاستخفاف و إلّا فكفّارة الإفطار في رمضان، هذا ما يرجع الى أقوال الفقهاء.

و أمّا الروايات، فما استدلّ بها للمشهور ضعيف سنداً بحارث بن محمّد. و ما ذكره سيّدنا الحكيمؒ تبعاً للوحيدؒ في وجه الاعتماد على رواياته ليس بقويّ، كما أنّ ما دلّ على أنّها كفّارة رمضان ضعيف أيضاً على الأقوى، و إليك ما يعتبر سنداً:

المعتبرة الأولى: صحيحة هشام بن سالم، قال: قلت لأبي‌عبدالله؈: رجل وقع و هو يقضي شهر رمضان؟ فقال: «إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر، فلا شيء عليه، يصوم

← أحد الرواة، و كان الكلام فتوى الشيخؒ استناداً إلى رواية الهروي، و لاجل هذا الاحتمال لا أفتي بالجمع المذكور. و يؤيّده أو يدلّ عليه عدم ذكر الجملة المذكورة «يعني» عن المهدي في المصدر أعني الفقيه. و لاحظ بحث كفّارة الإفطار في رمضان في هذا الجزء.

يوماً بدل يوم، و إن فعل بعد العصر، صام ذلك اليوم و أطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام كفّارة لذلك».[١]

المعتبرة الثانية: موثّقة عمّار عنه‌عليه‌السلام: «أنّه سئل عن الرجل يكون عليه أيّام في شهر رمضان ـ إلى أن قال: سئل: فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: «قد أساء و ليس عليه شيء إلّا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه».[٢]

و الجمع بينهما يقتضي حمل الأولى على الاستحباب أو تقيّد الثانية بالأولى، فقبل صلاة العصر لا كفّارة و بعدها تجب الكفّارة، و لعلّه الأوفق بالصناعة، فتدبّر.

٢١٧. صوم كفّارة قتل الخطأ

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ ...﴾.

يأتي بحثه في العنوان التالي.

٢١٨ ـ ٢٢٠. صوم كفّارة قتل العمد

قال الصادق‌عليه‌السلام ـ في صحيحة عبدالله بن سنان ـ: «كفّارة الدم إن قتل الرجل مؤمناً متعمّداً، فعليه أن يمكّن من نفسه أولياءه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود. و إن عفي عنه فعليه أن يعتق رقبة، و يصوم شهرين متتابعين، و يطعم ستّين مسكيناً؛ و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله أبداً ما بقي. و إذا قتل خطأً أدّى ديته إلى أوليائه ثمّ أعتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، و إن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً مدّاً[٣]. و كذلك إذا وهب له دية المقتول فالكفّارة عليه فيما بينه و بين ربّه لازمة».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص ٢٥٤ و ٢٥٥.
٢. المصدر، ص٢٥٥.
٣. القرآن الكريم اختصر على بيان الخصلتين، و الصحيحة بيّنت ثالثهما و هو الإطعام.
٤. البرهان، ج١، ص ٤٠٢.

أقول: فكفّارة قتل العمد كفّارة جمع، و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً. و المستفاد من الرواية تعليق وجوبها على عفو الورثة عن القاتل، فلا تجب قبله و إن كان متمكّناً من إتيانها. و هل تجب في فرض المصالحة و أخذ الدية؟ فيه وجهان أقواهما الوجوب؛ لموثّقة سماعة[1]. و كذا تجب عليه إن لم يعلم بفعله أحد؛ للموثّقة المذكورة؛ و لمعتبري[2] الجعفي و أبي المغرى. و أمّا كفّارة قتل الخطأ، فهي و إن لم تكن كفّارة جمع لكنّها مترتّبة، كما يظهر من الآية الكريمة، و الرواية، و ليست مخيّرة كما عن الشيخ المفيد و سلّار. و هل الرواية تختصّ من استبدّ بالقتل أو تشمل من اشترك فيه أيضاً؟ فيه وجهان. ذهب إلى الثاني في صورة العمد و الخطأ بعض أساتيذنا. و ربّما يدلّ عليه ما دلّ على جواز قتل المشتركين في القتل، فلاحظ.

و أمّا مهدور الدم شرعاً ـ و هو الذي لم يجب أو لم يجز قتله لغير الإمام ـ، فإن قتله غير الإمام من دون إذنه فهل قتله يوجب الكفّارة أم لا؟ فيه إشكال.

٢٢١. صوم كفّارة حنث النذر

يأتي بحثه في باب الكفّارات في حرف «ك».

٢٢٢. صوم كفّارة وطء الأمة المحرمة

قيل: هي بدنة أو بقرة، و مع العجز فشاة، أو صيام ثلاثة أيّام.[3]

٢٢٣. صوم كفّارة حنث اليمين

قال الله تعالى: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

---

١. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٢٣.
٢. المصدر، ص٢٢.
٣. راجع: المصدر، ج٩، ص ٢٦٢ و ٢٦٣.

ذٰلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ﴾.[١]

هذه الكفّارة بالنسبة إلى الإطعام و الكسوة و العتق مخيّرة، و بالنسبة إلى الصيام مترتّبة، و هو ظاهر، وليكن الصوم متتابعاً؛ لصحيحة الثمالي عن الصادق‌ﷺ: «...أو صوم ثلاثة أيّام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذا».[٢]

٢٢٤. صوم الميّت على وليّه

قد مرّ ما يتعلّق بالمقام في بحث صلاة القضاء عن الميّت، و لا ترديد في وجوب قضاء الصوم عن الميّت. و نزيد هنا أنّ الواجب على الوليّ قضاء مطلق الصوم الواجب و إن لم يكن من رمضان؛ للإطلاق.

نعم، لا يجب القضاء عن الذي أفطر في رمضان للنفاس و الحيض و المرض ثمّ توفّي قبل أن يتمكّن، فلا يقضى عنه؛ لروايات[٣]، و لا فدية في ماله؛ للأصل. و أمّا إذا أفطر لاجل السفر، ففي عدّة من الروايات وجوب القضاء[٤].

و في صحيحة الصفّار قال: كتبت إلى الأخير‌ﷺ: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيّام و له وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيّام أحدُ الوليّين و خمسة أيّام الآخرُ؟ فوقّع: «يقضي عنه أكبر وليّيه عشرة أيّام ولاء إن شاءالله».[٥]

يقول سيّدنا الأُستاذ الحكيم‌ﷺ بعد ذكر الخبر: «ظاهره وجوب الموالاة في الصوم، وعدم جواز فعله من غير الأكبر، و كلاهما لا يلتزم به أحد».[٦]

هذا تمام كلامنا في أقسام الصوم الواجب.

و أمّا حقيقة الصوم نفسها، فهي عبارة عن الإمساك ـ من طلوع الفجر إلى المغرب عن أمور مشروطة بالنيّة و قصد القربة في تمام آناء النهار بحيث لو تردّد في لحظة منه، فسد صومه، و هي عبارة ـ عن الأكل، و الشرب، و الجماع ـ و اعتبار هذه الثلاثة

---

١. المائدة (٥): ٨٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٦١.

٣ ـ ٥. المصدر، ج ٧، ص ٢٤٠ و ما بعدها.

٦. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥. (الطبعة الأولى).

قطعيّ، و مستفاد من القرآن المجيد. و الأكل يصدق في الغذاء و غيره كالحصوة و التربة، و يمكن أن نقيّد إطلاقه بمفهوم الحصر في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء».[1] فلا يفسد الصوم بأكل غير الغذاء، لعدم صدق الطعام، لكنّ الظاهر أنّ الفقهاء لم يلتزموا به، بل يمكن الخدش في مفهوم الحصر أيضاً بأنّه إنّما سيق بالنسبة إلى مفسدات الصوم لا بالنسبة إلى هذه الجهة. فإطلاق الآية محكم.

نعم، لا بأس بتزريق الإبرة الحديثة بتمام أقسامها؛ لعدم صدق الأكل و الشرب عليه. و لا يعتبر في الجماع إنزال المنيّ، بل يفسده مجرّد الدخول و يبطل عن الاستمناء، و عن البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر في خصوص رمضان، و عن الحقنة بالمائع، و عن تعمّد القيء، و عن الارتماس في الماء على قول، و عن تعمّد الكذب على الله جلّ جلاله، و رسوله صلى الله عليه وآله، و الأئمّة عليهم السلام عند الأكثر، و الأقوى عدم إبطاله الصوم، و عن إيصال الغبار الغليظ عند المشهور، و الأقوى عدمه. كلّ ذلك في صورة التعمّد إلّا في بعض الموارد، فلا يبطل الصوم في صورة السهو و النسيان، و في الجهل خلاف.

و قد وفّقنا الله تعالى لشرح كتاب الصوم من العروة الوثقى مرّة ثانية[2] بعد شرحه موجزاً في النجف الأشرف قبل سنوات نسأل الله القبول.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٩.

٢. في رمضان عام «١٣٠٦هـ.ش» في مدينة قمّ المقدسة و أنا مهاجر.

«ض»

٢٢٥. ضرب المحدث في المسجد الحرام

لاحظ ما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الإحداث».

□ ضرب الخمر على النساء

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾.[1]

و لاحظ ما مرّ في الجزء الأوّل تحت عنوان «إبداءِ الزينة» و عنوان «النظر» و في هذا الجزء في عنوان «التحجّب».

و اعلم، أنّه ربّما يقال بوجوب التحجّب على النساء بالخمار خاصّة، و عدم كفاية التستّر بمطلق اللباس لأجل هذه الآية، و الخمار ما يستر البدن فيشبه ما يسمّى في عرفنا بـ«چادر» أو «چادرى» لكنّه غير قويّ، فإنّ المراد بالخمار ـ ظاهراً ـ كما قيل هو المقنعة التي يستر بها الرأس و العنق، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ و فسّرت بالصدور، و قيل: إنّهنّ يجعلن أطراف خمرهنّ على ظهورهنّ فتبين صدورهنّ فأمرهنّ الله بضربها على جيوبهنّ، فأين هذا من الدلالة على اعتبار خصوص العباء (و چادر بالفارسية)؟! هذا أوّلاً.

و ثانياً: لو سلّمنا ما قاله المتوهّم لما نسلّم اعتبار العباء بخصوصه أيضاً؛ فإنّ الآية

---

١. النور (٢٤): ٣١.

لم تأمر بضرب الخمر حتّى يتمّ الاستظهار المذكور، بل بالخمر المضافة إلى المؤمنات في عصر النبيّ ﷺ و هو دليل على عدم الخصوصيّة في اللباس الساتر؛ إذ لا شكّ في جواز التغيير في طراز خمرهنّ بنحو لا يضرّ بالتستّر. على أنّ لازمه عدم كفاية الجلباب (چادر) أيضاً؛ لأنّها تستر الرأس و البدن و هو كماترى، فالأظهر كفاية التستّر بكلّ ما يصحّ به التستّر و لا خصوصيّة للكيفيّة. نعم، لا يبعد اعتبار عدم بروز بعض الأعضاء، كالثديين و الأليتين من وراء الثوب على نحو يهيّج شهوة الناظرين فهماً من مذاق الشرع.

٢٢٦. ضرب المرتدّ و المرتدّة

في خبر[١] أبان عن الصادق ﷺ في الصبيّ إذا شبّ فاختار النصرانيّة و أحد أبويه نصرانيّ أو مسلمين؟ قال: «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام».[٢]

و في صحيح حمّاد عن الصادق ﷺ في المرتدّة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة ... و تضرب على الصلوات».[٣]

أقول: أمّا الأوّل، فقد تقدّم في الجزء الأوّل في حرف «ق» في عنوان «القتل» بأنّ المرتدّ إن كان فطريّاً يجب قتله مطلقاً، و إن كان ملّيّاً يستتاب، فإن تاب فهو و إلّا يقتل فليس لضربه مورد، فلم نفهم معنى هذه الرواية إلّا أن يحمل الضرب على القتل حملاً بعيداً. والعمدة أنّها ضعيفة سنداً.

و أمّا الثاني، فيمكن أن يكون أحد أفراد الإضرار بها المذكورة في موثّقة عباد، أو التضييق عليها المذكور في معتبرة ابن محبوب[٤]، و على تقدير تعيين الضرب أو اختياره، فإن ضرب بعود و جلد فهو، و إن ضرب باليد فلابدّ من الاجتناب عن لمس بدنها. و هل هو في أوقات الصلوات الخمسة أو يكفي في ثلاثة أوقات؟ فيه وجهان،

---

١. سند الرواية لا يخلو عن إشكال بل منع، لأنّ الكافي رواه عن أبان، عن بعض الأصحاب، عن الإمام ﷺ و كذا الشيخ الطوسي، و إنّما الصدوق رواه عن أبان، عن الصادق ﷺ. و يبعد نقل رواية واحدة بألفاظ واحدة مرّتين

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٥٤٦

٣. المصدر، ص٤٥٩.

٤. المصدر، ص ٤٠١ و ٥٥٠.

و يحتمل ـ اعتماداً على ظاهر العبارة ـ عدم وجوب الضرب في أوقات الصلوات، بل هو على إتيان الصلوات و إن كان الضرب في غير أوقاتها، بل في الأسبوع مرّة أو مرّتين، و يؤيّده قوله في خبر أبان: «ولكن يضرب على الإسلام».

و يمكن أن يكون هو و سائر خصوصيات المسألة منوطة بنظر الحاكم الشرعي.

۲۲۷. ضرب قاتل العبد

في صحيحة أبي‌بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: قول الله عزّوجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثى بِالأُنْثى﴾ فقال: «لا يقتل حرّ بعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً و يغرم ثمنه دية العبد» و كذا في غيرها من الروايات المعتبرة[1].

۲۲۸. ضرب الزوج الصائم المكره

اذا استكره الزوج الصائم زوجته الصائمة في المواقعة، فعليه كفّارتان، و ضرب خمسين سوطاً. كما يأتي الإشارة إليه في الفرع الثالث من كفّارة الإفطار في رمضان في بحث الكفّارات.

۲۲۹. ضرب قاتل الطير في الكعبة

إذا قتل المحرم الطير في الكعبة يضرب دون الحدّ. لحسنة حمران الآتية في كفّارات الصيد.

□ ضرب الناشزة

لاحظ عنوان «الهجر» في حرف «هـ» في الجزء الثاني. و على كلّ، هو من الحقّ دون الحكم.

---

۱. المصدر، ج۱۹، ص ۷۱.

٢٣٠. ضرب واطئ البهيمة

مرّ دليله في أوّل الجزء الأوّل و لعلّ المتتبّع يجد موارد أخر يجب فيها الضرب بوجوب التعزير.

٢٣١. ضمّ صلاة الآل في الصلاة على النبيّ ﷺ

يجب ضمّ الصلاة على آل النبيّ إلى الصلاة عليه ﷺ، و قد سبق بحثه في عنوان «الصلاة على النبيّ الأكرم ﷺ» في حرف «ص»، فافهم.

«ط»

۲۳۲. طرح الميّت في البحر

في صحيح أيّوب، قال: سئل أبو عبدالله‌ عن رجل مات و هو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ قال: «يوضع في خابية و يؤكى رأسها، و تطرح في الماء»[۱].

هذه هي الرواية المعتبرة سنداً من بين الروايات الواردة في الباب.

قال الفقيه اليزدي في العروة الوثقى:

> إذا مات ميّت في السفينة فإن أمكن التأخير ليدفن في الأرض بلا عسر، وجب ذلك، وإن لم يمكن لخوف فساده، و لمنع مانع ... يوضع في خابية و يؤكى رأسها، و يلقى في البحر ... و إن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال. أو يثقل الميّت بحجر أو نحوه بوضعه في رجله و يلقى في البحر كذلك. و الأحوط مع الإمكان اختيار الوجه الأوّل. و كذا إذا خيف على الميّت من نبش العدوّ قبره و تمثيله ... و مؤونة الإلقاء في البحر ... تخرج من أصل التركة.

أقول: وجوب التأخير مبنيّ على الاحتياط؛ لإطلاق الرواية، و ما قاله سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في وجه تقييد الرواية بصورة عسر التأخير، غير وجيه.

نعم، ينصرف الرواية ـ ظاهراً ـ عمّا إذا كانت السفينة على شاطئ البحر فمات فيها مسلم؛ فإنّه يجب دفنه في الأرض. و لا يجوز الطرح بالقسم الثاني؛ لضعف دليله. نعم،

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۸٦٦.

لا بأس به إذا لم يمكن الطرح بالقسم الأوّل، و لم يمكن التأخير، و لا بأس بما ذكره من الإلحاق بعد تعذّر الدفن في الأرض؛ كما ذكر.

◻ طلب ذي الحقّ

يجب على من عليه حقّ طلب صاحب الحقّ المذكور إذا غاب، كما تدلّ عليه صحيحة معاوية، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل كان له على رجل حقّ ففقد و لا يدري أحيّ هو أم ميّت، و لا يعرف له وارث، و لا نسب، و لا بلد؟ قال: «أُطلُبه». قال: إنّ ذلك قد طال فأصدّق به؟ قال: «أُطلُبه»[1].

نعم، إذا يأس من وجدانه، لا يجب طلبه، ففي معتبرة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، و لا على وليّ له، و لا يدري بأيّ أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أنّ نيّته الأداء»[2]. و لاحظ عنوان «الوصيّته» أيضاً.

و هل هو وجوب غيريّ أو عرضي ينشأ من وجوب ردّ مال الغير إليه أم نفسيّ و إن كان حكمته ذلك؟ و الأظهر هو الأوّل. و لاحظ ما مرّ في عنوان «أداء الأمانة» و «أداء مال الغير». ثمّ الحكم لايجري في الأمانة المالكيّة في الجملة.

٢٣٣. إطعام الأسير

في الجواهر و متنها:

(و يجب أن يطعم الأسير، و يسقى و إن أريد قتله) في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه إلى الإطعام، كما صرّح به غير واحد، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، بل نفي الخلاف عنه عدا شاذّ من المتأخّرين محتجّين بصحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾؟ قال: «هو الأسير ـ. و قال: ـ الأسير

---

١. المصدر، ج ١٣، ص ١١٠.
٢. المصدر.

يُطعَم و إن كان يقدَّم للقتل ـ و قال ـ إنّ علياً كان يطعم من خلّد في السجن من بيت مال المسلمين»[١].

و بحسن زرارة أو صحيحه عن أبي‌عبدالله‌ﷺ: «إطعام الأسير حقّ على من أسره و إن كان يراد من الغد قتله؛ فإنّه ينبغي أن يُطعَم و يُسقىٰ و يُرفَق به كافراً كان أو غيره»، لكنّ الإنصاف انسياق الندب من النصوص المزبورة بملاحظة بعض القرائن فيها ... مضافاً إلى معلوميّة عدم احترام نفس المشرك الذي هو شرّ الداوبّ المؤذية، بل طلب إتلافها. نعم، قد يقال بإطعامه؛ لبقاء حياته حتّى يصل إلى الإمام، و الله العالم[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

☐ إطعام الجباة

في صحيح ابن سنان عن الصادق‌ﷺ: «النزول على أهل الخراج ثلاثة أيّام».

و في صحيح الحلبي عنه‌ﷺ: «ينزل على أهل الخراج ثلاثة أيّام». و قريب منهما صحيحتا محمد و ابن سنان[٣].

أقول: لا يستفاد من هذه الروايات وجوب إطعام جباة الخراج على أهله، بل غايتها أنّها تدلّ على الجواز، و تخصيص حرمة أكل مال الغير من دون رضاه، فتأمّل.

و في موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل ينزل على الرجل و له عليه دين أيأكل من طعامه؟ قال: «نعم يأكل من طعامه ثلاثة أيّام ثمّ لا يأكل بعد ذلك شيئاً»[٤].

و الظاهر أنّ الجواز في هذه الرواية ليس تخصيصاً في حرمة أكل مال الغير قهراً، وكرهاً، بل من جهة عدم تحقّق الرباء بذلك. ففي صحيح جميل عنه‌ﷺ في الرجل يأكل من عند غريمه أو يشرب من شرابه أو تهدى له الهدية؟ قال: «لا باس به»[٥].

نعم، هو مكروه و إن لم يكن رباًو كان الغريم راضياً؛ لصحيح الحلبي عنه‌ﷺ أنّه كره

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٦٨.
٢. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٥٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٨ و ٦٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٦.
٤ـ ٥. المصدر، ص ١٠٢.

للرجل أن ينزل على غريمه؟ قال: «لا يأكل من طعامه، و لا يشرب من شرابه و لا يعلف من علفه»[١].

و في صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن أبيه‏ع: «أنّ رسول الله‏ص أمر بالنزول على أهل الذّمة ثلاثة أيّام». و قال: «إذا قام قائمنا اضمحلّت القطائع، فلا قطائع» و قال: «إنّ لي أرض خراج قد ضقت بها».[٢]

◻ إطعام الجائع

وردت في وجوبه روايات ضعيفة سنداً[٣]، و لا شكّ في وجوبه إذا خيف تلفه و قد مرّ دليله في مادّة «ح.ف.ظ» في حرف «ح» و الأحوط لزوماً إطعام الجائع المؤمن؛ لمجموع هذه الروايات؛ و لفحوى قوله تعالى: ﴿وَلا تَحاضُّونَ عَلىٰ طَعامِ ٱلمِسْكِينِ﴾ إذا لم يكن حرجيّاً أو مجحفاً.

٢٣٤. الإطعام على الحالف الحانث

قال الله تعالى: ﴿فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٤].

و في صحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر‏ع ﴿مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾؟ قال: «ما تعولون[٥] به عيالكم من أوسط ذلك». قلت: و ما أوسط ذلك؟ فقال: «الخلّ، و الزيت، و التمر، و الخبز يشبعهم به مرّة واحدة». قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد»[٦].

و في صحيح الحلبي عن الصادق‏ع «في كفّارة اليمين يطعم عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ من حنطة أو مدّ من دقيق و حفنة[٧]، و كسوة لكلّ إنسان ثوبان»[٨].

---

٢. المصدر، ج ١٢، ص ١٦٣
٣. المصدر، ج ١٦، ص ٥٦٤ و ٥٦٥.
٤. المائدة: (٥) ٨٩.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٦٦، و فيه «تقولون».
٦. البرهان، ج ١، ص ٤٩٥.
٧. قيل: «و» للحال، و الحفنة: ملاء الكفّ.
٨. البرهان، ج ١، ص ٤٩٥.

و في صحيح آخر عنه ﷺ: «... و إن شئت جعلت لهم أُدماً، و الأدم أدناه ملح، و أوسطه الخلّ و الزيت، و أرفعه اللحم»[١].

أقول: هنا فروع:

الفرع الأوّل: ظاهر الإطعام المأموربه اعتبار أكل المساكين الطعام بحيث لو بذله أو باعه من غنيّ لم يجز، فلابدّ إمّا من إشباعهم، و إمّا من التسليم إليه مع الاطمئنان من الأكل. و منه يظهر تعيين بذل نفس الطعام دون قيمته، و دون جنس آخر إلّا بعنوان التوكيل؛ لاشتراء الطعام و كان المسكين مأموناً.

لكنّ ظاهر صحيح الحلبي المتقدّم الدالّ على كفاية مدّ من الحنطة و الدقيق أنّ المراد بالإطعام المأموربه في القرآن هو مجرّد بذل الطعام من دون اعتبار الأكل، ولذا قيل: إنّ الإطعام مفسّر في النصوص ببذل الطعام لهم ليأكلوه أو تمليكهم إيّاه، فلا يعتبر في الأوّل التمليك، و لا يعتبر في الثاني الأكل، و لو اعتبر الأكل في الجميع، لزم عدم الاجتزاء بمجرّد التصدّق حتى يتحقّق الأكل في الخارج و هو خلاف المقطوع به من النصوص، و يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه.

الفرع الثاني: لا يجوز إشباع مسكين واحد عشر مرّات، بل لابدّ من إشباع عشرة مساكين؛ لظاهر الآية، و الظاهر أنّ الحكم مسلّم في الفقه، و لا خلاف فيه، كما أنّه ادّعي الاتّفاق على جوازه في صورة التعذّر، و يدلّ عليه خبر السكوني[٢] و إن كان مقتضى القاعدة السقوط، فلا يترك الاحتياط.

الفرع الثالث: لا يعتبر في المستحقّ أن يكون مسكيناً، بل يصحّ البذل للفقير أيضاً، كما يظهر من إطلاق معتبرة إسحاق[٣].

و قد قيل: إنّ الإجماع صريحاً و ظاهراً محكيّاً عن جماعة على أنّ الفقير و المسكين يراد كلّ منهما من الآخر عند الانفراد. و به يمكن أن يعدل عن ظهور الآية.

الفرع الرابع: ظاهر الأوسط المذكور في الآية و بعض الروايات هو الأوسط في

---

١. المصدر، ص ٤٩٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٦١ و سنده ضعيف.

٣. المصدر.

كيفيّة الطعام دون مقداره و إن كان المستفاد من صدر صحيح الحلبي الثاني تفسيره بالأوسط في الكمّيّة و المقدار أيضاً. فيجب إعطاء مدّ واحد من أوسط ما يطعم الحانث أهله من أيّ شيء كان، و لا يتقيّد بما في الروايات؛ فإنّها ناظرة ـ ظاهراً ـ إلى الطعام الشائع في ذلك العصر و لا حصر فيها، و هذا حكم مخصوص بكفّارة اليمين و في غيرها يكفي الإطعام. بمطلق الطعام.

الفرع الخامس: يستوي في المستحقّ المذكّر و المؤنّث، و الصغير و الكبير، كما يدلّ عليه صحيح يونس[1]، و لا ينافيه صحيح إبراهيم، كما لا يخفى. نعم، يعتبر فيه الايمان و لو لم يوجد المؤمن، فيجوز لغير الناصب من المستضعفين، كما يدلّ عليه صحيح يونس و صحيح عمّار[2].

الفرع السادس: من حلف بالبراءة ثمّ حنث يجب عليه الاستغفار و إطعام عشر مساكين، كما مرّ في عنوان «الصوم».

▫ إطعام المخلّد في السجن

لاحظ صحيح أبي بصير في عنوان «إطعام الأسير» المتقدّم، و لعلّه لا تبعد دلالته على الوجوب لأجل السياق.

٢٣٥. إطعام الطير على المحرم

يدلّ على وجوبه روايات ذكرنا: إحداها: في هيأة «التخلية» في حرف «خ».

٢٣٦. الإطعام على المحرم قاتل الصيد

لاحظ أبواب الكفّارات في حرف «ك».

---

١. المصدر، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ص ٤٧١.

٢٣٧. الإطعام على المحرم المسقط شعره

في صحيح معاوية، قلت لأبي عبدالله ﷺ: المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة و الثنتان؟ قال: «يطعم شيئاً»[1].

و هل يكفي إطعام واحد لسقطات أم لا؟ مقتضى القاعدة هو الثاني و إن لم يتخلّل بينها الإطعام، و الله الأعلم.

٢٣٨. الإطعام على المظاهر العائد

قد مرّ في بحث الصوم أنّه ليس بواجب نفسيّ، بل هو شرط لجواز الدخول. و قد يكون نفسيّاً كما يأتي في الكفّارات.

٢٣٩. الإطعام على المعتكف المجامع

مرّ دليله في صوم كفّارة الاعتكاف.

٢٤٠. الإطعام على المفطر في رمضان

مرّ دليله في عنوان صوم كفّارة إفطار رمضان في باب الصوم.

٢٤١. الإطعام على المفطر قضاء رمضان

تقدّم دليله و ما فيه في عنوان «صوم كفّارة إفطار القضاء».

٢٤٢. إطعام القاتل الخاطئ و المتعمّد

مرّت الإشارة إلى دليله و سيأتي في حرف «ك»، في عنوان «الكفّارة» بعض أنواع الإطعام الواجب الآخر، إن شاء الله تعالى.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٩٩.

٢٤٣ و ٢٤٤. إطعام القانع و المعترّ

قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[١].

و قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[٢].

أقول: يجب على الحاجّ إطعام الفقير من المذبوح أو المنحور، و الأحوط[٣] أن لا يقلّ من ثلثه، و لا شكّ في وجوبه النفسيّ، و لكنّ هل هو استقلاليّ أو ضمنيّ؟ فيه وجهان.

▫ طلب الرزق

يجب طلب الرزق لحفظ نفسه و نفس غيره و لو كان أجنبيّاً، و للإنفاق على من يجب نفقته عليه وجوباً غيريّاً في فرض توقّف الحفظ و الإنفاق المذكورين عليه. و أمّا وجوبه في نفسه، فلم يثبت[٤]. و قيل: لا يجب لحفظ النفس؛ لأنّ الله تعالى يرزقه من حيث لا يحتسب حتماً، و هذا الادّعاء غير مدلّل.

٢٤٥. الطلاق

يجب على الوليّ طلاق زوجة الغائب على تفصيل مرّ في هيأة «التربّص» في حرف «ر». و يجب الطلاق في بعض موارد أخر يأتي بحثه في هيأة «التفريق».

٢٤٦. طلاق الزوجة في الجملة

يجب على من ترك جماع زوجته أكثر من الأربعة أشهر أن يطلّق زوجته في الجملة. و إليك بعض ما يتعلّق بالمقام:

---

١. الحجّ (٢٢): ٣٦.

٢. الحجّ (٢٢): ٨.

٣. راجع: جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٤٠٠ و ٤٠١.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩ و ٤٢.

١. ترك جماع الزوجة على أقسام:

منها: الترك مع الحلف عليه بقصد الانتقام، و لمجرّد الغضب و الإضرار.

منها: الفرض السابق: لنفع راجع إليه أو إليها.

منها: الفرض السابق من دون قصد نفع أو إيذاء.

منها: الترك عن غضب من دون يمين.

منها: الترك عن غير الغضب و من دون يمين.

القسم الأوّل: هو القدر المتيقّن من الإيلاء الذي لا يجب الالتزام بالحلف بعد أربعة أشهر، بل يجوز مخالفته مع الكفّارة، و له أحكام خاصّة.

و القسم الثاني، و الثالث: يمكن دخولهما في الإيلاء؛ لإطلاق صحيحة بريد[١]، و صحيح أبي‌بصير[٢]، لكنّه مقيّد بصحيح الحلبيّ[٣]، و صحيح أبي‌بصير الآخر، و صحيح الكناني[٤]، فيدخلان في مطلق القسم، و يجري عليهما حكمه.

و أمّا الفرض الرابع: فحكمه حكم الإيلاء في وجوب الرجوع عن القسم، أو الطلاق؛ لصحيح البختري عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا غاضب الرجل امرأته، فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإمّا أن يفيء، و إمّا أن يطلّق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين، فليس بمؤل»[٥].

و لا وجه لترك العمل بمضمونه و إن لا أدري رأي الأصحاب فيه، و يساعده الاعتبار أيضاً، فإنّ ترك الوطء ضرر بالزوجة و لا يرضى به الإسلام، و يمكن إلحاق صورة عدم الغضب (أي القسم الآخر) بالغضب؛ لعدم خصوصيّة فيه، فكلّ من ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر مع القدرة عليه، يجوز للحاكم الشرعيّ إجباره على الوطء أو الطلاق. نعم، إذا كان الزوج غائباً، لم يجز طلاقه؛ لأجل عدم الوطء، و إن جاز لأجل عدم الإنفاق على تفصيل مرّ في بحث التربّص، لكنّ الذي يثبّطنا عن الجزم

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٤٢.
٢. المصدر، ص ٥٤١.
٣. المصدر، ص ٥٣٤ و ٥٤٠.
٤. المصدر، ص ٥٤٢.
٥. المصدر، ص ٥٣٥.

بالإلحاق المذكور هو ذيل هذه الصحيحة، بل المراد ظاهراً منه أنّ ترك الزوجة بلا يمين أو غضب ليس محكوماً بحكم الايلاء فدقّق النظر فيه.

و كذا يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق صدر صحيح الحلبيّ[1] عدم جريان حكم الإيلاء في غير فرض اليمين، خرج منه صورة الغضب، لأجل صحيح البختري السابق، و بقي الباقي تحته، فلاحظ، و تدبّر.

و المتحصّل من الجميع أنّ إجبار الزوج على الطلاق إنّما هو في فرض تركه الزوجة عن غضب، سواء حلف أم لا.

٢. الأظهر عدم جريان الحكم فيما إذا كان الزوج غير قادر على الجماع؛ لمغوية اليمين و عدم تأثير الغضب، و انصراف الأدلّة عنه.

٣. يشترط في القسم الأوّل: الدخول بها أوّلاً؛ لصحيح زرارة و غيره[2]. و أمّا في القسم الثاني: ففيه تردّد؛ لعدم المقيّد، و للأولويّة.

٤. لا يجري الحكم في الأمة و المتمتّع بها؛ إذ ليس لهما طلاق.

٥. إذا رافعت الزوجة زوجها بعد الايلاء إلى الحاكم، أنظره الحاكم إلى أربعة أشهر من حين المرافعة؛ خلافاً لإطلاق جملة من الروايات الدالّة على أنّها من حين الايلاء؛ و ذلك لصحيح البزنطي عن الرضا، و صحيح أبي بصير عن الصادق فإنّهما أظهر منها[3]. و أمّا قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[4]. فلا ظهور له في أحد الوجهين و إن لايخلو عن إشعار بالثاني.

٦. الفئة هو الوطء قبلاً أو إظهار العزم عليه عند القدرة إن عجز عنه فعلاً.

٧. إذا أبى عن الوطء و الطلاق، ففي خبر أبي بصير: «أنّ الإمام يحبسه أبداً»[5] لكن يشكل الاعتماد عليه، مضافاً إلى ضعفه مصدراً، بل ينبغي القول بجواز طلاقها للحاكم

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٥٣٨.

٣. المصدر، ص ٥٤١.

٤. البقرة (٢): ٢٢٧.

٥. سنده معتبر و لكن لم يصل إلينا مصدره متاولة بسند معتبر و هو تفسير القمي.

إذا لم ينفع الحبس بعد مرّة، و هذا ممّا يسهل فهمه من مذاق الشرع و إن فرض فقد الدليل اللفظي عليه، و للإيلاء مسائل أخرى مذكورة في المطوّلات.

تتمّة مفيدة

قضيّة إطلاق جميع روايات الباب عدم الفرق بين الزوجة الشابّة و غير الشابّة، فيستفاد منها وجوب وطء الزوجة مطلقاً في كلّ أربعة أشهر،[1] فلاحظ عنوان «الترك» في المحرّمات. نعم، لا بعد في انصراف الروايات عن العجوزة الكبيرة و إن كان الزوج شابّاً.

▫ طلاق الزوجة كثيرة الشبق

قال صاحب العروة الوثقى:

إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها و شبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية إذا لم يواقعها، فالأحوط المبادرة إلى مواقعتها قبل تمام الأربعة أو طلاقها و تخلية سبيلها.

أقول: فعلى هذا يكون طلاقها في الفرض واجباً تخييريّاً.

و عن سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

أنّه لم ير من تعرّض لهذه المسألة و لعلّه لوضوح عدم وجوب دفع المنكر مطلقاً حتى و لو بفعل ما يوجب رفع المقتضي للحرام، و لذا لا تجب التزوّج من المرأة التي لو لم يتزوّجها لوقعت في الحرام ـ ثمّ إنّه مدّظلّه لم يستبعد صحّة كلام العروة، لقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً ...﴾[2] و قال: فإنّ المستفاد منها وجوب حفظ من يتولّاه عن الوقوع في الحرام، مضافاً إلى وجوب حفظ نفسه، فهو مكلّف بالإضافة إلى حفظه نفسه بحفظ أهله، بخلاف الأجنبيّ حيث إنّه غير مكلّف بحفظه.

---

١. راجع: مباني العروة الوثقى (للسيد محمد تقي الخوئي)، ج ١، ص ١٤٣.

٢. التحريم(٦٦): ٦.

و ما ورد في النصوص من تفسيرها بأمرهم بالمعروف و نهيهم عن المنكر لابدّ من حمله على بيان أوّل مرتبة تتحقّق بها الوقاية دون التحديد. و ذلك لأنّها إنّما دلّت على فراغ ذمّة المكلّف بنصحهم و إرشادهم إلى ما هو الصحيح خاصّة. و أنّ الإثم يكون بعد ذلك على مرتكبه.

و حيث إنّ من الواضح أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا يختصّ حتى بالنسبة إلى غير الأهل بذلك. بل قد يجب الضرب أو ما هو أشدّ منه في بعض الأحيان. فلا يمكن حمل هذه النصوص على بيان الحد. و أنّه لا يجب على المكلّف أمر أهله بالمعروف و نهيهم عن المنكر بهذا المقدار خاصّة؛ إذ لايحتمل أن يكون تكليفه بالنسبة إليهم أقلّ ممّا يجب عليه بالنسبة إلى غيرهم، بل لابدّ من حملها على بيان أقلّ مراتب تحقّق الوقاية. فلا تكون هذه النصوص منافية لما استظهرناه.

و مع التنزّل و فرض دلالتها على الحدّ يمكن إثبات وجوب مواقعتها قبل أربعة أشهر بما تقدّم منّا غير مرّة من أنّ حرمة الفعل إذا كانت مشدّدة. بحيث علم كراهية وقوعه للشارع على كلّ تقدير حتى ولو من القاصرين، كالزنا و القتل بل و شرب الخمر أيضاً وجب على المكلّفين سدّ طريق تحققه في الخارج و المنع من وقوعه بأيّ طريق كان، و من هنا يجب على الزوج مواقعة زوجته الشبقة فيما دون الأربعة أشهر حفظاً لها من الوقوع في الحرام، و سدّاً لبابه إذا انحصر الطريق بها و إلّا فله أن يمنعها بكلّ و سيلة ممكنة. و لا أقلّ في المقام من الاحتياط اللازم[١].

هذا كلام الأستاذ المحقّق، و لابدّ من إمعان النظر فيه. و لابدّ من مراجعة عنوان الوقاية في هذا الجزء أيضاً.

و يحتمل وجوب الطلاق عند عدم إمكان المواقعة من باب التسبيب الذي مرّ في الجزء الأوّل. و يمكن أن ينفى لزوم النكاح بنفي الحرج إذا كانت تتقيّد غير قاصدة للزنا، فتفسخ كفسخ كلّ عقد جائز. والله العالم.

---

١. مباني العروة الوثقى، ج ١، ص ١٤٩.

□ تطهير الثياب

قال الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1].

إن كان المراد من التطهير إزالة النجاسة عنه، فالوجوب شرطيّ؛ لجواز لبس المتنجّس. و إن كان المراد منه التشمير[2] كما في صحيح بن سنان[3] فوجوبه على غير النبيﷺ محلّ تردّد أو منع. نعم، إن عدّ من التكبّر، حرم من جهته.

□ إطهار الجنب

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[4] المراد به الاغتسال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾.

و ظاهر بعض الروايات وجوب الغسل نفسيّاً لا لأجل أمر آخر و هذا هو المحكيّ عن جملة من الفقهاء، كابن حمزة، و العلّامة، و والده، و ولده، و الأردبيلي و غيرهم ﷺ.

لكن المنسوب إلى ظاهر الأصحاب و فتواهم و إلى إجماع المحقّقين عدمه، و أنّه إنّما يجب شرطاً في غيره و هو الأرجح، و يطلب تفصيله من المطوّلات. و لاحظ هيأة «الغسل» في عنوان «غسل الجنابة» في هذا الجزء.

٢٤٧. تطهير المسجد

نقل عن جماعة من الفقهاء الإجماع على وجوب تطهير المساجد و إزالة النجاسة عنها، و هذا الإجماع هو الدليل في المسألة؛ لضعف ما استدلّوا له من الأدلّة اللفظيّة سنداً أو دلالة، و هو واجب كفائيّ فوريّ، فتأمّل، و تفصيل جزئيّات المسألة في المطوّلات[5].

---

١. المدّثّر (٧٤): ٤٩.

٢. تشمير الثوب: رفعه.

٣. البرهان، ج ٤، ص ٣٩٩.

٤. المائدة (٥): ٦.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٤٩٢. واعلم أنّ مسجد الحرام يتنجّس غالباً خصوصاً في الموسم، فإنّ ←

٢٤٨ و ٢٤٩. تطهير بدن الميّت و كفنه

يجب تطهير بدن الميّت إذا تنجّس قبل الغسل و في أثنائه مقدّمة لأغساله، و يجب تطهير بدنه و كفنه بعد الغسل حتى بعد الدفن وجوباً نفسيّاً كفائيّاً. و إذا لم يمكن تطهير الكفن، يجب قطعه لأجل إزالة النجاسة عنه.

و الدليل عليه موثّقة روح ـ على إشكال في السند[1] ـ عن الصادقعليه السلام: «إن بدا من الميّت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه و لا تعد الغسل»[2].

و حسنة الكاهلي ـ بطريق الشيخ ـ عنهعليه السلام: «إذا خرج من منخر الميّت الدم أو الشيء بعد الغسل و أصاب العمامة أو الكفن قرّض (ضه) بالمقراض»[3].

أقول: و المتحصّل وجوب إزالة النجاسة عن بدن الميّت و كفنه وجوباً نفسيّاً على إشكال فيه في إزالتها عن الكفن؛ لاحتمال اشتراطه بالطهارة حدوثاً بقاء حتى بعد الدفن. و يمكن، بل لا يبعد إلحاق تطهير النجاسة الخارجيّة بتطهير النجاسة الناشئة من بدن الميّت في الحكم.

☐ طاعة الزوج على الزوجة

في رواية محمّد بن مسلم عن الباقرعليه السلام: «جاءت امرأة إلى النبيّصلى الله عليه و آله. فقالت: يا رسول‌الله! ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه و لا تعصيه، و لا تصدّق من بيته إلّا بإذنه، و لا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه، و لا تمنعه نفسها و إن كانت على ظهر قتب، و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه ...»[4].

و ليس في سند الرواية من يتوقّف فيه إلّا مالك بن عطيّة المشترك بين الثقة و غيره. ولعلّ الأوّل أقوى.

← الطائفين لا يعلمون النجاسات و التنجيس، لكن لا وسيلة لتطهيره. فعلى القول بحرمة تنجيس المساجد، لا يجب التطهير للعجز و وجوب التطهير في الأصل مبنيّ على الاحتياط.

١. لا شتراك غالب بن عثمان الواقع في سندها بين الثقة و غيرها.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٢٣.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١١٢.

٤. المصدر، ص ١١٣.

و في صحيح الكناني عن الصادقﷺ: «إذا صلّت المرأة خمسها، و صامت شهرها، و حجّت بيت ربّها، و أطاعت زوجها، و عرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت»[١].

أقول: السياق يشهد بوجوب الإطاعة المذكورة عليها.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيهﷺ: سألته عن المرأة ألها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: «لا»، و سألته عن المرأة ألها أن تصوم بغير إذن زوجها؟ قال: «لا بأس»[٢]. لكن رجعنا أخيراً عن تصحيح روايات عليّ بن جعفر في كتابه؛ لفقد سند معتبر للكتاب، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

أقول: الصوم محمول على القسم الواجب منه جمعاً إن قلنا باعتبار الخبر الأوّل سنداً.

هذا بناء على خلوّ هذه الرواية عن كلمة «تطوّعاً» كما في بحارالأنوار[٣]، و نكاح الوسائل. و أمّا بناء على ذكرها، كما في صوم الوسائل [٤] فيحمل الأوّل على الندب. و في خبره الآخر عنهﷺ: سألته عن المرأة المغاضبة زوجها، هل لها صلاة؟ و ما حالها؟ قال: «لا تزال عاصية حتى يرضى عنها»[٥].

و في صحيح جميل عن الصادقﷺ: «أيّما امرأة قالت لزوجها: ما رأيت قط من وجهك خيراً فقد حبط عملها»[٦].

أقول: إطاعة الزوجة زوجها في كلّ أمر غير ممنوع شرعاً ليست بواجبة حسب الرأي السائد الفقهيّ المؤيّد بالسيرة العمليّة، و بالمفهوم من مذاق الشرع، فلا يمكن التمسّك بإطلاق ما في الروايات، و المتيقّن منها وجوب إطاعته في ما يرجع إلى الجماع[٧] و الاستمتاع و التمكين منهما كلّما أرادهما، و وجوب بعض مقدّماتها عليها،

---

١. المصدر.
٢. المصدر.
٣. بحارالأنوار، ج ١٠، ص ٢٨٢.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٩٤.
٥. المصدر، ج ١٤، ص ١١٥.
٦. المصدر.
٧. و الظاهر عدم الفرق فيه بين القبل و الدبر إلّا إذا استلزم الثاني حرجاً لها.

كإزالة ما ينفر عنه طبع الزوج، و ما يمنعه منهما، كأوساخ البدن و اللباس مثلاً.

و كذا يجب عليها القرار في بيتها، و عدم الخروج إلّا بإذن زوجها و هو منصوص أيضاً.

و أمّا الصوم المندوب، فمقتضى إطلاق الرواية الأولى توقّف جوازه على إذنه و إن لم يكن مزاحماً لحقّه و هو أحوط. و أمّا إذا كان مزاحماً له، فلا يجوز من دون إذنه، كما لا يخفى.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقة، و لا تدبير، و لا هبة، و لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها»[1].

أقول: لعلّه لا بعد في حمل ما فيه على ضرب من الرجحان و الأولويّة، و سيأتي بحثه في عنوان «الوفاء بالنذر» في أواخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

٢٥٠. إطاعة الله و الرسول و أولي الأمر

ورد الأمر في جملة من الآيات الكريمة بإطاعة الله سبحانه و تعالى و رسوله، و ورد في سورة النساء الأمر بإطاعة الله و الرسول و أولي الأمر منكم[2].

أقول: إطاعة الله عبارة عن امتثال التكاليف الشرعيّة، و إطاعة الرسول و أولي الأمر عبارة عن إتيان ما ذكر، فالأمر بها إرشادي أيضاً و ما يرون صلاحاً في بعض الأحيان أو لبعض الأشخاص، و إن شئت، فقل: إنّها عبارة عن امتثال ما يخبرون عن الله تعالى، و ما ينشئون من الأحكام السياسية عملاً بالإطلاق.

و يمكن أن يدخل العلماء الذين يجب تقليدهم على الناس بالشروط المذكورة في محلّها في أولي الأمر؛ عملاً بإطلاق الآية غير المنافي لما ورد من تخصيصهم بأئمة أهل البيت عليهم السلام، و إن فرضنا المنافاة و اختصاص الآية بالأئمة عليهم السلام[3] فلا شكّ أيضاً في

---

١. المصدر، ج ١٦، ص ٢٣٧.

٢. النساء (٤): ٥٩.

٣. وجه المنافاة استظهار عصمة أولي الأمر من إطلاق وجوب إطاعتهم من دون نصب قرينة، على أنّها في فرض إصابة الواقع فتدبّر، على أنّ تفسير أولي الأمر بالمجتهدين الجامعين للشرائط المذكورة في الفقه، ليس بواضح كلّ ←

وجوب إطاعة العلماء المذكورين في أحكامهم الصادرة عنهم بعنوان حاكم الوقت إذا رأوا صلاحاً ملزماً في إصدارها، و إثبات مثل هذا الحكم لا يحتاج إلى خبر واحد حتى يتجشّم في تصحيح سنده و إتمام دلالته؛ فإنّ إقامة نظام الإسلام ـ عند تيسّرها وإمكانها ـ لا تتحقّق إلّا بإصدار أحكام سياسيّة و تأديبية موقّتة، فالأمر يدور بين إهمال النظام الإسلامي و إيجاب مثل تلك الأحكام على الناس، و حيث إنّ الأوّل ممّا لا يجوز للمسلم قبوله، يتعيّن الثاني.

و بالجملة، أصل وجوب قبول حكم الحاكم، فليكن واضحاً مقطوعاً غير محتاج إلى البحث و الكلام. لكنّ الذي يجب التنبّه له على الحكومة الإسلاميّة و ولاة الأمر هو أنّه لا يجوز إصدار أحكام خارجة عن الموازين الشرعيّة؛ فإنّه محرّم، و لا يجب اتّباعه على الناس و إن كان التمييز بينهما لا يخلو عن صعوبة و قد ابتلي مسلمو أفغانستان في الجمهورية الإسلامية الإيرانيّة في زمان الهجرة في أيّام جهادهم ضدّ الماركسيّين بتضييقات و تشديدات متنوّعة ربّما يقال: إنّ جملة منها مخالفة للموازين الشرعيّة فلا قيمة لها، و الله العالم.

٢٥١. الطواف بشهود زور

في موثّقة سماعة المضمرة قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً ... و يطاف بهم حتى يعرفهم الناس...»[1] و مثله رواية غياث، كما يأتي في آخر عنوان «التعزير» و يأتي أيضاً في طواف النصراني القاذف مسلماً.

٢٥٢. طواف النساء

لا إشكال في توقّف حلّيّة وطء النساء و الاستمتاع بها للمحرم على طواف النساء بعد حرمتهما بالإحرام. و في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليها[2].

← الوضوح، لكنّ رفع اليد عن الإطلاق ـ حسب التفاهم العرفي ـ و تقييده بصورة عدم مخالفة أوامره للشرع هيّن و التفسير المذكور من القدر المتيقّن. فتأمّل المقام.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٨٤.

٢. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٥٨ و قيل بالعلّيّة قبل ركعتي الطواف لكنّ صحيح معاوية ظاهرة في توقّفها عليهما.

و عن الشهيد: ليس طواف النساء مخصوصاً بمن يشتهي النساء إجماعاً، فيجب على الخصيّ و المرأة والهم و على من لا إربة له فيهنّ. بل عن العلّامة دعوى الإجماع على وجوبه على الخصيان. و عن بعضهم حرمة النساء على المميّز بعد بلوغه لو تركه؛ لكون الإحرام سبباً لحرمتهنّ، و الأحكام الوضعيّة لا تختصّ المكلّف حتى أنّ الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ. بل عن العلّامة الإجماع على وجوبه على الصبيان.

و في صحيح الحسين بن عليّ بن يقطين: سألت أبا الحسن عن الخصيان و المرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم طواف النساء كلّهم»[1].

ثمّ إنّه واجب في حجّ التمتّع و القران و الإفراد كلّها، كما يدلّ عليه الروايات[2].

و في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض كالنصوص[3].

و كذا في العمرة المفردة إجماعاً كما عن العلّامة، و يدلّ عليه جملة من الروايات. و عن الجعفي عدمه؛ لبعض الروايات[4].

أقول: فليس طواف النساء و صلاته مجرّد شرط في حلّيّة النساء، بل هو مضافاً إلى ذلك واجب، كما هو ظاهر النصّ و الإجماع. و لكنّ الكلام في أنّه هل هو واجب ضمنيّ، أي هو من أجزاء الحجّ بحيث ينقص الحجّ أو يبطل بتركه، كسائر أركانه، فلا يرتبط بحثه بالمقام، أم هو واجب تعبّدي استقلاليّ برأسه على الحاجّ و المعتمر ـ عمرة مفردة ـ فيكون مقصوداً بغرض الكتاب؟ فيه وجهان، و الأصحّ هو الثاني، فلذا تعرّضنا له هنا.

و إليك عبارة بعض الفقهاء المحقّقين لبيان الحال: ... فلا يبطل النسك بتركه حينئذ من غير خلاف، كما عن السرائر؛ لخروجه عن حقيقة الحجّ.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٨٩.
٢. المصدر، ج ٨، ص ١٤٩ ـ ١٥٦.
٣. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٤٠٥.
٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٩٣ و ٤٩٥.

قال الصادقﷺ في صحيح الحلبيّ[١]: «و عليه (يعني المفرد) طواف البيت ... و طواف بالبيت بعد الحجّ». و نحوه صحيح معاوية[٢] في القارن، و صحيح الخزّاز[٣] قال: كنت عند أبي عبداللهﷺ فدخل عليه رجل، فقال: ـ أصلحك الله ـ إنّ معنا امرأة حائضاً لم تطف طواف النساء و يأبى الجمال أن يقيم عليها؟ قال: فأطرق و هو يقول: «لا تستطيع أن تتخلّف عن أصحابها، و لا يقيم عليها جمالها» ثمّ رفع رأسه إليه، فقال: «تمضي فقد تمّ حجّها».

فإنّ قوله: «فقد تمّ حجّها» ظاهر في خروجه عن النسك و لو في حال الاختيار، و لا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار؛ إذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد، كما هو واضح[٤].

فالمتحصّل أنّ طواف النساء و صلاته واجبان نفسيّان لا ضمنيّان ـ من باب الجزئية ـ و واجبان وضعيّان «أي لا تحلّ النساء» و كذا الذكور إلّا بهما، فلاحظ و تأمّل، و الله العالم.

و أمّا الرمي، فإن وجد قرينة على أنّه واجب نفسيّ استقلاليّ فهو، و إلّا فيبنى على كونه واجباً ضمنيّاً؛ عملاً بالقاعدة المطّردة في الأوامر و النواهي الواردة في المركّبات؛ فإنّهما تحملان على الجزئيّة و الإرشاد أو الوجوب الضمني، فلاحظ.

---

١. المصدر، ج ٨، ص ١٥٤.

٢. المصدر، ص ١٥٦.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٥٠٠.

٤. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٧٢ و ٣٧٣.

«ظ»

۲۵۳. ظنّ الخير بالمؤمنين

قال الله تعالى: ﴿لَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾[۱] في الآية وضع الظاهر موضع المضمر، أي ظننتم بأنفسكم خيراً وقلتم: ... و على كلٍّ يستفاد منها وجوب ظنّ الخير بالمؤمنين عند احتمال الشرّ بهم، ولاأدري هل به قائل أم لا؟ فإنّ الحكم المشهور الفقهيّ هو حرمة سوء الظنّ بالمؤمنين، كما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «حرمة سوء الظنّ بالمؤمن»، و يمكن حمل الآية على الاستحباب، و لاسيّما من جهة ذيلها؛ فإنّ وجوب القول بالكذب المبين لم‌يقل به أحد في الفقه ـ على ما أعلم ـ إلّا أن يقال: إنّه من لازم ظنّ الخير.

و لا يبعد القول بوجوب ظنّ الخير بالمؤمنين و المؤمنات؛ عملاً بظاهر الآية قال به قائل أم لا. نعم، لا دليل على التعدّي عن مورد الآية و هو الرمي بالزنا، ففيه يجب ظنّ الخير و في غيره يحرم الظنّ السوء جمعاً بين الأدلّة، فتدبّر.

۲۵۴. إظهار البراءة من أهل البدع

في الصحيح: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم»[۲].

---

۱. النور (۲٤): ۱۲.

۲. وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۵۰۸.

◻ إظهار العلم

في رواية عن رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البِدَع في أمّتي، فليُظهِر العالم علمَه، فمن لم يفعل، فعليه لعنة الله»[١].

تدلّ الرواية على وجوب إظهار العلم حين ظهور البدع، و يدلّ عليه أيضاً رواية طلحة الدالّة على حرمة كتمان العلم[٢]، و رواية يونس[٣].

لكن الروايات بأسرها ضعيفة سنداً. نعم، الحكم ثابت بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإرشاد.

◻ إظهار الكراهة لأهل المعاصي

في رواية السكوني عن الصادق ﷺ: «قال أمير المؤمنين ﷺ: أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقي أهل المعاصي بوجوه مكفهرة»[٤].

أقول: أي بوجوه متقبضة عالية.

و في السند النوفلي الذي لم يثبت صدقه في كلامه، بل والسكوني أيضاً كذلك على الأقوى، لكنّ الإظهار المذكور من لوازم الايمان، و الحبّ بالله تعالى.

---

١. المصدر، ص ٥١٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٥١١.

٤. المصدر، ص ٤١٣.

«ع»

◻ عبادة الله تعالى

أمر الله تعالى عباده بعبادته في جملة كثيرة من الآيات القرآنيّة:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1].

و منها: قوله: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ...﴾[2].

و منها: قوله تعالى مخاطباً لنبيّه: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[3].

أقول: لا شكّ أنّ النبيّ الخاتمﷺ كان من الموقنين، فالمراد باليقين المجعول غايةً هو اليقين الحاصل من العيان، و مشاهدة أحوال البرزخ؛ فإنّه هو الذي لم يحصل لهﷺ في حياته، فلا تدلّ الآية على ارتفاع التكليف في الحياة الدنيا بعد حصول اليقين[4] و إن كان هو بمكان من الإمكان.

و قيل بالمنع بدعوى أنّ تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلّفه عن الأحكام و القوانين، و هو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع، و العناية الإلهيّة تاباه، و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلّف الملكات عن آثارها؛ فإنّ الأفعال مقدّمات معدّة لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك

---

١. الأنبياء (٢١): ٩٢.

٢. البقرة (٢): ٢١.

٣. الحجر (١٥). ٩٩.

٤. السيرة النبويّة شاهدة قطعيّة على بقاء التكليف الإلهيّ و لزوم عبادة الله عليه طيلة حياتهﷺ.

الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تَخَلُّف فيه، و هو تلفيق ضعيف؛ فإنّ ما ذكر في المعاملات ـ مع نقضه في الجملة بالمراهق غير المكلّف إجماعاً ـ أخصّ من المدّعى؛ إذ ارتفاع التكليف فيها لا يستلزم فساد الاجتماع إلّا في بعض الحالات النادرة القابلة للدفع بتكليف غيره بالمنع و الإزالة.

و ما ذكر في العبادات يمنع بمنع صيرورة الأفعال آثاراً لازمة الصدور عن الملكات مع انتقاضه بما في الجنّة؛ فإنّ الأفعال تختلف عن ملكاتها قطعاً إلّا أن يدّعى أنّ نظام الآخرة غير نظام الدنيا و لو في الجملة، فلا يكون النقض قطعيّاً.

و على كلٍّ ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل، كالانبياء، ممكن إلّا أنّه لم يقع، بل الثابت ثبوتاً قطعيّاً بتّيّاً عدمه، و هذا ممّا اتّفق عليه المسلمون سوى جماعة ضالّة مضلّة ينسبون أنفسهم إلى الإسلام و ليسوا بمسلمين حقيقةً.

و كيفما كان، العبادة عبارة عن الصلاة، و الزكاة، و الصيام، و الحج، و نحوها من الأعمال التي يعتبر في صحّتها قصد التقرّب أو قصد الأمر أو قصد الجنّة أو قصد الفرار عن النار و أفضلها ما أوتي به لحبّ الله تعالى، كما ذكره الصادقﷺ في صحيح هارون، و لاحظ عنوان «العبادة» في المحرّمات أيضاً و لا يجوز لأحد أن يخترع عملاً ـ مفرداً و مركّباً ـ و يتعبّد به نفسه زاعماً أنّه يقرّب الإنسان إليه تعالى، و أنّه يرضى به؛ فإنّه تشريع محرّم و على كلّ ليس في الآية حكم جديد.

□ الاعتبار

قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصارِ﴾[1]. و هل الاعتبار المذكور و هو أخذ العظة و العبرة واجب تعبّديّ أو الأمر به إرشاد؟ الثاني أرجح.

٢٥٥. إعداد القوّة للكفّار

قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ

---

١. الحشر (٥٩): ٢.

وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾[١].

يجب إعداد القوّة من الرجال المدرّبين، و الآلات الحربيّة، و اقتناء الخيل و غير ذلك؛ حفظاً على المجتمع الإسلامي، و هداية للكفّار. و إليك بعض فروع المسألة:

الفرع الأوّل: الوجوب المذكور متوجّه إلى الحاكم الإسلامي و الموظّفين من قبله، و لايبعد تعلّقه بآحاد الناس على نحو الكفاية عند فقدان الحاكم بسبب من الأسباب؛ إذا علم أو احتمل دفع الكفّار به.

الفرع الثاني: الظاهر تنزيل إطلاق قوله تعالى: ﴿ما اسْتَطَعْتُمْ﴾ على مقدار الكفاية، و عدم وجوب إعداد ما يزيد على قدر الحاجة، و تحصيل الغرض.

الفرع الثالث: القوّة التي يجب إعدادها و لو في زمان السلم و قبل قيام الحرب تختلف باختلاف الظروف و ملابساتها. فربّما يكون الشيء قوّة في زمان و لا يكون قوّة في زمان آخر، و هذا واضح جدّاً. و أمّا ما في الروايات من تفسيرها بالخضاب و بالسواد، و بالرمي، و بالسيف، و الترس[٢]، فهو من بيان المصاديق، فالواجب هو إعداد القوّة و هي في مثل زماننا عبارة عن الرجال العسكريّين المدرّبين العالمين بفنون الهجوم و الدفاع، و بكيفيّة استعمال الأسلحة، و إطارة الطائرات، و بمقدار مقاومة الآلات الحربيّة، و نحو ذلك، و عن الدبّابات، و الطائرات، و القنبلات الذرّيّة، والهيدروجينيّة و نحوها ممّا هو متعارف اليوم و ما يتعارف غداً.

الفرع الرابع: إنّما يجب رباط الخيل إذا علم أو احتمل تأثيره في إرعاب العدوّ و إلّا فلا، بل هو من اللغو عند عدم الحاجة إليها، فلا ينبغي الجمود على ظاهر الآية الناظرة في كلمتها هذه إلى زمان الوحي و ما شابهها.

الفرع الخامس: الظاهر أنّ المراد بـ﴿آخَرِينَ﴾ غير المعلومين في الآية، هم المنافقون و غير مشركي قريش من الكفّار، و ما قيل من أنّهم الجنّ[٣] ضعيف.

---

١. الأنفال (٨): ٦٠.

٢. البرهان، ج ٢، ص ٩١.

٣. المصدر.

الفرع السادس: يجب على الأغنياء بذل المال في سبيل تحصيل القوّة المذكورة، كوجوب بذل الزكاة و الخمس و غيرهما، و يفهم هذا من ذيل الآية أيضاً و قد مرّت الإشارة إليه في عنوان «الكنز» و في عنوان «الجهاد» أيضاً.

الفرع السابع: لا يجب الإعداد المذكور على المؤمنين في مثل أعصارنا المظلمة من وجوه غير خافية إلّا إذا قامت فيهم حكومة إسلاميّة، أو هو جمت الأمّة الإسلاميّة في قطر من أقطار الإسلام من قبل الكفار فيجب.

الفرع الثامن: لا يبعد تعميم القوّة المأمور بإعدادها لجميع ما هو مؤثّر في الانتصار، و تضعيف الأعداء كإرشاد الناس، و تثقيفهم ثقافة إسلاميّة - أخلاقيّة، اجتماعيّة، سياسيّة - و تأسيس تشكيلات و أنظمة مترابطة حزبيّة، و كلّ ما تتقاضاه الظروف، و منها إعطاء الحرّيّة الكاملة المعقولة للشعب حتى يكونوا عوناً للدولة الإسلاميّة عند هجوم الكفّار عليها.

الفرع التاسع: وجوب الإعداد هل هو نفسيّ أو غيريّ نشأ من وجوب الجهاد، أو هما معاً غيريّان نشئا من وجوب التحفّظ على الدين و العمل به، أو هما معاً نفسيّان و إن كان حكمتها ذلك؟ فيه وجوه. و قد تكلّمنا حول الآية الكريمة في كتابنا توضيح مسائل جنگي، و كتابنا جهاد الإسلامي و هو جزءان و قد طبعا في زمان احتلال بلدنا بواسطة السوفياتيين الملحدين المتجاوزين طيلة أعوام ۱۳۵۸ - ۱۳۷۱ هـ. ش.

۲۵۶. الاعتداد على المرأة

يجب الاعتداد على الزوجة المدخول بها على تفصيل مرّ في عنوان «التربّص».

و أمّا الزانية، فيقاس حالها تارةً إلى الزاني، و أخرى إلى غيره من الرجال، و ثالثةً إلى زوجها. أمّا بالقياس إلى الزاني، ففي موثّق إسحاق - بسند الشيخ - عن - الصادق‌ؑ، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له تزويجها، هل يحلّ له ذلك؟ قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن

يتزوّجها، و إنّما يجوز له تزويجها بعد أن يقف على توبتها»[1].

أقول: فبالأولى يعتبر العدّة بالقياس إلى غير الزاني من الأجانب، و يكفي الإطلاق في اعتبارها بالنسبة إلى الزوج إلّا أن يقال: إنّه لا إطلاق و لا عموم في أنّ الدخول مطلقاً يوجب العدّة عليها. نعم، الإطلاق في خصوص الإنزال ثابت بالصحيحين السابقين[2] لكن قال الصادق؈ في موثّقة عباد: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني ...»[3].

و ظاهرها عدم وجوب العدّة على الزانية بالنسبة إلى زوجها و إلّا لكان على الإمام أن يبيّنه، و يمكن أن يحمل موثّق إسحاق على ضرب من الندب؛ لإطلاق جملة من الأخبار الأخر مع ورودها في مقام العمل، كما صنعه في الجواهر[4]؛ و لما اشتهر من عدم حرمة ماء الزاني، و ربّما يستظهر من قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ إنّ العدّة من حقّ الواطئ، فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدّة. و إليك موجبات العدّة مع قطع النظر عن الزنا:

الموجب الأوّل: الطلاق بأقسامه، و قد مرّ تفصيله في عنوان «التربّص».

الموجب الثاني: الفسخ بالعيوب مثلاً.

الموجب الثالث: الانفساخ بالارتداد، و الإسلام، و الرضاع.

الموجب الرابع: انتهاء المدّة، أو هبتها في المتعة. و قد مرّ تفصيله.

الموجب الخامس: الوطء بالشبهة؛ للإطلاق، كما في غيره؛ و للنصّ الخاصّ في بعض موارده.

و في الجواهر و متنها:

و لو وطئت المرأة بعقد الشبهة ثمّ مات و قد انحلّت الشبهة، اعتدّت عدّة الطلاق حائلاً كانت أو حاملاً بلا خلاف و إشكال؛ و ذلك لأنّه بعد أن ظهر الحال كان الحكم للوطء

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٣١؛ ج ١٥، ص ٤٧٦.

٢. راجع: حرف «ر»، عنوان «التربّص».

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٣٢.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٦٤.

لا للعقد؛ إذ ليست زوجة كي تندرج في المتوفّى عنها زوجها، فلم يبق إلّا أنّها موطوءة وطأً محترماً تعتدّ منه عدّة الطلاق[1].

الموجب السادس: عدّة الوفاة، كما مرّ تفصيله في حرف «ر».

بقي في المقام فروع لا بأس بذكر بعضها:

١. لا فرق في وجوب العدّة بالوطء شبهةً بين المزوّجة و الخليّة، فيجب عليها الاعتداد حتى من زوجها، للإطلاق؛ و لصحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنّه طلّقها فاعتدّت المرأة و تزوّجت، ثمّ إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها، فأكذب نفسه أحد الشاهدين؟ فقال: «لا سبيل للأخير عليها، و يؤخذ الصداق من الذي شهد، فيردّ على الأخير، و الأوّل أملك بها، و تعتدّ من الأخير و لا يقرّ بها الأوّل حتّى تنقضي عدّتها»[2].

أقول: يحتمل أنّ القرب كناية عن الدخول فقط، فيجوز لزوجها سائر الاستمتاعات. و يحتمل أنّه كناية عن مطلق ما يجوز للزوجين من الاستمتاعات، و الأحوط هو الثاني؛ لعدم ثبوت انصرافه، (أي القرب) إلى الاحتمال الأوّل، لكن هذا في مورد الرواية و هو كون الدخول مسبوقا بالعقد شبهةً. و أمّا في الوطء المجرّد عن العقد، فالأظهر جواز الاستمتاع بها سوى الوطء؛ لعدم ثبوت الإطلاق و استصحاب الجواز، بل ظاهر الجواهر تجويز سائر الاستمتاعات مطلقاً، خلافاً للقواعد و المسالك.

و يمكن أن يستظهر من الروايات أنّ مبدأ العدّة هو رفع الشبهة لا آخر وطء وطئت شبهة. و يمكن إجراؤه في الوطء المجرّد من العقد أيضاً و أنّ مبدأها من حين رفع الاشتباه.

و يمكن الرجوع في غير مورد الرواية و هو الوطء المجرّد عن العقد إلى كون الاعتداد من الوطء الآخر شبهةً، بل في الجواهر: فوقت الاعتداد من الشبهة آخر وطئه لا وقت الانجلاء؛ لأنّ المراد حصول العلم ببراءة رحمها من ذلك الوطء الذي هو في الحقيقة موجب للعدّة لا غيره و إن كان عقداً فاسداً، و دعوى أنّ الشبهة لمّا كانت

---

١. المصدر، ص ٢٨٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٦٦.

بمنزلة النكاح الصحيح كان الانجلاء بمنزلة الفراق، فتكون العدّة منه كما ترى مجرّد استحسان. نعم، قد يقال: إنّ ظاهر النصوص الدالّة على عدم التداخل[١] الاعتداد للشبهة إذا كانت مع عقد تزويج بعد التفريق بينهما و هو لازم ارتفاع الشبهة. نعم، لو كانت الشبهة مجرّد الوطء من دون عقد، اتّجه حينئذ الاعتداد من آخر وطء، و من هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه[٢].

٢. عدّة الشبهة عدّة الطلاق ظاهراً، كما يظهر من بعض الروايات[٣]، فإن كانت حاملاً، فبوضع الحمل، و إن كانت حائلاً مستقيمة الحيض، فبالأقراء و إلّا فبالشهور، و كذلك المفسوخ نكاحها. نعم، المنفسخ نكاحها بالارتداد تعتدّ عدّة الوفاة، كما تدلّ عليه موثّقة عمّار[٤]. و في المتعة الفاسده يمكن أن نجعلها عدّة المتعة، لكنّه إن لم يكن خلاف الإطلاق لا شكّ أنّه خلاف الاحتياط اللازم.

٣. الظاهر بقاء وجوب النفقة و إن حرمت الاستمتاعات، فالزوجة الموطوءة شبهةً، كالزوجة المحرمة أو الحائض، و المانع منه هو النشوز غير المحقّق في المقام. نعم، إذا كانت زانية و كانت الشبهة من قبل الفاعل، يشكل وجوب النفقة خصوصاً إذا فرض علمها بحرمة مسّها على زوجها لأجله، بل الأقوى سقوط نفقتها حينئذ، كما يأتي في هيأة «النفقات» في حرف «ن».

٤. مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[٥]. و بعض الأخبار[٦] عدم جواز نكاح مطلق المعتدّة و لو كانت موطوءة شبهةً، و عن بعضهم جوازه في الأخيرة إذا طلّقها زوجها بالطلاق البائن و إن كان مقاربتها محرّمة قبل انقضاء عدّتها؛ إذ لا منافاة بين كون المرأة ذات بعل مع كونها في العدّة و عن الجواهر ابتناء المسألة على الوجهين المتقدّمين من جواز غير الدخول من

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٣٤٤.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٦٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٤١ و ٣٤٤ و ٣٤٦.
٤. المصدر، ج ١٨، ص ٥٤٤.
٥. البقرة (٢): ٢٣٧.
٦. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٨٣ و ما بعدها.

الاستمتاعات و عدمه. فعلى الأوّل يجوز، و على الثاني لا يجوز؛ إذ لا يبقى على هذا تأثير للعقد، فلا يمكن صحّته بخلافه على الأوّل؛ لكفاية تأثيره في غير الوطء من سائر الاستمتاعات. و يشكل إتمامه بدليل معتبر و ربّما تشبهه الزوجة في حال الإحرام في الجملة.

٥. ذكر بعض الفقهاء أنّه إذا كانت الموطوءة بالشبهة خليّة يجوز لواطئها أن يتزوّجها قبل انقضاء عدّتها منه بلا إشكال.

أقول: وجهه على ما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي في ما كتبه إليّ من النجف الأشرف أنّ ظاهر الآية الكريمة و بعض الروايات اختصاص الحكم (يعني حرمة التزويج في أثناء العدّة) بغير الزوج، فهما قرينتان على التقييد و الاختصاص، على أنّه قد صرّح في بعض روايات المتعة بجواز التزويج للزوج في أثناء العدّة[1].

٦. إذا وُطِئَت شبهةً في عدّة الطلاق أو الوفاة، فعن المشهور المدّعى عليه الإجماع إيجاب العدّتين عليها، و عدم التداخل، و يدلّ عليه بعض الروايات لكنّ مقتضى الجمع بين الروايات هو التداخل، و كفاية عدّة واحدة، كما اختاره جمع منهم صاحب العروة ﵀ و إن كان الأحوط الأوّل[2].

٧. قال صاحب الجواهر:

> نعم، في المسالك و الحدائق و المحكيّ من عبارة الشيخ وجوب العدّة للشبهة و لو من الامرأة خاصّة، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، و لكن فيه أنّه مناف للأصل؛ و لما دلّ على عدم حرمة ماء الزاني، فلا حقّ له عليها في الاعتداد الذي ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ كونه من حقوقه، و لعلّه لذا قال في كشف اللثام: لا عدّة عليها و إن لم يكن الولد ولد زنا، كما نصّ عليه الأصحاب؛ فإنّ العدّة إنّما هو حقّ الواطئ؛ فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدّة[3]. انتهى.

و تبعهما السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في منهاجه.

---

١. المصدر، ص ٤٧٥.
٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠٩.
٣. جواهر الكلام، (كتاب الطلاق)، ص ٣٥٣.

أقول: مدلول الآية ظاهراً عدم استحقاق الأزواج غير الواطئين للاعتداد على أزواجهنّ المطلّقات و المستفاد منه أنّ العدّة حقّ الزوج الواطئ على زوجته الدائمة المدخولة المطلّقة، و لازمه عدم تشريع العدّة على المتمتّع بها المدخولة بها، والأمة المدخولة بها و الزوجة الدائمة المنزل فيها بغير الدخول إلّا أن يدّعى ظهور الآية في أنّ حقّيّة العدّة للدخول، و لا ربط بغيرها من الخصوصيات في الحقّ المذكور، و نلحق الإنزال بالدخول لدليل آخر مرّ في هيأة «التربّص» من قوله ﷺ: «العدّة من الماء»، لكنّه يشمل الزوج و الزاني و غير مختصّ بالزوج، و العمدة في إثبات فتوى هولاء الجماعة صحّة ما دلّ على عدم حرمة ماء الزاني بحيث يدلّ على نفي العدّة منه، فتأمّل في المقام.

٨. لا يجوز عقد أخت المعتدّة الرجعيّة في زمان عدّتها، و يجوز في البائنة[١] و لا يجوز في المتعة على الأحوط؛ للصحيح عن الرضا ﷺ الدالّ على المنع قبل انقضاء العدّة[٢] لكن في الاستدلال به إشكال مرّ في المحرّمات[٣].

قال سيّدنا الحكيم ﷺ: بل إعراض الأصحاب عنها موجب لسقوطها عن الحجّيّة، فلا مجال للخروج عن القواعد المقتضية للجواز[٤].

أقول: و قد تقدّم منّا جهالة كاتب الرواية، فلا حجّيّة فيها و المرجع هو القواعد. والصحيح ضعف رواية البزنطي عن الرضا ﷺ بجهالة طريق الشيخ إليه بل لم يذكره في المشيخة، فيجوز عقدها كما في البائنة.

☐ العدل

و قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبى﴾[٥].

قضيّة الإطلاق وجوب العدل في أفعال نفسه و إقامته في أفعال غيره، فيجب على

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٧٩ ـ ٤٨١.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ٣٦٩.

٣. تقدّم في عنوان «المناكح المحرّمة» في بحث الجمع بين الأختين في هيأة «النكاح».

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٦١.

٥. النحل (١٦): ٩٠.

المتمكّن أخذ حقّ المظلوم من الظالم، و تمكين المظلوم لانتصاره من الظالم. نعم، هو في فعل نفسه واجب عينيّ، و في فعل غيره واجب كفائيّ؛ اللّهمّ أن يدّعى انصرافه إلى الأوّل أو شكّ في شمول الإطلاق للثاني، بل يبعد وجوب إقامة العدل على غير الحكومة الإسلاميّة، و لا أظنّ الالتزام به من الفقهاء.

و يمكن حمل الأمر على الاستحباب أو مطلق الرجحان فإنّ الإحسان ليس بواجب، بل و لا إيتاء ذي القربى على وجه مطلق، و الله العالم.

و أمّا قوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ ...﴾[1].

و قوله تعالى: ﴿وَإِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كانَ ذا قُرْبىٰ﴾[2]. ففي خصوص الشهادة كما يظهر ممّا قبلهما. و على الجملة لا حكم جديد في هذه الآيات و نظايرها زايداً على المحرّمات و الواجبات المتقدّمة و الآتية، فتأمّل. و المحقّق لابدّ أن يراجع قاعدة العدل التي حرّرناه في كتابنا «الأرض في الفقه»[3]، فإنّ ملاحظتها مفيدة إن شاء الله تعالى.

❑ الاعتداء

قال الله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ ...﴾[4]. إذا كان الاعتداء في مثل الجهاد كما يلوح من الآية، فحكمه حكم الجهاد، و إذا كان في غيره كما في الانتقام والانتصار، فهو جائز غير لازم؛ لدلالة القرآن على رجحان العفو، فافهم.

٢٥٧. عرض الإسلام على الورثة

في صحيح أبي ولّاد: سئل الصادق عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً (عمداً) فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل الذّمة من قرابته؟ فقال: «على

---

١. المائدة (٥): ٨.

٢. الأنعام (٦): ١٥٢.

٣. الأرض في الفقه، ص ١٤٣.

٤. البقرة (٢): ١٩٤.

الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته (دينه) الإسلام، فمن أسلم فهو وليّه يدفع القاتل إليه ...»[١].

و في الجواهر: «لكن فيه دلالة على وجوب العرض على الوارث و استقرار الإرث للإمام بامتناعه عنه، و لم أعرف أحداً اعتبر ذلك ...»[٢].

أقول: الحكم سواء كان هو الوجوب أو الندب شامل للحاكم الشرعي جزماً، بل لا يبعد شموله للمتصدّي لتقسيم الميراث أيّ كان.

٢٥٨. تعريف اللقطة

اللُقَطة ـ بضمّ اللام و فتح القاف ـ المال المخصوص و منه الحيوان و إن أطلقت على الآدمي أيضاً في كلام الفقهاء. و أمّا اللقطة بالمعنى الأخصّ فقيل في تعريفها: إنّها كلّ مال ـ غير الحيوان ـ ضائع أخذ و لا يد عليه.

و الفرق بينها و بين مجهول المالك اعتبار صدق مفهوم الضياع من المالك فيها دونه، فإذا شكّ في تحقّق الضياع يكون الأصل عدمه، فلا يترتّب أحكام اللقطة عليه، كما قيل، فليس منها المال الواقع في اليد لشخص ثمّ ضاع مالكه على وجه لا يعرف، و لعلّ منه ما في صحيح يونس[٣].

و في الجواهر: «بل الظاهر عدم جواز أخذ المال المزبور (أي ما لا يد عليه) و لكن لم يعلم و لو بشاهد الحال تحقّق وصف الضياع فيه مع عدم مظنّة تلفه؛ لأصالة حرمة الاستيلاء على مال الغير ... فإذا قبضه كان ضامناً»[٤]. و هو متين.

و أمّا جواز أخذ اللقطة و عدم حرمتها، فهو مستفاد من روايات الباب و النهي في بعضها يحمل على الكراهة أو الإرشاد إلى التخلّص عن تبعاتها أو على حرمة الأخذ بقصد التملّك من دون نيّة التعريف و الإيصال إلى مالكها، فإنّه تصرّف محرّم في مال

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٩٣.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٧.
٤. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٧٢

الغير و إنّما نجوّزه لا بقصد التملّك.

و اعلم، أنّه بناء على التعريف المتقدّم لا يدخل في اللقطة ما تركه المالك لجهة من الجهات، فإن أعرض عنه جاز تملّكه للواجد و إن لم يثبت إعراضه عنه لم يجز أخذه، كما تقدّم.

و إليك عمدة الروايات الواردة في الموضوع:

١. صحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ: و اللقطة يجدها الرجل و يأخذها؟ قال: «يعرّفها سنة، فإن جاء لها طالب و إلّا فهي كسبيل ماله»[١].

٢. صحيح محمّد عند جمع، عن أحدهماﷺ بسند الشيخ، قال: سألته عن اللقطة؟ قال: «لا ترفعوها، فإن ابتليت فعرّفها سنةً، فان جاء طالبها و إلّا فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك إلى أن يجيء لها طالب»[٢] و قريب منه ما في الكافي و زيد عليه: «فإن لم يجيء لها طالب، فأوص بها في وصيّتك»[٣].

٣. صحيح حنّان، قال: سأل رجل أبا عبداللهﷺ و أنا أسمع عن اللقطة؟ فقال: «تعرّفها سنةً، فإن وجدتَ صاحبها و إلّا فأنت أحقّ بها يعني لقطة غير الحرم»[٤].

٤. صحيح عليّ بن جعفر عن الكاظمﷺ: قال: سألته عن الرجل يصيب اللقطة دراهم، أو ثوباً، أو دابّة كيف يصنع؟ قال: «يعرّفها سنةً، فإن لم يعرف صاحبها جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن»[٥].

٥. موثّقة محمّد بن قيس عن الباقرﷺ: «قضى عليّ في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها»[٦].

٦. صحيح الحميري، قال: كتبتُ إلى الرجلﷺ أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٩. أي يجوز للواجد التصرّف فيه دون إتلافه.
٢. المصدر، ص ٣٥٠.
٣. المصدر، ص ٣٥٢.
٤. المصدر، ص ٣٥٠.
٥. المصدر، ص ٣٥٢.
٦. المصدر، ص ٣٥٥.

بقرة للأضاحي، فلمّا ذبحها وجد في جوفه صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقّع عليه السلام: «عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها، فالشيء لك رزقك الله إيّاه»[١].

و المستفاد من هذه الروايات أمور:

الأوّل: وجوب تعريف اللقطة ـ و هي المال الملقوط ـ سنة كاملة و إن لم يقصد التملّك[٢]، و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً. و المدار في كيفيّة هذا التعريف و كمّيّته هو الصدق العرفي، وفاقاً لصاحب الجواهر رحمه الله و غيره؛ لعدم معيّن شرعيّ، و ما ذكره علماؤنا الأبرار في تحديده غير واضح الوجه. فقيل بأن لا ينسى اتّصال الثاني بما سبقه، و أنّه تكرار لما سبق. و قيل: و نسب إلى المشهور أن يكون في الأسبوع الأوّل كلّ يوم مرّة، و في بقيّة الشهر الأوّل كلّ أسبوع مرّة، و في بقيّة الشهور كلّ شهر مرّة. و قيل: في كلّ ثلاثة أيّام مرّة في تمام السنة. و قيل غير ذلك. و لا يبعد أن يكون الأوّل و الأخير ممّا يصدق عليهما التعريف عند العرف، و إذا شكّ في الصدق العرفي فهل يرجع في الزائد المشكوك إلى البراءة أو الاشتغال؟ فيه وجهان. هذه كلّه من حيث الزمان.

و أمّا من حيث المكان، فلايبعد الاكتفاء بالإعلام في كلّ مرّة في أحد المجامع، و لا يجب الإعلام في جميع مجامع البلد مثلاً؛ للمشقّة و العسر أوّلاً؛ و للإطلاقات ثانياً نعم، في صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام: «... فإنّ صاحبها يعرّفها سنة في كلّ مجمع ثمّ هي كسبيل ماله»[٣]، و الالتزام به غير ميسور؛ فإنّه يستلزم العسر غالباً. و لا يبعد أن يراد به كلّ مجمع يراوده الواجد في طول السنة، فافهم.

الثاني: لا يبعد دعوى انصراف الروايات إلى أنّ ابتداء سنة التعريف من حين الالتقاط. و أمّا اعتبار توالي التعريف في الحول الواحد بحيث يقع التعريف المعتبر في إثني عشر شهراً متوالية، فقد صرّح غير واحد، بل نسب إلى الأصحاب بعدم لزومه، كما في الجواهر، فيجوز له أن يعرّف شهرين و يترك شهرين، و هكذا حتى يتمّ له إثنا عشر

---

١. المصدر، ص ٣٥٩. والطبعة الأخيرة من وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤٥٢ لمؤسّسة آل البيت.

٢. خلافاً للشيخ الطوسي حيث لم يوجبه عند عدم قصد التملّك، و ربّما يشعر به صحيح عليّ بن جعفر المتقدّم، لكنّه لا يعتنى بالإشعار المذكور في قبال تلكم الروايات.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٦١.

شهراً، لكن قال صاحب الجواهر: قلت: إن لم يكن إجماعاً أمكن دعوى انسباق التوالي بالمعنى المزبور.

أقول: و هو غير بعيد فالأحوط لزوماً ـ إن لم يكن أقوى ـ الإقدام بالتعريف بعد الالتقاط بلا فصل مستمرّاً إلى أن يتمّ السنة و على كلّ لا يجوز إهمال التعريف مدّة طويلة؛ فإنّ المفهوم من مذاق الشرع عدم تأخير إيصال المال إلى مالكه من غير إذنه. و أمّا إذا أفضى الإهمال إلى حرمان المالك و لو بالتعريف، فهو ممّا يدلّ على عدم جوازه أدلّة وجوب التعريف؛ فإنّ المفهوم منها وجوب إيصال المال إلى مالكه و لو بطريق خاصّ لا بكلّ طريق ممكن.

الثالث: إذا ترك التعريف من الأوّل أو في الأثناء مدّة جهلاً أو سهواً أو عصياناً، فعلى القول بعدم اعتبار الاتّصال و التوالي يجب التعريف؛ لعدم موجب لسقوط الحكم، و على القول باعتباره ربّما يشكل وجوبه إن لم يكن إجماعاً؛ لفوات الشرط و عدم أمر آخر. لكن الظاهر بقاء الوجوب في هذا الفرض أيضاً؛ لوضوح أنّ التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه، فيجب كلّما يرجى وصوله إليه. نعم، إذا أخّر التعريف سنين بحيث حصل اليأس من وجدان المالك، سقط وجوب التعريف جزماً، و كذا يسقط الوجوب إذا يأس من وجدانه في أثناء سنة التعريف أو كان آيساً منه ابتداء؛ إذ يصبح التعريف لغواً محضاً. و في جواز التملّك حينئذ إشكال يأتي.

الرابع: نقل عن المبسوط و التحرير و القواعد أنّه لو التقط في الصحراء عرّف في أيّ بلد شاء، و عن جامع المقاصد تعليله بعدم أولويّة بلد على آخر، و لا يجب أن يغيّر قصده و يعدل إلى أقرب البلاد إلى ذلك الموضع، أو يرجع إلى مكانه الذي أنشأ السفر منه. نعم، إن اجتازت قافلة عرّفها فيهم. صرّح بذلك كلّه المصنّف في التذكرة ...[١].

أقول: من المطمئنّ به أو المقطوع به أنّ وجوب التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه، فلا معنى لكفاية التعريف في أيّ بلد شاء الملتقط و إن علم بعدم الوصول كما هو مقتضى إطلاق كلامهم. بل اللازم التعريف فيما إذا يرجى وصول المال إلى

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣١٢.

مالكه و لو بالاستيناب أو الدفع إلى الحاكم الشرعيّ، و مع عدم التمكّن منه سقط وجوبه فيما لا يرجى وصوله إليه.

و كذا إذا التقط في البلدان و القرى لكنّه غير مقيم في محلّ الالتقاط، فيجب الدفع إلى الحاكم أو الأمين ليعرّف فيما يحتمل وجود مالكه فيه، و لا يجوز له نقله إلى ما لا يحتمل وجوده فيه؛ فإنّ المفهوم من وجوب التعريف عدم جواز إضاعة المال على مالكه، بل لا يجوز عندي أخذ مثل هذه اللقطة التي يعلم بعجزه عن تعريفها؛ لما ذكرنا إلّا فيما إذا علم عدم وصول المال إلى مالكه أصلاً، فيجوز أخذه، و لا يجب تعريفه، بل يتصدّق به عن صاحبه كما يأتي.

الخامس: مقتضى الرواية الثالثة (و هي صحيحة حنّان) الفرق بين لقطة الحرم و غيره، لكنّ الظاهر أنّ جملة «يعني لقطة غير الحرم» من الصدوق أو بعض الرواة دون الإمام‌ﷺ، و لا أقلّ من الشكّ فيه. نعم، الأقوال و الروايات في لقطة الحرم مختلفة، و الأقوى إلحاق الحرم بغيره في جواز الأخذ؛ لضعف المانع.

نعم، في الباب الأول من كتاب اللقطة من الوسائل أخرج الرواية المانعة و الظاهرة في الحرمة هكذا: و بإسناده عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن وهيب بن حفص و عن عليّ بن حمزة، عن أبي بصير عن العبد الصالح‌ﷺ، قال: سألته عن رجل وجد ديناراً في الحرم فأخذه؟ فقال: «بئس ما صنع ما كان ينبغي له أن يأخذه ...». و الرواية على هذا موثّقة، لكنّ السند في التهذيب[1] و موضع آخر من الوسائل[2] هكذا: عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن عليّ بن أبي حمزة.

و على هذا تصبح الرواية ضعيفة؛ فإنّ عليّ بن أبي حمزة البطائني ضعيف، لكنّ السند في نفسه غير واضح؛ فإنّ عليّ بن أبي حمزة يروي عن أبي بصير، و لم أر مورداً روى فيه أبو بصير عنه، سواء كان عليّ المذكور هو البطائني الضعيف، أو الثمالي الثقة. و يحمل هذا السند على السند السابق.

---

١. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٩٥.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٨.

و رواه في كتاب الحج نقلاً عن التهذيب بإسناده عن موسى بن القاسم، عن أبي جبلّة، عن عليّ بن أبي حمزة، قال: سألت العبد الصالح ...[١].

و على كلّ صحّ السند أم لم يصحّ فإنّ المفهوم من مجموع الروايات ما ذكرنا من عدم الفرق بين لقطة الحرم و لقطة غير الحرم في عدم الحرمة، و جواز الأخذ[٢]. و أمّا جواز التملّك، فسيأتي بحثه.

السادس: إطلاق الروايات يدلّ على عدم الفرق في وجوب التعريف بين ما دون الدرهم و ما زاد عنه من الدرهم وفوقه، بل في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه ﷺ، عن الرجل يصيب درهماً، أو ثوباً، أو دابّة كيف يصنع؟ قال: «يعرّفه سنةً فإن لم يعرّف حفظها في عرض ماله ...»[٣].

فالدرهم و ما يساويه قيمة منصوص لكن المراد بالدرهم ظاهراً هو جنسه مقابل الثوب و الدابّة، فلا يثبت به وحدته، على أنّ المذكور فيما رواه الصدوق عن عليّ لفظة «دراهم» كما مرّ، فالدرهم الواحد غير منصوص خلافاً لصاحب الجواهر، بل هو مشمول للإطلاقات و المظنون قويّاً اتّحاد الروايتين.

ثمّ الإطلاق مقيّد بما دون الدرهم؛ للاجماعات المنقولة، و الأخبار غير المعتبرة، بل عن التذكرة نفي العلم بالخلاف بين أهل العلم فيه بعد أن نسبه في موضع آخر منها إلى علمائنا أجمع، فيجوز تملّك ما دون الدرهم ابتداء و لا يجب تعريفه.

أقول: المتيقّن من الإجماع و الروايات غير المعتبرة هو جواز التصرّف دون التملّك خلافاً لما يستظهر من كلماتهم، و عليه، فإذا وجد صاحبه و طلب ماله وجب ردّه إليه. و القول بالفسخ بعد صحّة التملّك بعيد جدّاً.

و عن الفخر و المقداد الإجماع على عدم وجوب ردّ العين فالمضمون هو القيمة، لكنّ الإجماع المذكور غير ثابت، بل في الجواهر: «بل لعلّ المتحقّق خلافه»[٤].

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٦١

٢. راجع: المصدر. و في المسألة خمسة أقوال أخرى مذكورة في جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٨٤.

٣. المصدر، ج ١٧، ص ٣٧٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٨١.

و أما ضمان أرش العيب بالتصرّف، فالظاهر عدمه؛ لأنّ التصرّف وقع بإذن مالك الملوك. و أمّا ضمان المثل أو القيمة بعد تلف العين ففيه تردّد، و ذهب صاحب الجواهر إلى ثبوته، و ابن إدريس إلى عدمه.

ثمّ الظاهر أنّ المدار على حال الالتقاط، فلو كان دون الدرهم حينه ثمّ بلغ قيمته أزيد من ذلك أو بالعكس، لم يتغيّر الحكم؛ لأنّه المنساق من الأدلّة كما قيل، فتدبّر فيه.

و يؤيّد أصل الاستثناء (أي استثناء مادون الدرهم من وجوب التعريف) صحيح حريز عن الصادقعليه السلام: «لا بأس بلقطة العصى و الشظاظ[1] و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه». قال: و قال أبو جعفرعليه السلام: «ليس لهذا طالب»[2].

أقول: الجملة الأخيرة تدلّ أوّلاً: على أنّ المراد من الصدر ليس نفي البأس عن أصل الالتقاط حتى لا ينافي وجوب التعريف، بل جواز التصرّف و عدم وجوب التعريف. و ثانياً: على جواز التصرّف في كلّ شيء لا يطلبه مالكه حسب اختلاف الأمكنة و الأزمنة، و لا خصوصيّة للمذكورات.

و صحيح داود حيث سأل الصادقعليه السلام عن النعلين و الإداوة[3] و السوط يجده الرجل في الطريق أينتفع به؟ قال: «لا يمسّه». و قال: «لا بأس بلقطة العصيّ و الشظاظ و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه»[4].

و إن كان النسبة بين هذه الأشياء و ما دون الدرهم ربّما تكون عموماً من وجه. ثمّ إنّ المشهور كما في الجواهر[5] حملوا النهي عن الثلاثة المذكورة في صدر صحيح داود على الكراهة و لا دليل ظاهر لهم.

و الأقوى أنّها إن أصبحت ممّا لا طالب لها جاز أخذها و التصرّف فيها بلا تعريف و إلّا فيجب التعريف بها إن بلغت قيمتها درهماً أو أزيد.

---

١. عن النهاية: «الشظاظ» خشبة محدّد الطرف تدخل في عروتي الجوالقين ليجمع بينهما عند حملهما على البعير و الجمع: أشظّة.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٢.

٣. الإداوة ـ بالكسر ـ: المطهرة و هي تكون من الجلد، كما عن بعض العلماء.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٣.

٥. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٠٢.

ثمّ الدرهم عبارة عن نصف مثقال صيرفيّ و قليل، و إن شئت فقل ١٢/٦ حبّة، و المثقال الصيرفي عبارة عن أربعة و عشرين حبّةً، فيجوز تملّك ١٢/٥ حبّة من الفضّة أو ما يساويها في القيمة[١].

السابع: لو كانت اللقطة ممّا لا يبقى كالطعام و البقول و نحوها قوّمه على نفسه و انتفع به بلا خلاف موجود، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر[٢]، و عن ظاهر التذكرة الإجماع على التخيير بين البيع[٣]، و تعريف الثمن، و بين التقويم على النفس، و التملّك، و التعريف حولاً[٤]. ثمّ أفتى ببطلان البيع إذا لم يستأذن الملتقط من الحاكم مع وجوده. و قيل بعدم إفراز قيمته عمّا في ذمّته في فرض التقويم؛ لإطلاق النصّ و الفتوى. و المدار في القيمة على يوم الأكل، و هل للملتقط البيع أو التقويم من أوّل الأمر أو لابدّ من التأخير إلى آخر زمان الخوف من الفساد؟ اختار صاحب الجواهر الثاني، و جعله أقوى[٥].

و جزم جماعة ـ كما نقل ـ بأنّه لا يجوز له إبقاء ذلك حتّى يتلف، فإن فعل ضمن، بل نفى الريب عنه الكركي، و استوجه بعضهم مع إمكان الدفع إلى الحاكم أو البيع على الغير.

و أمّا التعريف، فيقول صاحب الجواهر: «فظاهر الأصحاب بقاء التعريف في مفروض المسألة، بل صرّح به بعضهم؛ لإطلاق دليله الذي لا ينافيه التصرّف المزبور فيه قبله، فيعرّفه حينئذ نفسه دون ثمنه»[٦].

و لو أمكن بقاء اللقطة بعلاج و إصلاح، قيل برفع خبرها إلى الحاكم ليبيع بعضه و ينفقه في إصلاح الباقي، أو يبيع الجميع حسب المصلحة. و قيل بتخيير الملتقط بين

---

١. و قد ادّعي إجماع الأمّة من الخاصّة و العامّة، على أنّ كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعيّة. أقول: و قد قدّر المثقال الشرعيّ بثلاثة أرباع المثقال الصيرفي

٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٩٩.

٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص ٣٥١. لا يبعد جواز البيع من دون إذن الحاكم اعتماداً على صحيح عليّ بن جعفر ... إنّما يحلّ له بيعها بما أنفق عليها و على كلّ اختيار البيع أو التقويم على نفسه مطابق للاحتياط فلا يترك.

٤. هذا هو الأحوط فهماً من مجموع روايات باب اللقطة.

٥. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٠٠.

٦. المصدر، ص ٣٠٢.

إخبار الحاكم و مباشرة نفسه لذلك.

أقول: لانصّ معتبر في المقام[١]، بل هو خارج من منصرف الروايات المتقدّمة الدالّة على وجوب التعريف سنةً كاملةً؛ فإنّها منصرفة إلى ما يمكن بقاؤه إلى سنة و لو بعلاج غير محتاج إلى صرف المؤونة، فالتعريف أحوط، كما أشرنا إليه في الحاشية.

الثامن: إذا تعذّر تعريف اللقطة إمّا لفقدان العلامة فيها، كما في أكثر الاشياء المصنوعة في هذه الأعصار[٢]، أو للعلم بعدم اطّلاع المالك عليه، أو لأنّ التعريف يوجب اتّهام المعرّف أو توهينه سقط وجوبه، و إذا أمكن الاستئناب في الفرض الأخير و لو بأجرة وجب[٣]؛ لأنّ الشارع أوجب التعريف على الملتقط، فإذا هو توقّف على بذل مال، يجب مقدّمة، و يشكل نفيه بدليل نفي الضرر ما لم يكن مجحفاً حرجيّاً؛ لأنّه إنما يبذله لحفظ شأنه، و لأنّ نفي الضرر بلحاظ النوع دون الفرد، بل و إن زادت الأجرة على قيمة اللقطة يسيراً، و ليس له الرجوع على المالك إن وجد؛ لعدم دليل عليه، فتأمّل، و هل يجوز التصدّق بها قبل الحول حينئذ فيه تفصيل يأتي في أمر العشرين.

التاسع: مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة أنّه إذا عرّفها سنةً، سقط وجوبه و إن ظنّ أو اطمأنّ، و علم بوصولها إلى مالكها إذا زاد في التعريف، لكنّ التمسّك بهذا الإطلاق مشكل جدّاً؛ لقوّة احتمال انصراف الروايات عن صورة الاطمئنان و العلم، ففيها يمكن إيجاب التعريف حتى الوصول، أو زوال الاطمئنان، و هذا الوجوب إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط. فتدبّر.

العاشر: إذا ضاعت اللقطة من الملتقط فالتقطها آخر، وجب عليه التعريف سنةً و لو بضميمة تعريف الملتقط الأوّل، للإطلاق، فإن وجد الملتقط الأوّل لم يجز دفعها إليه إلّا إذا اطمأنّ بأنّه يعمل بتكليفه ـ فتأمّل ـ، كما أنّه يجب على الأوّل أخذها من الثاني إذا

---

١. لوجوب ردّ العين إلى مالكه مهما أمكن و المفروض احتمال وجدانه إلى آخر زمان الخوف و رواية السكوني ضعيفة سنداً، فراجع: وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٢.

٢. نعم، إذا كان فيها خصوصيّة يمكن معرفة صاحبها بها، مثل العدد الخاصّ، أو الزمان و المكان الخاصّين أو غيرها، وجب التعريف، كما لا يخفى، و لابدّ من الالتفات إلى هذه الجهة حتى لايظنّ أنّها ممّا لا علامة لها، فلا يجب تعريفها.

٣. و يجوز الاستنابة اختياراً و احتمال مباشرة الملتقط ساقط.

لم يثق بأنّه يمتثل تكليفه، و لو شكّ كلّ منهما في إتيان الآخر بالتكليف رجعا إلى الحاكم و مع فقده يسلّمانها إلى من يثقان به و على كلّ إذا تمّ تعريفها سنة و لو بتعريفهما، يجوز لمن بيده اللقطة في آخر السنة التصرّف فيها.

الحادي عشر: وجوب التعريف حكم تكليفيّ و إن يترتّب عليه حكم وضعيّ، فلا يتعلّق بغير المكلّف، كالمجنون، و الصغير، و لا بوليّهما[١]، و هل يجب على الحاكم الشرعيّ أم لا؟ فيه تردّد إلّا إذا كانت اللقطة مالاً كثيراً يفهم من مذاق الشرع وجوب إيصالها إلى مالكها حتى من غير الواجد، فيجب على كلّ أحد و إن لم يكن وليّاً أو حاكماً لكنّ الفرض نادر.

الثاني عشر: نقل عن المشهور جواز دفع الملتقط اللقطة إلى الحاكم، فيسقط وجوب التعريف عنه، لكنّه يتمّ فيما إذا قبله الحاكم، و تعهّد التعريف و إلّا، فلا موجب لسقوط وجوب التعريف، و لا دليل على وجوب قبوله على الحاكم، فتدبّر.

الثالث عشر: إذا تلفت اللقطة قبل التعريف أو في أثنائه، فإن كان بغير تعدٍّ أو تفريط سقط وجوب التعريف، لعدم فائدته؛ فإنّ الملتقط غير ضامن في هذا الفرض، كما يأتي. و إن كان بتعدّ أو تفريط لم يسقط وجوب التعريف، فيجب ردّ المثل أو القيمة إن وجد المالك.

الرابع عشر: الضائع إمّا إنسان، فيسمّى لقيطاً، و إمّا حيوان فيسمّى ضالّةً، و إمّا مال غيرهما، فيسمّى لقطة (بالمعنى الأخصّ) و هي التي ذكرنا بعض فروعها المتعلّقة بتعريفها.

لم أجد من صرّح بوجوب تعريف اللقيط[٢]، و لا دليل عليه بهذا العنوان، فتعريفه غير لازم إلّا أن يطرأ عليه عنوان آخر موجب للتعريف و إنّما يجب احتضاره على تفصيل مذكور في المطوّلات. و أمّا تعريف الضالّة، فلابدّ من نقل ما ورد فيها بسند معتبر حتى يتّضح حكمه و مورده:

في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام، عن الرجل يصيب اللقطة دراهم أو ثوباً أو دابّة

---

١. لكن إن عرّف وليهما كفى.

٢. لسنا نبحث عن المملوك لعدم جدوى فيه اليوم.

كيف يصنع؟ قال: «يعرّفها سنةً ...»[١].

و في صحيح هشام عن الصادقعليه السلام: «جاء رجل إلى النبيّصلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول‌الله! إنّي وجدت شاة؟ فقال رسول اللهصلى الله عليه وآله: هي لك، أو لأخيك، أو للذئب. فقال: يا رسول‌الله! إنّي وجدت بعيراً؟ فقال: معه حذاؤه و سقاؤه، حذاؤه خفّه و سقاؤه كرشه، فلا تهجه»[٢].

و قريب منه صحيح معاوية بن عمّار، و فيه: «الشاة الضالّة بالفلاة». و فيه أيضاً بعد قولهصلى الله عليه وآله: «للذئب». «و ما أحبّ أن أمسّها»[٣].

و في صحيح عبدالله بن سنان عنهعليه السلام: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلت وقامت وسيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها، و أنفق نفقته حتى أحياها من الكلال، و من الموت، فهي له، و لا سبيل له عليها، و إنّما هي مثل الشيء المباح»[٤].

و في الصحيح عن الكاظمعليه السلام: عن الرجل يصيب درهماً[٥]، أو ثوباً، أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرّفها سنةً، فإن لم يعرّف حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها و هو له ضامن»[٦].

المستفاد من هذه الروايات أنّ الحيوان على أقسام ثلاثة لكلّ قسم حكم خاصّ:

الأوّل: الحيوان الذي أعرض عنه مالكه يجوز تملّكه لواجده، و لا يحق الأوّل بعد تملّك الثاني أن يطالبه و يتملّكه، و لا فرق بين الحيوان و غيره في ذلك.

و الإعراض يفهم بإقرار المالك و بالقرائن، و من جملتها ما في صحيحة ابن‌سنان المتقدّمة. و ما في خبر السكوني عن الصادقعليه السلام: «إنّ أمير المؤمنينعليه السلام قضى في رجل

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٢.
٢. المصدر، ص ٣٦٣.
٣. المصدر، ص ٣٦٤.
٤. المصدر، ص ٣٦٤. و يدلّ الصحيح بوضوح على أنّ الإعراض مسقط للملكيّة.
٥. و في صحيحة الآخر المتقدّم ذكرت كلمة «الدراهم» بدل «درهم» و المظنون قويّاً اتّحاد الروايتين، فلا يثبت النصّ على الدرهم كما ذكرنا سابقاً خلافاً لصاحب الجواهر الكلامرحمه الله.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٠.

ترك دابّته من جهد فقال: إن تركها في كلاء و ماء و أمن، فهي له يأخذها حيث أصابها، و إن تركها في خوف و على غير ماء و لا كلاء، فهي لمن أصابها»[١].

و الروايتان أجنبيّتان عن باب اللقطة، و تدلّان على أنّ الإعراض مسقط للملكيّة، و يتملّك الشيء المعرض عنه كلّ من أخذه. و هل يجوز رجوع المالك الأوّل به مالم يعمل عليه الثاني أو لا يجوز مطلقاً؟ فيه وجهان.

الثاني: الحيوان الذي يمكنه التعيّش بنفسه و لا يخاف عليه من السباع و عدم الماء و الكلاء، لا يجوز أخذه و التقاطه حسب القاعدة الأوّليّة من حرمة التصرّف في مال الغير من دون إذنه، و يدلّ عليه صحيح هشام المتقدّم.

و في الجواهر:

> فالبعير لا يؤخذ إذا وجد في كلاء و ماء يتمكّن من التناول منهما و إن لم يكن صحيحاً بلا خلاف أجده بين القدماء و المتأخّرين منّا، بل في الكفاية نسبته إلى الأصحاب مشعراً عليه بالإجماع، و لعلّه كذلك، بل في غاية المرام ذلك صريحاً ... أو كان صحيحاً و إن لم يكن في كلاء و ماء بلا خلاف أجده[٢].

و إذا أخذه ضمنه؛ لقاعدة اليد و إن قصد به الإحسان[٣] وفاقاً للشهيد الثاني؛ لعموم على اليد، بل الضمان ثابت حتى إذا شرع في تعريفه، فتلف في أثنائه؛ لعدم إذن شرعيّ في أخذه من الأوّل، فلا هو أمانة شرعيّة، و لا مالكيّة، فلا ينفع التعريف في رفع ضمانه.

ثمّ على تقدير أخذه حراماً هل يجب عليه التعريف حولاً كاملاً؟ و بعبارة أخرى هل هو محكوم بحكم اللقطة؟ أم أنّ اللقطة المحكومة بأحكام خاصّة هي ما جاز أخذه فلايشمل المقام، فلابدّ من الفحص و الطلب حتى اليأس كمجهول المالك ثمّ التصدّق بها مع الضمان، و من إمكان شموله في بعض إطلاقات روايات اللقطة؟ ظاهر صاحب الجواهر هو الأوّل، و عن بعضهم هو الثاني[٤] و الأظهر هو الأوّل.

---

١. المصدر، ج ١٧، ص ٣٦٤.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢١٨.
٣. و لا يجوز الأخذ حتى بنيّة الحفظ و إيصاله إلى مالكه، لإطلاق النهي خلافاً للتذكرة.
٤. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٥٢ و ٢٥٣.

و قال العلّامة في محكيّ تذكرته:

إنّ الأحجار الكبار كأحجار الطواحين و الحباب الكبيرة و قدور النحاس العظيمة و شبهها ممّا ينحفظ بنفسه ملحقة بالإبل في تحريم أخذه، بل هو أولى منه؛ لأنّ الإبل في معرض التلف إمّا بالأسد أو بالجوع أو العطش أو غير ذلك و هذا بخلاف تلك، و لأنّ هذه الأشياء لا تكاد تضيع عن صاحبها، و لا تخرج من مكانها بخلاف الحيوان....

لكن صاحب الجواهر يذهب إلى أنّها مع فرض صدق اسم الضائع عليها و لو لنسيان مالكها أو غير ذلك لقطة؛ إذ لا يعتبر في صدقه سقوطه من المالك ... .

أقول: المتيقّن من جواز الالتقاط ما إذا لم يطمئنّ برجوع المالك إلى ماله و وصوله إليه، و معه لا يجوز أخذه، و عليه، فإذا احتملنا عدم وصول مال إلى مالكه جاز أخذه لقطة و إذا اطمأنّا بوصوله إليه سالماً لا يجوز أخذه بلا فرق بين ما ذكر في كلام العلّامة و غيره، فالحقّ مع صاحب الجواهر.

الثالث: الحيوان الذي يخاف عليه من السباع، يجوز التقاطه؛ لقولهﷺ: «هي لك أو لأخيك أو للذئب». و قد ادّعي الإجماع على جواز أخذ الشاة إذا وجدت في الفلاة التي يخشى عليها فيها من التلف.

و إذا لم يعرّفها أو أكلها بعد التعريف ضمنها لصاحبها و في كون الحيوان ملكاً للواجد بقيمته شبه القرض الذي يملك عينه بعوض في ذمّته، أو أنّه مباح التصرّف حتّى بالأكل مع الضمان وجهان أرجحهما الأوّل؛ لقولهﷺ «هي لك أو لأخيك ...» ثمّ لا فرق في ذلك بين الشاة و ما يشابها من الحيوانات، و لسنا بصدد بيان المصاديق للأقسام الثلاثة[1] لاسيّما القسمان الأخيران؛ فإنّه موكول بنظر المكلّف، و لا يبعد إلحاق فرض فقدان الماء و الكلاء بفرض الخوف من السباع في جواز الأخذ و الالتقاط.

بقي البحث في أمر مهمّ و هو مقدار الواجب من التعريف في هذا القسم فقد اختلف كلمتهم فيه، فذهب صاحب الجواهر إلى وجوب التعريف سنة استظهاراً من النصوص و نقله عن تحرير العلّامة عن غير واحد ممّن تأخّر عن العلّامة، و قال:

---

١ و لا خصوصيّة للشاة و البعير الواردتين في الروايات، كما زعمها غير واحد. بل قد يجوز التقاط البعير دون الشاة باختلاف الحالات.

إنّه لا يناقي ذلك تملّكها في الحال و التصرّف فيها بإتلاف عينها؛ لأنّ ثمرة التعريف حينئذ غرامة القيمة و الأوصاف يمكن حفظها و الشهادة عليها و جعله مقتضى الجمع بين ما دلّ على تعريفها و بين ما دلّ على التصرّف فيها و التملّك في المال من النصّ والإجماع[١].

و عن جامع المقاصد: «و هل يجب تعريف الشاة المأخوذ من الفلاة؟» قال في التذكرة: الأقرب العدم؛ لظاهر قولهﷺ: «هي لك». فإنّ المتبادر منه تملّكها من غير تعريف، و ليس تقييده بالتعريف أولى من تقييد دليل التعريف بما عدا الشاة و هذا قويّ متين»[٢].

أقول: العمدة في وجوب تعريف الضالّة بعد العمومات أو المطلقات روايتان هما صحيحتا عليّ بن جعفر السابقة عن أخيهﷺ ففي إحداهما عن الرجل يصيب اللقطة دراهم (درهماً) أو ثوباً أو دابّة كيف يصنع؟ قال: «يعرّفها سنةً»[٣]. و في ثانيتهما: عن رجل أصاب شاة في الصحراء هل تحلّ له؟ قال: «قال رسول اللهﷺ: هي لك أو لأخيك أو للذئب و عرّفها حيث أصبتها فإن عرفت فردّها إلى صاحبها و إن لم تعرف فكُلها و أنت ضامن لها ...»[٤].

الظاهر من الجملة الأخيرة «عرّفها حيث أصبتها» هو وجوب التعريف في مكان الإصابة أو زمانها، و يدلّ عليه أيضاً قولهﷺ: «و إن لم تعرف فكلها» فإنّ عدم جواز الأكل إلّا بعد التعريف سنةً لعلّه لم يقل به أحد و لا أقلّ من ذهاب المشهور إلى خلافه، فيفهم منه إرادة التعريف حين الإصابة مرّة، و به يقيّد المطلقات الخالية عن التعريف و لأجله تحمل الصحيحة الأولى في خصوص الدابّة على الندب[٥] إن شاء الله تعالى، فالحقّ هو رأي المحقّق الثاني لكن لافي خصوص الشاة كما عن العلّامة أيضاً، بل في

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٢.

٤. المصدر، ص ٣٦٥.

٥. سواء كان الدابّة بمعناها اللغوي أو بمعنى الفرس؛ إذ على الأخير يحمل ذكره على المثال. نعم المراد الدابّة غير المعتصمة بنفسها.

كلّ حيوان يخاف عليه حتّى و إن لم يكن مأكولاً، فيباع فإنّ الإذن في أكل الشاة إذن في جميع النواقل، فحال الثمن حال مجهول المالك في الطلب و الفحص حتى اليأس ثمّ التصرّف، و الله العالم.

هذا كلّه في الفلاة. و أمّا لو وجد الضوالّ في العمران لم يحلّ أخذها ممتنعة كانت كالإبل أو لم تكن، كالصغير من الإبل و البقر، كما عن المشهور. و نقل عن جماعة أنّه لو أخذها أحد كان له الخيار بين إمساكها لصاحبها أمانةً و عليه نفقتها من غير رجوع بها كالعين المغصوبة و بين دفعها إلى الحاكم. و صرّح بعضهم بأنّها أمانة مضمونة. و عن الفاضلين: «لو لم يجد حاكماً أنفق و رجع بالنفقة».

إن كان شاة حبسها ثلاثة أيّام فإن لم يأت صاحبها، باعها الواجد و تصدّق بثمنها؛ لرواية ابن أبي يعفور[1]. لكنّ الرواية ضعيفة سنداً بمحمّد بن موسى و غير واردة في خصوص العمران، فلا يكون بحجّة، و دعوى جبرانها سنداً و دلالة بعمل المشهور لا أصل لها.

هذا في الشاة و أمّا غيرها، فإن كانت ممتنعة لا يجوز أخذها لما مرّ، و من أخذه أثم و عليه نفقته بلا رجوع إلى مالكه و يجب عليه الفحص حتّى اليأس ثمّ التصدّق مع الضمان. و أمّا الشاة، فإن لم يخش عليها، فلا يجوز أخذها أيضاً و إن يخش عليها أو يعلم بعدم وجدان مالكها، جاز أخذها و معه يترتّب عليه أحكام اللقطة كلّها مع الإمكان أو بعضها مع عدم فائدة بعضها، كالتعريف إذا كان آئساً من مالكها.

و على الجملة لا فرق بين الفلاة و العمران في ذلك عندي، و صحيحتا هشام و الحلبي أيضاً مطلقتان[2]، و الله أعلم.

و على كلّ حالٍ نفي الخلاف و الإشكال في عدم ضمان الضالّة بعد الحول على وجه تكون ملكاً له بقيمتها إلّا مع قصد التملّك بالقيمة، فلو قصد حفظها دون تملّكها لم يضمن إلّا مع التفريط و الإفراط[3]. لكن مرّ منّا عدم المساعدة على ذلك، و الله الأعلم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٥.
٢. المصدر، ص ٣٦٣
٣. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٦٦.

على كلّ، هذه الصورة لا يجب التعريف و هو واضح، كلّ ذلك لأجل صحيحة ابن سنان.

الخامس عشر: يستثنى[١] من وجوب التعريف حولاً مورد آخر، و إليك رواياته:

الرواية الأولى: صحيح ابن مسلم عن الباقر‌ؑ، قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها، فهي لهم، و إن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحقّ به»[٢].

الرواية الثانية: صحيح الآخر عن أحدهما ؑ، و هو قريب من الأوّل[٣].

الرواية الثالثة: معتبر إسحاق، قال سألت أبا إبراهيم‌ؑ عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها». قلت: فإن لم يعرفونها؟ قال: «يتصدّق بها»[٤].

الرواية الرابعة: موثّقة محمّد بن قيس عن الباقر‌ؑ: «قضى عليّ‌ؑ في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها»[٥].

المستفاد من الروايات المذكورة ما يأتي:

أوّلاً: أنّ ما يوجد في الخربة التي باد أهلها، فهو لواجده، و لا يجب عليه التعريف؛ فإنّه لغو محض؛ إذ المفروض جلاء أهلها عنها. و أمّا إذا احتمل ـ احتمالاً عقلائيّاً ـ وجود الأهل و وصول المال إليه، فالأظهر أو الأحوط جريان حكم اللقطة عليه إن لم يصدق عليه عنوان مجهول المالك.

ثانياً: أنّ ما يوجد في المساكن و الأراضي المملوكة، فهو لأهلها إذا ادّعوه من دون حاجة إلى بيان الأوصاف و إقامة البيّنة؛ للإطلاق. و أمّا إذا لم يعرفوه فإن لم يحتمل له مالك آخر، يمكن وصوله إليه يجب التصدّق به؛ لمعتبرة إسحاق. و إن احتمل ذلك

---

١. ربّما يكون الخروج موضوعيّاً، فلا يصدق الاستثناء.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٤.
٣. المصدر، ص ٣٥٥.
٤. المصدر.
٥. المصدر.

يمكن القول بجريان حكم اللقطة عليه؛ للروايات المتقدّمة و إن كان إطلاق المعتبرة يقتضي إلحاق هذه الصورة بما قبلها.

ثالثا: عدم الفرق بين المسكوك بسكّة الإسلام و غيرها.

رابعاً: أنّ الظاهر عدم خصوصيّة في الخربة، فلا يبعد جريان الحكم في أرض لا مالك لها، و في المفاوز الأصليّة إذا لم يحتمل وجود مالك لها بالفعل، بل علم كونه من القدماء الماضين.

و عن الرياض:

> ما يوجد في أرض خربة قد جلا عنها أهلها بحيث لم يعرفوها أصلاً، و في فلاة أي أرض قفرة غير معمورة من أصلها، أو تحت الأرض التي لا مالك لها ظاهراً، فهو لواجده، فيملكه من غير تعريف إجماعاً؛ إذا لم يكن عليه أثر الإسلام من الشهادتين، أو اسم سلطان من سلاطينه، و على الأقوى مطلقاً وفاقاً للنهاية و الحلّي و غيرهما.

أقول: لا فرق بين ما تحت الأرض و ما على وجهها إذا لم يصدق على الأوّل الكنز، و لا بين أثر الإسلام و غيره، لكن فيما إذا لم يحتمل وجود مالك له، و إلّا فهو لقطة على تردّد كما أشرنا إليه، و قد تقدّم ما له ربط بالمقام في بحث الكنز في حرف «خ» في عنوان «خمس الكنز».

السادس عشر: إذا وجد في جوف الدابّة جوهرة أو غيرها يجب أن يعرّفها بائع الذبيحة، فإنّ ادّعى، فهو له و إن لم يعرفها فهو لواجده، و إذا لم يكن لها بائع، فهو لمالكها و يلحق بالبائع الواهب و غيره، و المناط هو مالك الحيوان، كلّ ذلك يستفاد من صحيحة الحميري[1] و قد ذكرناها في خمس الكنز. و هذا استثناء آخر من وجوب التعريف باللقطة على فرض صدقها عليها.

و أمّا ما يوجد في جوف السمكة، فالمنسوب إلى إطلاق الأصحاب أنّه لواجده، و يستفاد من بعض الروايات أيضاً لكنّها غير حجّة[2] و لا شكّ في الحكم إذا كان الواجد متصيّداً، و في غيره إن علم أنّه ليس للبائع، فلا يجب التعريف عليه، بل جاز تملّكه،

---

١. المصدر، ص ٣٥٩.

٢. المصدر، ص ٣٤٩ ـ ٣٦١.

و إن علم أنّه من الناس وجب تعريفه، و كذا ما يوجد في بطن الطير، فإنّ الخارج منه بصحيحة الحميري هو الدابّة فقط دون الطير و الأسماك[١] و إن شكّ، ففي إلحاقه بالدابّة أو جريان حكم اللقطة عليه أو التملّك من دون تعريف لإطلاق الأصحاب المتقدّم وجوه. و لابدّ لك من مراجعة خمس الكنز، فإنّا ذكرنا بعد هذا هناك تفصيلاً آخر.

السابع عشر: في صحيح جميل بن صالح، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل وجد في منزله ديناراً؟ قال: «يدخل منزله غيره؟»، قلت: نعم، كثير، قال: «هذا لقطة». قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئاً؟» قلت: لا، قال: «فهو له»[٢].

أقول: الحكم عام؛ إذ لا خصوصيّة للدينار و المنزل و الرجل و الصندوق جزماً.

ثمّ إنّ إطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين المحصور و غير المحصور في ترتّب أحكام اللقطة، لكنّ الأظهر تقييده بالثاني؛ فإنّ الداخلين إذا كانوا محصورين يعرفهم، فإن وجد صاحبه فيردّ إليه، و إن أنكر ذلك، فهو له إلّا أن يعلم بعدم ملكه، فيصير من مجهول المالك، و إن لم يدّعوا و لم ينكروا، فهو لهم، و في وجوب المصالحة أو القرعة أو التقسيم وجوه مرّ بحثها سابقاً.

الثامن عشر: ذكر المحقّق في الشرائع و نسبه صاحب الجواهر إلى جماعة «أنّ من أودعه لصّ مالاً ليس للمودع، لم يجز أن يردّ عليه مسلماً كان اللصّ أو كافراً، فإن عرف مالكه دفعه إليه و إلّا كان حكمه حكم اللقطة»[٣].

و الأصل في هذه الفتوى خبر حفص الذي رواه المشائخ الثلاثة، لكنّه ضعيف سنداً، و الأظهر أنّه من المجهول المالك، فيجب الفحص عن صاحبه حتى اليأس، و لا فرق بين اللصّ و الغاصب و الساهي و الناسي و غيرهم. نعم، إذا اطمأنّ بأنّ المأخوذ منه يعمل بوظيفته يجوز دفعه إليه.

---

١. لكن يحتمل قوياً إلحاق الطير و الأسماك بالدابّة بدعوى أنّ ما ذكر في الرواية من العناوين الخاصّة إنّما هو من باب المثال، و لا خصوصيّة لها، بل الموضوع هو الحيوان و هذا غير بعيد.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٢٤.

التاسع عشر: إذا عرّفها الواجد حولاً فلم يوجد مالكها، كان الواجد مخيّراً على قول الشيخ و جماعة، و ربّما ادّعي عليه الإجماع بين تملّكها و عليه ضمانها و الصدقة بها عن مالكها مع الضمان إن رضيها المالك و بين إبقائها في يد الملتقط أمانة لمالكها من غير ضمان[1]. كل ذلك في لقطة غير الحرم.

و عن بعضهم الاقتصار على حولها كسبيل المال بعد التعريف، و عن بعضهم الاقتصار على التصرّف المراد به الملك، و عن بعضهم التخيير بين التصرّف و الحفظ لصاحبها، و عن بعضهم الإجماع على التملّك و الصدقة، و أنّه الحقّ اليقين، و أنّ التخيير بين الثلاثة خلاف مذهبنا و قول أصحابنا و رواياتهم.

أقول: لا عبرة بالأقوال، فلابدّ من الالتفات إلى الروايات فنقول: أمّا التملّك، فيدلّ عليه معتبرة أبي خديجة و أنّ الملتقط بعد تعريفها سنةً يملكه ملكاً متزلزلاً، فإن مات يرثها ولده، لكن إن جاء طالبها دفعوها إليهم[2].

و معتبرة حنّان عن الصادق؈: «تعرّفها سنةً، فإن وجدتَ صاحبها و إلّا أنت أحقّ (أملك) بها». و قال: «هي كسبيل مالك»[3].

و الحقّ أنّه لا اعتماد على هذا الظهور، فإنّ مطالعة جميع روايات الباب تدلّ على مجرّد جواز التصرّف في اللقطة بعد تعريفها سنةً، و لا يثبت منها الملكيّة، و منه يشكل الأمر في إتلاف المال المذكور أو نقله بأحد النواقل؛ لعدم دليل معتبر يدلّ عليه سوى قوله؈ في رواية حنّان: قال: «خيّره إذا جاءك بعد سنة بين أجرها و بين أن تغرمها له إذا كنت أكلتها»[4].

لكن هذه الجملة لم ترد في رواية الصدوق عن حنّان، بل في رواية الشيخ عنه، والصحيح سنداً هو إسناد الصدوق فقط، فإنّ سند الشيخ ضعيف بأبي القاسم، فالجملة غير ثابتة.

---

١. المصدر، ص ٢٩٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٠.

٣. المصدر، ٣٥٠.

٤. المصدر.

و سوى قول الكاظمعليه السلام في اللقطة إذا كانت جارية: «لا، (أي لا يحلّ فرجها) إنّما يحلّ له بيعها بما أنفق عليها»[١].

و سوى قولهصلى الله عليه وآله في الشاة: «هي لك أو لأخيك أو للذئب، فخذها و عرّفها حيث أصبتها، فإن عرفت فردّها إلى صاحبها، و إن لم تعرف، فكلها و أنت ضامن لها إن جاء صاحبها يطلبها أن تردّ عليه ثمنها»[٢].

لكن في التعدّي عن اللقيط و الضالّة إلى اللقطة بالمعنى الأخصّ حتّى فيما دون الدرهم إشكال، لا سيّما ظاهر الصحيح الأخير عدم تعريف الشاة سنةً واحدة، و لا يحضرني عاجلاً نصّ يجوّز الإتلاف أو النقل للملتقط بعد التعريف.

و هذا من الثمرة بين إباحة التصرّف و الملكيّة و لو متزلزلةً في اللقطة بالمعنى الأخصّ. و من ثمرات المقام ما عن المشهور من عدم وجوب ردّ العين إلى مالكه، بل المثل أو القيمة[٣]. بناء على الملكيّة و لزومها و على المختار يجب ردّ العين. و يدلّ عليه صحيحة ابن مسلم[٤]، و معتبرة أبي خديجة و غيرهما أيضاً.

و أمّا التصدّق بها عن مالكها، فلم يرد به أمر في المقام (أي في اللقطة التي عرّفت سنة) إلّا في روايتين ضعيفتين سنداً و فيهما إشكال آخر أيضاً[٥]. و لو تصدّق من عند نفسه فكرهه المالك يضمن له: لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه[٦].

و أمّا الإبقاء، أمانة كمالكها، فقد حكي عليه الإجماع المعاضد بالشهرة، و أحسن ما استدلّ له من الروايات صحيحة عليّ بن جعفر حيث سأل أخاه الكاظمعليه السلام عن اللقطة يجدها الفقير هو فيها بمنزلة الغنيّ؟ قال: «نعم». و سأله عن الرجل يصيب درهماً أو ثوباً أو دابّة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرّفها سنةً، فإن لم يعرف، حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيها إيّاه و إن مات أوصى بها و هو لها ضامن»[٧].

---

١. المصدر، ص ٣٥١.
٢. المصدر، ص ٣٦٥.
٣. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٧٤.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٠ و ٣٥٢
٥. المصدر، ص ٣٤٩ و ٣٥٠ و ٣٦٩.
٦. المصدر، ص ٣٥٢.
٧. المصدر، ص ٣٦٧ و ٣٧٠

حيث عبّر الإمام بالحفظ دون الجعل[1] و نحوه كما في سائر الروايات، لكن قوله عليه السلام: «فإن لم‌يعرف» يحتمل التخفيف و التشديد، فعلى الأوّل يتعلّق بالمقام و يكون مفعوله المقدّر «صاحبها».

و على الثاني، فلا تعلّق له بالمقام؛ إذ من ترك التعريف الواجب عليه لا معنى للتملّك، بل و إباحة التصرّف أو التصدّق؛ بل اللقطة باقية على ملك مالكها، و لابدّ على الواجد من التعريف و هذا الفرض هو المناسب للضمان مع الحفظ.

نعم، رواه في قرب الإسناد هكذا: «فإن لم يعرف صاحبها»[2]، لكنّه مؤيّد لاحتمال التخفيف و ليس بدليل؛ لضعفه سنداً.

هذا، و يقول صاحب الجواهر رحمه الله بعد نقل الصحيحة دليلاً على القول بالإبقاء أمانةً:

بناء على إرادة ردّها إذا جاء الطالب في عهدته من الضمان، لا أنّ المراد قيمتها في ذمّته و هي ملك له؛ فإنّه لا يناسب ما سبق من الحديث.

كلّ ذلك مضافاً إلى انسياق الإباحة من الأمر بالصدقة و التملّك و ورودهما في مقام توهّم الحظر و إلى معلوميّة عدم وجوب التملّك عليه بالقيمة و الصدقة مع الضمان، بل لعلّ إبقاء الأمانة من الإحسان الذي لا اعتراض عليه فيه، بل قد يدّعى أنّ ذلك هو الأصل فيها. و إلى ما تقدّم في الضالّة و الإنفاق عليها التي يمكن دعوى كون المقام أولى منها بذلك[3].

أقول: ما ذكره غير خال عن ضعف و نقاش و نحن لا نرى ظهوراً قابلاً للاعتماد للرواية في الإبقاء أمانةً لمالكها، بل حال الرواية حال سائر الروايات في الدلالة على إباحة التصرّف، فالأرجح بطلان التخيير المذكور و إنّما الثابت شرعاً فيها بعد تعريفها حولاً هو إباحة التصرّف فيها كسائر أموال الملتقط. نعم، يجوز له عدم التصرّف و الإبقاء لمالكها، لكنّه غير مأمور به، و غير داخل في التخيير شرعاً، فافهم جيّداً.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٩٧؛ الفقيه، ج ٣، ص ١٨٦ و فيه «جعل» بدل «حفظ» فدلالة الرواية على المقصود ضعيفة. و سند النسختين صحيح فلا يفهم صدوره من الإمام.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٧٤.

العشرون: ورد الأمر بالتصدّق في موارد و هي هذه:

١. لقطة الحرم، ففي الصحيح عن الصادق؏: «اللقطة لقطتان: لقطة الحرم و تعرّف سنةً فإن وجدت صاحبها و إلّا تصدّقت بها، و لقطة غيرها تعرّف سنةً، فإن لم تجد صاحبها، فهي كسبيل مالك (فإن جاء صاحبها و إلّا فهي كسبيل مالك)»[١].

و حيث إنّ التقسيم قاطع للشركة تدلّ الرواية على وجوب التصدّق بها فقط، و قد ادّعي الإجماع على عدم جواز تملّكها، و لم ينقل الخلاف عن أحد فيه سوى التقي؏.

٢. ما إذا وجد في معمورة عرّفه الواجد لأهلها، فإن عرفوه فهو لهم، و إن لم يعرفوه يتصدّق به، كما في معتبر إسحاق[٢]. و أمّا إذا وجده في خربة، فهو لواجده من دون تعريف؛ فإنّ معتبرة محمّد بن قيس الدالّة على التعريف تحمل على الندب بقرينة صحيحي ابن مسلم[٣]. نعم، لو وجد مالكه دفع إليه وجوباً، فهما من مذاق الشرع.

و المورد إما غير داخل في اللقطة موضوعاً و إمّا خارج حكماً[٤] حيث لا يجب فيه التعريف سنةً، بل التعريف مرّة واحدة لأهل المنزل، فيتصدّق، و لا خصوصيّة للورق و الدرهم، فلا بأس أن يقال بأنّه إذا وجد مال في منزل، بل مطلق معمورة يعرّفه لأهلها، فإن عرفوه و ادّعوه، فهو لهم عملاً بالظاهر، و إن لم يدّعوه فيتصدّق به من قبل صاحبه، و لا يجب تعريفه سنةً.

نعم، يمكن ادّعاء انصراف الروايات عن معمورة يتردّد فيها الكثيرون من المراجعين كالدوائر الرسميّة و شبه الرسميّة، و بعض محلّات التجارة و الحمامات و نظائرها، فتدبّر. و في صحيح جميل عن الصادق؏ في رجل وجد في منزله ديناراً: «يدخل منزله غيره؟»، قلت: نعم كثير، قال: «هذا لقطة»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوق غيره أو يضع فيه شيئاً»، قلت: لا. قال: «فهو له»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٦١.

٢. المصدر، ج ١٧، ص ٣٥٥.

٣. المصدر، ص ٣٥٤ و ٣٥٥.

٤. الأمر يدور بين كونه لقطة و كونه مجهول المالك، و قد مرّ قوام الأوّل بالضياع و إحرازه فأصالة عدم ضياعه عن مالكه تنفي كونه لقطة.

٥. وسائل الشيعة، ج١٧، ص ٣٥٣.

وهذا أيضاً يؤكّد ادّعاء الانصراف.

٣. مجهول المالك كما في جملة من الروايات المذكورة في خلال هـذا الكـتاب، وهذا خارج عن محلّ بحثنا.

٤. ما لا ينفع التعريف، و يمكن أن يستدلّ له بموثّقة زرارة سأل الباقر‌ عن اللقطة، فأراني خاتماً في يده من فضّة؟ قال: «إنّ هذا ممّا جاء به السيل و أنا أريد أن أتصدّق به»[1].

يدلّ على جواز التصرّف فيها أيضاً إلى حين التصدّق، و يحتمل كونه من مجهول المالك، و على كلّ الرواية لا تدلّ على وجوب التصدّق، كما لا يخفى.

نعم، لا دليل على جواز التصرّف في اللقطة إذا يأس من المالك و لو بالتعريف أو امتنع لمانع آخر، ففي مثله لا طريق إلّا التصدّق مع الضمان أو الإبقاء أمانةً.

و استدلال صاحب الجواهر للتملّك بإطلاق بعض الروايات[2] غير واضح.

و هل يجوز التصدّق إذا لم يجب التعريف قبل تمام السنة، بل بعد الالتقاط بلا فصل أم لابدّ من الصبر إلى تمامها ثمّ يتصدّق بها؟ و الأظهر هو التفصيل بينما لم يجب التعريف لليأس عن مالكها، فيجوز البدار إلى تصدّقها، بل هو أحسن و ما لم يجب لمانع آخر مع احتمال وجدان مالكها، فلا يجوز حتى آخر الحول.

الواحد و العشرون: في بيان ضمان الملتقط لما يلتقطه، و أنّه هل يضمن مطلقاً أم لا، أو فيه تفصيل؟ و قبل الشروع في نقل الأقوال و الروايات ينبغي ذكر الموارد التي يحتمل ضمانه فيها:

١. التلف أو العيب قبل التعريف سنةً.

٢. التلف أو العيب بعد التعريف سنةً و لو مع قصد الإبقاء أمانة.

٣. التلف أو العيب في أثناء التعريف.

٤. التلف أو العيب بالتصرّف المجاز، كالأكل و الاستعمال.

---

١. المصدر، ص ٣٤٨.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٧٢.

٥. النقل بالتصدّق المأمور به، كما مرّ.

٦. النقل بالتصدّق غير المأمور به.

ذهب جمع من أعيان الطائفة منهم المحقّق في شرائعه أنّه لو تصدّق بلقطة الحرم بعد تعريفها حولاً، فكرهه المالك أنّه لا يضمن؛ لأنّها في يده أمانةً و قد دفعها دفعاً مشروعاً، فلا يتعقّبه الضمان. و قيل: إنّه الأشهر، بل في محكيّ الغنية الإجماع عليه، لكن إذا فرضنا اعتبار الإجماع المنقول من غير صاحب الغنية، فلا نعتبر إجماعاته حتى بعنوان التأييد.

و عن المسالك أنّ الضمان هو المشهور، و عن جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب. و لعلّه لأولويّته منه في لقطة غير الحرم، و لبعض الروايات الضعيفة سنداً[١]، و لعموم قاعدة اليد[٢].

و قوّاه صاحب الجواهر، لكنّه كغيره نفي الضمان مع اختيار حفظها لصاحبها بعد التعريف؛ لكونها حينئذ أمانة كغيرها، و أنّه محسن، فلا سبيل عليه.

أقول: كونها أمانةً ممنوعة لا مالكيّة و لا شرعيّةً؛ لما مرّ من عدم الأمر من الشارع بإبقائها أمانةً، بل له أمر واحد و هو الأمر بالتصدّق، فالأظهر عكس ما اختاره صاحب الجواهر أي ثبوت الضمان مع عدم التصدّق؛ لعموم على اليد و عدمه مع التصدّق بأمر مالك الملوك. و ما في رواية أبي بصير من الضمان مع التصدّق لا يعتمد عليه؛ لعدم نقاوة سندها[٣].

و بالجملة الأصل في كلّ مال تصدّق من قبل صاحبه بأمر شرعيّ عدم تعقّبه بالضمان إلّا فيما ثبت ضمانه بدليل معتبر. و أمّا إذا تصدّق الواجد من قبل نفسه، فلا وجه لنفي الضمان.

و في الجواهر أيضاً:

فاللقطة ـ و لو كانت لقطة حرم ـ عندنا أمانة شرعيّة في يد الملتقط في مدّة الحول

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٨ و ٣٦٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٩٢.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٨ و ٣٦٨.

لا يضمنها إلّا بالتفريط أو التعدّي، فتلفها من المالك، و كذا بعد الحول إذا لم يقصد تملّكها عندنا بلا خلاف و لا إشكال في شيء من ذلك. نعم، من الأخير نيّة التملّك بها قبله (أي باللّقطة قبل الحول) لما عرفته مكرّراً من عدم الإذن شرعاً و لا من المالك في هذا الحال.

ثمّ أورد إشكالاً على الضمان في هذا الفرض فاستدرك بقوله: إلّا أنّ الحكم مفروغ عنه بين الأصحاب، سواء قصد ذلك من أوّل الالتقاط أو في أثناء الحول، بل في الرياض الإجماع عليه، بل لا تعود الأمانة بعدوله كالمفروغيّة من عدم ضمانها مع أخذها للحفظ أبداً و إن وجب عليه تعريفها عندنا، كما عرفت بل في المسالك: يضمن بتركه لأنّـه عدوان و إن نوى الحفظ و يستمرّ الضمان حينئذ و إن ابتدأ بالتعريف فتلف في سنته؛ لتحقّق العدوان، فلا يزول إلّا بقبض المالك أو ما يقوم مقامه كالوديعة، بل يظهر من الرياض الإجماع عليه.

و يقول صاحب الجواهر: و لكن قد يشكل بمثله تحقّق العدوان فيها ثمّ نقل عن الدروس عدم الضمان حتى إذا كان تركه لغير ضرورة[1].

و يقول أيضاً: «و لو عابت بعد التملّك فأراد ردّها مع الأرش جاز، بل وجب على المالك القبول»[2].

أقول: يفهم منه ضمان العيب و النقص أيضاً كالتلف بعد التملّك.

و أمّا الروايات المعتبرة الواردة في الضمان، فإليك ما وجدته عاجلاً:

١. صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه‌ؑ بطريق الفقيه: ... فإن لم يعرف جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن[3].

٢. صحيح آخر له: «... فيعرّفها سنة ثمّ يتصدّق بها». قال: «هو ضامن».

٣. صحيح ثالث له عن رجل أصاب شاة في الصحراء: «... فإن عرفت فردّها إلى صاحبها و إن لم تعرف فكلها و أنت ضامن لها إن جاء صاحبها ...».

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٧٢.

٢. المصدر، ص ٢٧٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٢ و ٣٧٠. قد مرّ الكلام حول هذه الصحيحة

٤. صحيح الجمّال عن الصادق ﷺ: «من وجد ضالّة فلم يعرّفها ثمّ وجدت عنده؛ فإنّها لربّها أو مثلها عن مال الذي كتمها». يحتمل إرادة مطلق اللقطة من الضالّة.

إذا عرفت هذا، فنقول بعون الله تعالى:

أوّلاً: ضمان اللقطة في فرض ترك التعريف رأساً أو تركه بحدّه لا قبل التعريف بمدّة قليلة لا ينافي وجوب التعريف عرفاً.

ثانياً: ضمانها بعد التعريف حولاً في فرض استعمالها و إبقائها أمانة لمالكها فضلاً عن أكلها و إعدامها.

ثالثاً: ضمانها مع التصدّق من دون أمر شرعيّ.

رابعاً: عدم الضمان لأجل استيفاء منافعها بعد التعريف.

خامساً: عدم الضان مع التصدّق بها بأمر شرعيّ.

سادساً: عدم الضمان إذا تلفت في أثناء التعريف، لكونها أمانة شرعيّة، كما تقدّم عن المشهور أو الكلّ.

الثاني و العشرون: لا تجب أن تدفع اللقطة إلى من يدّعيها و لا يعلم به الملتقط إلّا بالبيّنة أو الشاهد و اليمين، فلا يكفي شهادة العدل الواحد؛ لعدم كونه بيّنة بلا خلاف أجده، و لا يكفي الوصف في وجوب الدفع، و لو وصف صفات لا يطّلع عليها إلّا المالك غالباً ممّا لا يحصل القطع بكونه المالك، و نسب وجوب الدفع بالوصف إلى أهل الظاهر من العامّة. نعم، يجوز به الدفع، كما نقل عن المشهور مع فرض حصول الظنّ، كما في الجواهر[1].

أقول: و لا بعد في وجوب الدفع بخبر الثقة و إن لم يكن عدلاً؛ لما ذكرنا في محلّه من حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات، كالأحكام إلّا ما خرج بدليل، و هو مفقود في المقام.

و أمّا التفصيل بين وجوب الدفع و جوازه في الوصف، فإن تمّ فإنّها يتمّ في فرض إباحة التصرّف في اللقطة، فيدفع مع الضمان إن ظهر كون المالك غير القابض. و أمّا في

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٨٣.

فرض وجوب التصدّق فقط. فلا معنى لجواز الدفع و ترك التصدّق الواجب.

أمّا الروايات المعتبرة، فالمفهوم من أكثرها و المصرّح في بعضها لزوم الدفع إلى طالبها إذا جاء، و في بعضها: «فإن عرفت (أي عرفت صاحبها)» و في بعضها: «فإن وجدت صاحبها». و المحصّل من مجموعها وجوب الدفع بكلّ قرينة توجب الثقة و الاطمئنان بصدق الطالب و إن كانت وصفاً، و لا وجه لاعتبار القطع، و حذف الوصف، و لا ترفع اليد عن الحقّ بتوهينه بنسبته إلى أهل الظاهر!

نعم، سأل البزنطي ـ في الصحيح ـ الرضا ﷺ عن الرجل يصيد الطير الذي يسوّي دراهم كثيرة و هو مستوي الجناحين و هو يعرف صاحبه، أيحلّ له إمساكه؟ فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، و إن لم يكن يعرفه و ملك جناحه، فهو له، و إن جاءك طالب لا تتّهمه ردّه عليه»[1].

الحكم بملكيّة الطير للصيّاد مبنيّ على استصحاب عدم المملوكيّة أو عدم المالكيّة (أي العدم المحمول دون النعتي) لكن على هذا لم يعرف قيد «ملك جناحيه» في الحكم بالملكيّة. على أنّ إطلاق الرواية يشمل فرض وجود صاحب غير معروف له، فيدلّ على إلغاء حكم اللقطة في خصوص أخذ الطير أو في خصوص صيد الطير و الاعتماد على مثل هذا الإطلاق غير ملائم لمذاق المتشرّعة. و على كلّ لا يعتبر في صدق ادّعاء الطالب للطير البيّنة أو شهادة الثقة أو بيان الوصف، بل يكفي في وجوب ردّ الطير إليه مجرّد عدم اتّهامه، و عدم قرينة ظنّيّة على كذبه و إن كان مجهولاً مشكوك الصدق و الكذب. و هل يمكن التعدّي عنه إلى مطلق اللقطة؟ فيه وجهان، لكن إذا أخرجنا من الصحيحة فرض العلم الإجمالي بوجود مالك له لا يجوز التعدّي بوجود الفرق الواضح بين المقامين بتحقّق قاعدة الاشتغال في موارد اللقطة دون المقام، كما لا يخفى.

٢٥٩. تعريف الهدي الضالّ

في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما ﷺ: «و إذا وجد الرجل هدياً ضالاً فليعرّفه يوم

---

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص ٣٦٦.

النحر و الثاني و الثالث، ثمّ ليذبحها عن صاحبها عشيّة الثالث»[١].

و هل يصحّ ذبحه حين الوجدان إذا لم ينفع التعريف، أو كان في حفظه مشقّة، أو ضرر غير متحمّل؟ فيه وجهان[٢]. لا يبعد جوازه مع مراعاة التأخير مهما أمكن، لكن نفي الضمان إذا وجد صاحبه حينئذ مشكل جدّاً إلّا إذا لم يذبح مالكه غيره بعد، و قلنا بكفايته عن الواجب، فتدبّر.

□ الإعراض على النبيّ الأكرمﷺ

قد أمر الله تعالى نبيّه الكريم بالإعراض عن المنافقين، و المشركين، و الجاهلين، و غيرهم في جملة من الآيات الشريفة[٣]: منها: قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً﴾[٤].

و منها: قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٥].

يمكن أن نفسّر الإعراض بوجوه باختلاف الموارد: منها: الكفّ عن المقاتلة، كما في حقّ المنافقين، أو المشركين في صدر الإسلام مع وجوب وعظهم.

و منها: الكفّ عن جهد النفس في حملهم على التوحيد و تحمّل المشاقّ فوق الطاقة في سبيل هدايتهم؛ فإنّما عليهﷺ البلاغ.

و منها: ترك باطلهم، و الاجتناب عن عملهم، و عدم القعود معهم، كما يظهر من الآية الأخيرة، و قد ذكرناه في باب المحرّمات في حرف «ق».

و منها: عدم الإيذاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾[٦] ـ و الله العالم ـ و عليه فالأمر قد يكون مولويّاً، و قد يكون إرشاديّاً.

---

١. المصدر، ج ١٠، ص ١٢٧.
٢. راجع: جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٩٥.
٣. النساء (٤)؛ الأنعام (٦)؛ الأعراف (٧)؛ الحجر (١٥)؛ السجدة (٣٢)؛ النجم (٥٣).
٤. النساء (٤): ٦٣.
٥. الأنعام (٦): ٦٧.
٦. النساء (٤): ١٦.

٢٦٠. التعزير

يجب على الحاكم الشرعي تعزير العصاة في الجملة؛ تحفّظاً على النظام، و على عدم هتك أحكام الله، و قوانين الإسلام.

أمّا أصل المشروعيّة، فيدلّ عليه فعل أمير المؤمنين‌ﷺ في جملة من الموارد، و ما دلّ على جواز تعزير الحاكم و غيره حتّى في الصبيّ. و ما ورد من «أنّ الله جعل لكلّ شيء حدّاً، و جعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»[1]. و قيل: إنّه مقتضى طبع اهتمام الإسلام بحفظ النظام المادّي و المعنوي.

و أمّا وجوبه، فإن لم يفهم من الروايات الخاصّة، فهو مستفاد من المجموع من حيث المجموع، و مذاق الشرع بلا إشكال.

نعم، ثبوته في ترك كلّ واجب، و في فعل كلّ حرام عالماً عامداً، كما اختاره بعض أساتذتنا، و نسبه إلى المشهور شهرةً عظيمةً، بل إلى نفي الخلاف في الجملة، فهو محلّ تردّد لعدم استفادة العموم من الروايات المعتبرة، و محلّ الإشكال ما إذا صدر ذنب من بعض المتديّنين الصلحاء من غير تكرار و توهين، لاسيّما في مثل الغيبة، و الكذب، و توهين الزوجة، أو التلميذ، أو المصاحب، و أمثال ذلك، و الله العالم.

و ظاهر الجواهر[2] اختصاص التعزير بالكبائر، بل ظاهره أنّ هذا هو الذي لا خلاف فيه دون القول الأوّل، فلم يحرز دعوى الشهرة عليه.

و قد يقال باختصاصه بالكبائر دون الصغائر ممّن كان يجتنب الكبائر؛ فإنّها حينئذ مكفرة لا شيء عليها. أمّا إذا لم يكن مجتنباً لها، فلا يستبعد التعزير لها أيضاً.

أقول: إن تمّ لجرى في الكبائر المعقّبة بالتوبة أيضاً.

و على كلّ حالٍ، ذهب بعضهم إلى عدم الدليل على وجوبه إذا فرض انتهاء العاصي بالنهي، أو التوبيخ. و جواب الجواهر عنه بوجود عموم الدلالة غير واضح، فهذا الوجه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٠٩ ـ ٣١٢.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٨.

لابأس به، لكنّ فرضه نادر؛ لعدم حصول العلم بالانتهاء المذكور غالباً.

نعم، لا يبعد دخول التوبيخ و الحبس، كالضرب في التعزير، كما ذكرنا سابقاً، لكن لابدّ من مراعاة المناسبة بينه و بين المعصية في الكمّيّة و الكيفيّة. فلا يصحّ حبس من أذنب ذنباً سنةً أو سنوات مثلاً.

و في رواية حفص عن الصادق؈، قال: «أتي أمير المؤمنين برجل وجد تحت فراش رجل، فأمر به أمير المؤمنين، فلُوِّث في مخروءة»[١]. و لابدّ من أن لا يبلغ به حدّ الحرّ في الحرّ و هو المائة، و لا حدّ العبد في العبد و هو الأربعون، كما في الشرائع و الجواهر و غيرهما، بل عن المجلسي في مرآة العقول نسبته إلى الأصحاب[٢]. و قيل: يجب أن لا يبلغ به أقلّ الحدّ. ففي الحرّ خمسة و سبعون، و في العبد أربعون.

و قيل: إنّه فيما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حدّه، و فيما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حدّه، و فيما لا مناسب له أن لا يبلغ أقلّ الحدود و هو خمسة و سبعون حدّ القوّاد»[٣].

إذا تقرّر ذلك، فلابدّ من لفت النظر إلى الروايات؛ فإنّها العمدة في المقام.

ففي معتبر إسحاق بن عمّار، أنه سأل الكاظم؈ عن التعزير كم هو؟ قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة و العشرين»[٤].

و في صحيح حمّاد بن عثمان عن الصادق؈، قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: «دون الحدّ»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا، و لكن دون أربعين، فإنّها حدّ المملوك»، قلت: و كم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل، و قوّة بدنه»[٥].

أقول: هذا هو الأصل في مطلق التعزير بالضرب إلّا إذا دلّ الدليل على خلافه في

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٤.
٢. راجع: الجواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٨٨.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٨٣، «الهامش».
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص ٥٨٤.

جانب الزيادة، كما في المجتمعين تحت لحاف، في الجملة إن فرض كون ضربهما تعزيراً لا حدّاً، و في جانب النقيصة، كما في الصبيّ على ما يأتي، فلا يتمّ شيء من الأقوال المتقدّمة إلّا أن يدفع المختار بالإجماع، لكنّه غير تامّ. نعم، الأحسن عدم التجاوز عن ما بين العشرة و العشرين إذا لم يكن هنا داع قوّي على خلافه؛ لمعتبرة إسحاق.

و يكفى في موجبه الإقرار مرّةً واحدةً إن لم تقم بيّنة عليه، و لا يحتاج إلى تكرار الإقرار و إن قيل به؛ لعدم الدليل عليه جزماً في المقام.

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدّ أو فرية ثمّ جحد، جلد»[1].

و يترتّب عليه أنّه إذا أقرّ مرّةً واحدةً فيما يعتبر التعدّد، يثبت التعزير دون الحدّ، و وجهه واضح.

إذا تقرّر ذلك، فنتعرّض لبعض مسائل الباب على نحو الاختصار ـ مضافاً إلى ما مرّ في أثناء مطالب الكتاب الماضية و الآتية؛ مستعيناً بالله الجبّار ـ:

١. كلّ تعريض بما يكرهه المواجه و لم يوضع للقذف لغةً و لا عرفاً، يثبت به التعزير لا الحدّ بلا خلاف يجده بعض الفقهاء، و يدلّ عليه صحيح عبدالرحمن و غيره[2]، و كذا إذا تقاذف المحصنان سقط الحدّ و ثبت تعزيرهما؛ لصحيح ابن سنان، و صحيح الحنّاط[3]. لكن فرض تقارن القذفان بعيد، و عليه، فالقاذف الثاني انتصر و انتقم و عمله جائز، فكيف يستحقّ التعزير إلّا أن يكون قذفه محرّماً من جهة الكذب.

٢. نقل عن المشهور أنّه لايعزّر الكفّار مع التنابز، و التداعي بالألقاب المشعرة بالذمّ و التعيير بالأمراض إلّا أن يخشى حدوث فتنة، فيحسمها الإمام بما يراه. و قيل: إنّ الحكم مفروغ منه.

أقول: و لعلّه لجواز توهين الكافر حتى للكافر، و الله العالم.

---

١. المصدر، ص ٤٤٩.
٢. المصدر، ص ٤٥٢.
٣. المصدر، ص ٤٥١.

٣. من افتضّ بكراً بيد و غيرها عزّر. قيل: من ثلاثين إلى ثمانين، و قيل: من ثلاثين إلى سبعة و تسعين. و قيل: إلى تسعة و تسعين حسب المصلحة.

لكنّ في صحيح بن سنان في إمرأة افتضّت جارية بيدها؟ قال: «عليها مهرها، و تجلد ثمانين»[١]، فالثابت حدّ لا تعزير.

لكن يقول صاحب الجواهر ﷺ: «و لا قائل به أصلاً، فيطرح أو يكون المراد بيان أحد أفراده»[٢].

أقول: لا أرى وجهاً قويّاً في ترك العمل بالصحيحة.

ثمّ قال في الجواهر: «و لو كان المفتضّ بالاصبع الزوج فعل حراماً، قال بعضهم: و عزّر، و استقرّ المسمّى، فتأمّل»[٣].

أقول: إذا فرض عجز الزوج عن افتضاض البكارة بالدخول و الجماع، كما نسمع في بعض الأفراد، جاز له الافتضاض بيده جزماً و إن فرض حرمته مع القدرة على الدخول، و إذا خيف عليها من مرض به، فهل يجوز افتضاضها بيد الطبيبة أم لا؟ و هل تضمن الطبيبة مهرها؟ فيه إشكال، للإطلاق و الانصراف.

و الأقوى هو الجواز؛ لنفي العسر و الحرج؛ و لوجوب جماعها في كلّ أربعة أشهر، و وجوب التمكين عليها، فتأمّل.

نعم، لابدّ من حصول العلم بالعجز الدائمي، أو في المدّة الكثيرة لا في شهر أو أشهر. و لابدّ من مراعاة عدم لمس يدها فرجها، بل لا يجوز النظر إلى عورتها إذا أمكن العمليّة بدونه، و الله العالم.

٤. قال السيد الأستاذ الخوئي: لا بأس بضرب الصبيّ تأديباً خمسة أو ستّة مع رفق، و دليله رواية حمّاد، لكنّها ضعيفة بمعلّى بن محمّد[٤].

و في رواية إسحاق بن عمّار دلالة على جواز ضرب الغلام إلى خمسة[٥]، لكنّها

---

١. المصدر، ص ٤١٠.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧١ و ٣٧٢.
٣. المصدر.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٨١.
٥. المصدر، ص ٣٣٩.

ضعيفة بعثمان بن عيسى على الأظهر.

فتأديبه موكول إلى أبيه أو أمّه، و لابدّ من اعتبار المناسبة، و يجوز تأديب اليتيم أيضاً، كتأديب الولد؛ لمعتبرة غياث، عن الصادق؊: «أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، اضربه ممّا تضرب منه ولدك».

و في رواية معتبرة[1]: «قال أمير المؤمنين؊ للصبيان: أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتصّ منه». و هو أحوط.

و يجوز للحاكم أيضاً تأديبهم بطريق أولى. و في صحيح الحلبي عن الصادق؊: «إنّ في كتاب عليّ؊ أنّه كان يضرب بالسوط و نصف السوط و ببعضه في الحدود، كان إذا أتي بغلام و جارية لم يدركا لا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ و جلّ. قيل له: كيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه، أو من ثلثه ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم...»[2].

٥. من باع الخمر عزّر؛ لأنّ بيعه من المعصية، و كذا غير الخمر.

٦. لو نبش القبر و لم يسرق الكفن عزّر.

٧. إذا ارتكب ما يوجب الحدّ و لم يمكن الحدّ ـ كما في السارق في بعض حالات ـ عزّر.

٨. أخذ مال الغير حراماً إذا لم يتوفّر شروط السرقة عليه، قهراً أو سرّاً، يعزّر.

٩. واطئ البهيمة يعزّر على ما نقل عن المشهور و إن كانت الروايات فيه مختلفة، كما مرّ في أوائل الجزء الأوّل. و الأحوط لزوماً تعزيره بخمسة و عشرين سوطاً.

١٠. من أحدث في المسجد الحرام، ضرب ضرباً شديداً، كما مرّ في بحث المحرّمات. و الأقوى اختصاصه بالبول و الغائط دون إخراج الريح إلّا إذا عدّ هتكاً للمسجد.

١١. من استمنى عامداً يعزّر.

---

١. المصدر، ص ٥٨٢.

٢. المصدر، ص ٣٠٨.

١٢. في مضمرة سماعة، قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً ليس له وقت، فذلك إلى الإمام، و يطاف بهم حتّى يعرفهم الناس ...»[١].

و في الجواهر: «يجب تعزير شاهد الزور بلا خلاف أجده بما يراه الحاكم من الجلد و النداء في قبيلته و محلّته بأنّه كذلك؛ ليرتدع غيره، بل هو فيما يأتي»[٢].

و في معتبرة غياث عن الصادق‌؈: «إنّ عليّاً؈ كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعث به إلى حيّه، و إن كان سوقيّاً بعث إلى سوقه، فطيف به ثمّ يحبسه أيّاماً ثمّ يخلّي سبيله»[٣].

أقول: قد مرّ أكثر موارد الحبس في حرف «ح» المهملة.

١٣. قيل: الزنا بالميتة أفحش، فتغلظ العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الإمام، بل قال صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل عن كشف اللثام الاتّفاق عليه»[٤]، و بمثله قيل في اللواط.

و لو كانت الميتة زوجته أو أمته، اقتصر في التأديب على التعزير، كما عن الأكثر القطع به، و في الجواهر:

> بل لم أجد خلافاً فيه، كما اعترف به في الرياض، و سقط الحدّ بالشبهة شرعاً، و بقاء علقة الزوجية و إن عزّر؛ لانتهاك الحرمة، أو لكونه محرّماً إجماعاً و إن لم‌يكن زناً لغةً و عرفاً، و لا بحكمه شرعاً[٥].

أقول: لا دليل معتبر على حرمة جماع الزوجة الميتة؛ فإنّ الإجماع المنقول غير حجّة، و هتك الحرمة لو سلّم غير جار في الزوجة الكتابيّة و نحوها إلّا أن يقال ببطلان الزوجيّة كبطلان الرئاسة والمالكيّة و نحوهما بالموت عرفاً هو غير بعيد، فيصدق الزنا، و جواز غسلها للزوج تعبّديّ. و الله العالم.

١٤. إذا دخل رجل تحت فراش امرأة أجنبيّة أو في بيتها عمداً، يعزّر.

---

١. المصدر، ص ٥٨٤. و الظاهر أنّ المراد بنفي الوقت هو نفي تعيّن العدد.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٥٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٣٤.
٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٥.
٥. المصدر.

١٥. إذا وجد الرجلان أو الامرأتان أو رجل و امرأة تحت لحاف واحد على نحو مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الجمع» ثبت التعزير عليهما عند جمع، لكنّ أكثر الروايات يثبت الحدّ، و الجمع العرفي لا يخلو عن إشكال، فلاحظ الجزء الأوّل من هذا الكتاب، و آخر هذا الجزء أيضاً.

١٦. من آذى المؤمنين بضرب، كما مرّ دليله الخاصّ في الجزء الأوّل في باب «أ».

١٧. الساحر يعزّر مطلقاً و إن كان مسلماً؛ خلافاً للمشهور حيث حكموا بقتله[1]. لضعف مدركه، و لا نقول بانجباره بالشهرة، و الاحتياط في الدماء لازم.

١٨. من قبّل الغلام أو الرجل بشهوة، أو قبّل الأنثى الأجنبيّة، أو المحارم بشهوة، عزّر جزماً. و في رواية إسحاق عن محرم قبّل غلاماً بشهوة؟ قال: «يضرب مائة»[2].

لكنّ الرواية ضعيفة بيحيى بن مبارك، و متنه أيضاً غير متّفق. و في بعض النسخ «مجدم» مكان «محرم» و المجدم: الرذيل من الناس.

١٩. من عصى في مكان أو زمان شريف، عزّر زيادة على الحدّ إن كان.

٢٠. إذا سئل أحد بوجه الله، يعزّر. و في رواية ابن يعفور: «أنّ رسول الله ضربه بخمسة أسواط بعد ما ضربه المسؤول عنه بخمسة»[3].

٢١. القاصّ في المسجد يعزّر. ففي صحيح هشام: «أنّ أمير المؤمنين ضربه بالدرّة و طرده (من المسجد)»[4].

بقي في المقام أمور كما تأتي:

الأمر الأوّل: الحدّ في مصطلح الفقهاء هو العقوبة المعيّنة نوعاً و كمّاً بمعصية خاصّة، و التعزير هو العقوبة أو الإهانة، و لا تقدير لها كمّاً، أو كمّاً و نوعاً[5]. و الأغلب من أفراد

---

١. المصدر، ص ٤٤٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٥٨، و ج ١٨، ص ٤٣٢

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٤. المصدر، ص ٥٧٨.

٥. يمكن أن نحكم بصحّة التعزير بغير الضرب من الأفعال و الكيفيّات الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد، و الأزمان، و الحالات؛ و اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع، و أنّ غرضه هو ردع المكلّفين عن المعصية، و عدم خصوصيّة في الضرب.

الثاني كذلك، لكنّ بعض أفراده ورد مقدّراً[1]، و لأجله وقع الاختلاف في جملة من الموارد. فقيل بأنّها حدود؛ لورود التقدير. و قيل: تعزيرات؛ لأنّ ذكره من باب أحد الأفراد دون التعيّن.

أقول: الأصل في بيان الكيفيّة و الكمّيّة هو التعيّن دون المثال. فكلّ عقوبة معلومة المقدار تحمل على الحدّ إلّا إذا علم من الخارج أنّه من باب المثال، فيحكم بكونه تعزيراً. و على هذا يزيد أسباب الحدود من الستّة بكثير.

الأمر الثاني: أنّ هذا الاصطلاح السائد اليوم، هل حدث في لسان الفقهاء، أم كان مستقرّاً في لسان الأئمّة﷩ أيضاً؟ و حيث إنّ الحدّ و التعزير بمعنى واحد و هو المنع، يصحّ على الأوّل استعمال كلّ منهما على الآخر، كما هو واقع في بعض الروايات. فلا يستفاد من ذكر كلّ منهما في الروايات معناهما الاصطلاحي.

و المفهوم من الروايات استقرار الاصطلاح المذكور في زمان الأئمّة ظاهراً، و من جملة هذه الروايات صحيح حمّاد، و معتبرة إسحاق المقدّمان في أوائل هذا الباب.

فالأصل في كلٍّ من اللفظين المذكورين هو إرادة معناه الخاصّ المصطلح الفقهيّ المأخوذ من الروايات إلّا ما دلّ الدليل على خلافه، كما اختار صاحب الجواهر﵀ أيضاً.

و يظهر الثمرة في الأحكام المترتّبة على عنوان الحدّ، فعلى المختار لا تترتّب على التعزير إذا شكّ فيه، بل نسبه صاحب الجواهر[2] إلى ظاهر الأصحاب في بعض المقامات، و على غير المختار تشمل التعزير أيضاً؛ لأنّه أيضاً حدّ لغةً.

و من جملة هذه الأحكام درء الحدّ بالشبهة، و عدم اليمين في الحدّ، و عدم الكفالة و الشفاعة فيه، و جواز عفو الإمام عن بعض الحدود.

الأمر الثالث: قد يعرض لبعض الواجبات أو المحرّمات بل المستحبّات في بعض الحالات ما يقتضي زيادة العقوبة أو غيرها. ففي صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن الباقر﵉: «اشترط رسول الله على جيران المسجد شهود الصلاة، و قال: لينتهينّ أقواماً

---

۱. قيل: إنّه خمسة: جماع الزوجة في شهر رمضان ۲۵ سوطاً. تزوّج الأمة على الحرّة و الدخول بها قبل إذنها ۱۲/۵ سوطاً. المجتمعان تحت إزار واحد. افتضاض البكر بالأصبع. وجود الرجل و المرأة في لحاف واحد.

۲. جواهر الكلام، ج ۴۱، ص ۲۵۷.

لا يشهدون الصلاة، أو لآمرنّ مؤذّناً يؤذّن ثمّ يقيم، ثمّ آمر رجلاً من أهل بيتي و هو عليّ عليه السلام، فليحرقنّ على أقوام بيوتهم تحرز من الحطب لا يأتون الصلاة»[١].

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام منع المسلمين من بيع العبد المدرك لامرأة تمكّنت عبدها من نفسها، و أوجب بيعه عليها»[٢].

و في الصحيح «إنّ عليّاً قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ قال: إنّا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا، قال: و أتي بنبّاش فأخذ بشعره و جلد به الأرض، قال: طؤوا عباد الله! فوُطئ حتّى مات»[٣].

و في موثّق عبّاد: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن نصرانيّ قذف مسلماً، فقال له: يا زان. فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحقّ المسلم، و ثمانين سوطاً إلّا سوطاً لحرمة الإسلام، و يحلق رأسه، و يطاف به في أهل دينه لكي ينكل غيره»[٤].

الأمر الرابع: لا مانع من الشفاعة في التعزيرات إذا لم يطرأ عليها عنوان محرّم آخر؛ لعدم دليل على المنع، بل ظاهر موثّق أبان عن سلمة عن الصادق عليه السلام جوازها قال: «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حدّ فيه، فأتي رسول الله صلى الله عليه و آله بإنسان قد وجب عليه حدّ، فشفّع له أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا تشفع (يشفع) في حدّ»[٥].

الأمر الخامس: لا ينحصر جنس التعزير بالضرب فقط، بل يمكن تحقّقه بأشياء أخر، و يشهد له بعض الروايات.

فمنها: ما مرّ في الحبس. و في معتبر الفضل الوارد في المشركين في القتل بعد أخذ الدية عنهم «ثمّ الوالي بعد يلي أدبهم و حبسهم»[٦].

و منها: ما مرّ قريباً في طواف شهود زورو حسبهم.

و منها: ما مرّ في أوائل هذا العنوان من التلويث في مخروأة.

---

١. عقاب الأعمال، ص ٢٠٩

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٥٩.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥١٢ و ٥١٣

٤. المصدر، ص ٤٥٠.

٥. المصدر، ص ٣٣٣.

٦. المصدر، ج ١٩، ص ٣٠.

و منها: حلق الرأس، كما مرّ آنفاً.

و منها: إيجاب بيع العبد الزاني على مالكتها المزنيّ بها، و حرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين، كما مرّ آنفاً أيضاً.

و منها: ما مرّ آنفاً من إحراق البيوت.

و قد تقدّم في بعض حواشي هذا الباب إمكان التعزير بالأفعال الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد و العادات و الحالات اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع من دون خصوصيّة للضرب.

الأمر السادس: ربّما تقتضي المصلحة ترك التعزير رأساً، و لأجلها لم يعزّر أمير المؤمنين عليه السلام عائشة و عبدالله بن زبير و مروان و شركاءهما بعد حرب الجمل، و لم يعزّر الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله أصحابه العاصين في صلح الحديبيّة و في غيره، بل المتروك في حقّ الأوّلين هو الحدّ دون التعزير؛ لأنّهم كالقاسطين حاربوا الله و رسوله، و سعوا في الأرض فساداً، و الله أعلم بحقيقة أحكامه و سرائر عباده.

الأمر السابع: أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة كما هو الغالب أو في الرابعة، كما في الزنا، و ما ألحق به من الجمع تحت اللحاف و في السرقة، كما يأتي في باب القتل.

و الظاهر جريان الحكم في التعزير أيضاً، لموثّقة أبي بصير المضمرة: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل»[1].

□ تعزير الله

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ۞ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[2] التعزير هو النصرة، و التوقير: التعظيم. و لعلّ المراد

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨٠.

٢. الفتح (٤٨): ٩.

بالتسبيح و الصلاة، و وجه وجوب الثلاثة وقوعها ـ علّة لإرسال الرسولﷺ ـ و في رجوع الضمير المنصوب في الفعلين الأوّلين «التعزير و التوقير» إلى الله أو رسوله تردّد، و الأشبه هو الأوّل، و لا حكم جديد في الآية ظاهراً.

☐ اعتزال الحائض

قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[١].

المراد من العزلة هو ترك الدخول قطعاً أو ضرورة، و المتيقّن منه هو الدخول في القبل؛ لعدم إطلاق يقتضي منع مطلق الدخول. فما ذكرناه سابقاً من منع الدخول في الدبر اعتماداً على إطلاق الآية غير سديد، و كون عدم القرب كناية عن مطلق الدخول غير ثابت. نعم، إن سمّ إطلاق في الروايات المعتبرة سنداً، فهو، و الأحوط المنع[٢].

☐ عزل الدين عند الوفاة

يجب على المكلّف المديون عزل الدين عند وفاته؛ اذا غاب صاحبه، و لم يعرف خبره. و عن المسالك:

> و أمّا العزل عند الوفاة، فظاهر كلامهم خصوصاً على ما يظهر من المختلف أنّه لا خلاف فيه، و إلّا لأمكن تطرّق القول بعدم الوجوب؛ لأصالة البراءة مع عدم النصّ.

> و عن جامع المقاصد: ظاهرهم أنّ وجوب العزل عند الوفاة إجماعيّ، و وجهه ظاهر: فإنّه أبعد عن تصرّف الورثة فيه، و أنفى للتعليل في أدائه[٣].

و هو على فرض ثبوته عرضي ينشأ من وجوب أداء مال الغير و ليس بذاتيّ.

---

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. يبقى بعد سؤال صعب في تفسير الآية و هو لزوم التكرار غير التجيّد إذا كان الاعتزال و عدم القرب كناية عن الدخول.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب التجارة، ص ٢٩٥.

◻ معاشرة الزوجات بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿وَعاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[١] الظاهر أنّ المراد بالمعاشرة المعروفة هو أداء حقوقها الواجبة، و عدم إيذائها، و ضربها بلا وجه، فليس في الآية حكم جديد. وإن تمسّك بالإطلاق لابدّ من حمل الأمر على الاستحباب.

قال صاحب الجواهر: «لكن من المعلوم عدم وجوب كلّ معروف معها (أي الزوجة)، و أنّ المسلّم وجوبه في ما أدّى تركه إلى الظلم و الجور عليها».

لا يبعد أن يقال: إنّ المعاشرة المأمور بها تشمل أُموراً تأتي:

١. التكلّم معها بالمقدار المتعارف، فلا يجوز ترك الكلام معها دائماً.

٢. بشاشة الوجه على النحو المعمول، فلا يجوز عبس الوجه معها دائماً.

٣. الإذن في خروجها عن البيت لزيارة أهلها، و أقاربها، و أصدقائها في الجملة، أو للحمام، أو لزيارة الأحبّاء إذا كان مرقدهم في محلّه مثلا، و حبسها في بيته مادام العمر ليس من المعاشرة بالمعروف جزماً، سيّما في أمثال زماننا هذا.

٤. زيارة بعض أقاربها في بعض الأوقات؛ حفظاً لكرامتها؛ إذا اقتضت الحال.

٥. الإذن لأهلها و أصدقائها في زيارتها في بيته؛ إذا اقتضت الحال.

٦. الإذن لها في إطعامها بعض من يهمّها إطعامه من ماله إذا اقتضت الضرورة العرفيّة فليست المعاشرة الواجبة محصورة في أداء حقوقها الواجبة، كما قلنا أو فيما أدّى تركه إلى الظلم، كما يقول صاحب الجواهر، فإطلاق الآية الكريمة متّبع إن لم يقم الإجماع على عدم وجوب هذه الأمور و أمثالها على الزوج[٢].

٧. المضاجعة في المنام في الجملة.

٨. اللعب معها في الجملة.

٩. البيتوتة عندها و في فراشها؛ إذا لم نوجبها عليه بالنصّ الآتي في عنوان قسمة اللّيالي.

---

١. النساء (٤): ١٩.

٢. إلّا أن يقال: إنّ أكثر أفراد المعروف من المستحبّ، فالأمر دائر بين تقييده بما ذكر في المتن من الأمور الستّة مثلاً. و من حمل الأمر على الاستحباب، و الظاهر ترجيح الثاني، فلا مدرك للقول بالوجوب.

▫ الاعتصام بحبل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾[١] المراد بالحبل ـ ظاهراً ـ هو القرآن أو النبيّ و الإمام أو الشريعة، و على كلّ لا حكم جديد فيه؛ فإنّ مدلوله التزام الجميع بشريعة الله سبحانه و تعالى، و عدم الاستبعاد عنها، و لا دلالة للآية على إتحاد المكلّفين في الموضوعات كما اشتهر في الأفواه.

٢٦١. إعطاء دية من لم يعلم قاتله

يجب إعطاء دية من لم يعلم قاتله، و لا لوث هناك، من بيت المال؛ لروايات:

منها: صحيحة عبدالله بن سنان و ابن بكير عن الصادق‌ؑ، قال: «قضى أميرالمؤمنين‌ؑ في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين، و لا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأنّ ميراثه للإمام، فكذلك تكون ديته على الإمام ... و قضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أنّ ديته من بيت مال المسلمين»[٢].

٢٦٢. الاستعفاف

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٣].

في موثّقة بن عيسى عن الصادق‌ؑ حول الآية: «من كان يلي شيئاً لليتامى و هو محتاج، ليس له ما يقيمه، فهو يتقاضى أموالهم، و يقوم في ضيعتهم، فيأكل بقدر الحاجة و لا يسرف، فإن كانت ضيعتهم لا تشغله عمّا يعالج لنفسه، فلا يذر من أموالهم شيئاً»[٤].

---

١. آل‌عمران (٣): ١٠٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٠٩

٣. النساء (٤): ٦.

٤. البرهان، ج ١، ص ٣٤٣.

و في صحيح ابن سنان عنه ﷺ: «المعروف هو القوت، و إنّما عنى الوصيّ لهم، و القيّم في أموالهم، و ما يصلحهم»[١].

فيجب على الوصيّ أو القيّم للصغار العمل لهم مجّاناً، و من دون أجرة إذا كان لايحتاج في معاشه و قوته إلى غيره.

و الأظهر الاكتفاء بأجرة المثل. قلّت عن قدر الحاجة و القوت، أم كثرت، و ما في الروايتين منزل عليها، و الظاهر أنّها المراد بالأكل بالمعروف في الآية. و الأقوال في المسألة خمسة، يقول صاحب الجواهر ـ بعد نقلها و اختيار أحدها ـ: «فإنّ الآية و إن اشتملت على الأمر الظاهر في الوجوب خصوصاً في أوامر الكتاب، لكنّ المادّة تشعر بالندب، فيضعف الظنّ بإرادته منه على وجه يعارض ما سمعته من القاعدة (أي احترام فعل المسلم كما له) و الصحيح (يعني به صحيح هشام)»، إلى آخر ما ذكره[٢].

و الأقوى ما عرفت، وفاقاً للشهيد الثاني في محكيّ مسالكه، و كلّ ما ذكره هذا الفقيه الجليل غير ناهض نهوضاً قويّاً في قبال ظهور الآية الكريمة، فافهم.

❑ العقيقة

يدلّ بعض الروايات على وجوبها[٣]، و المراد به الاستحباب جزماً؛ للسيرة، خلافاً للإسكافي، و المرتضى، و بعض المتأخّرين، بل عن الثاني في محكيّ انتصاره دعوى الإجماع على الوجوب، لكن عن الشيخ دعوى الإجماع على الاستحباب[٤]، و نحن لانقيم للإجماع وزناً في الأدلّة، و من أشهر موهناته الإجماعات المتضاربة، فربّما من قائل واحد، و ربّما من مخالف للإجماع في كتاب و هو يدّعي الإجماع في كتابه الآخر، فلا يصحّ للفقيه أن يبتعد عن الحقّ اغتراراً بدعوى الإجماعات.

---

١. المصدر، ص ٣٤٤.
٢. جواهر الكلام، كتاب الوصايا، ص ٦٩٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٤٤.
٤. راجع: جواهر الكلام، كتاب النكاح، ص ٢٤٤

▫ التعقّل

يستفاد وجوب التعقّل من عدّة آيات في الكتاب الكريم، لكنّه ليس بنفسيّ، بل لأجل قبول أصول الدين و فروعه، فلاحظ.

٢٦٣ و ٢٦٤. اعتكاف اليوم الثالث و السادس

قال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط، فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط، فليس له أن يفسخ (و يخرج) اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيّام»[1].

و في صحيح أبي عبيدة عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيّام، فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة، فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام آخر»[2].

و يحتمل قريباً إلحاق كل ثالث، كالتاسع، و الثاني عشر، و غيرها بالثالث و السادس و الظاهر من الرواية الأولى مشروعيّة جواز فسخ الاعتكاف بالاشتراط من الأوّل، فلا يجب إتمام اليوم الثالث، و احتمال إرادة اشتراط التتابع دون أصل الاعتكاف، خلاف الظاهر.

٢٦٥. العلم بأمور

أمر الله تعالى في جملة من الآيات بالعلم بعدّة من صفاته و أفعاله، و إليك بعضها:

﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾. ﴿فَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٤.
٢. المصدر، ص ٤٠٤ و ٤٠٥.

سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾. ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾.

أقول: يمكن حمل الآيات المذكورة و غيرها على أحد أمور على سبيل منع الخلوّ:

أوّلها: الإرشاد. ثانيها: الطريق إلى وقوع متعلّق العلم. ثالثها: وجوب الاعتقاد العلمي بمتعلّقه؛ إذ يجب على المكلّف الاعتقاد بعلمه تعالى و قدرته و عزّته و حكمته و غيرها و إن لم يخرج الشاكّ و الغافل عن بعضها عن الإيمان، و لعلّ جملة من تلكم الصفات والأفعال كانت ضروريّة الثبوت في حين نزول الآيات المزبورة، فضلاً عن مثل عصرنا، فافهم و تدبّر، و الله العالم.

□ إعلام المالك

يجب على المؤمن شرعاً إعلام المالك بما له، و أنّه عنده و قد أشرنا إليه في حرف «أ» ذيل عنوان «أداء الأمانة».

و هذا وجوب طريقيّ و الأصل هو وجوب ردّ المال إلى مالكه.

مسألة

إذا دخلت دجاجة الجار خلاء في بيت مكلّف لا يجب عليه سدّ الباب و أخذها أمانة شرعيّة حتى يجب عليه إعلام مالكها؛ لعدم دليل عليه، بل يجوز للمكلّف إخراجها من بيته لقاعدة السلطنة و إن علم ضياعها.

□ إعلام المشتري و غيره بالنجس

يجب على البائع إعلام المشتري إذا باعه النجس في بعض الموارد. كما أنّه يجب إعلام الضيوف و غيره في صورة التسبيب؛ لئلّا يقع الغير في الحرام لأجله؛ و قد مرّ تفصيل ذلك في الجزء الأوّل عنوان «السبّب» في حرف «س». فلا خصوصيّة

للبيع، بل يجري الحكم في جميع النواقل و ما بحكمها إلّا فيما كان الطهارة شرطاً علميّاً.

٢٦٦. تعليم العقائد للأطفال

يجب على الأولياء تعليم أطفالهم العقائد الإسلاميّة بحيث يكونون مسلمين و مؤمنين حينما تجب عليهم عقلاً أو شرعاً، و هذا ممّا يفهم من مذاق الشرع؛ للعلم بعدم ارتضائه بإهمال الأطفال حتى لا يكونوا مسلمين عند التكليف، و لا يعرفوا أصول العقائد حين الخطاب. هذا، و يمكن إلحاق غير الوليّ به في الحكم أيضاً في الجملة.

☐ تعلّم الأحكام

يجب تعلّم الأحكام التي يعلم المكلّف ابتلاءه بها بالوجوب الطريقي؛ فإنّ الأحكام الواقعيّة شاملة للجميع، و لا اختصاص لها بالعالمين بها، كما مرّ؛ فإذا لم يتعلّم و وقع في مخالفة الواقع، استحقّ العقاب[1].

فإن قلت: هذا إذا كان الحكم فعليّاً، فيجب التعلّم مقدّمة. إمّا بالوجوب الغيري، كما في فرض توقّف وجود المأمور به عليه، و إمّا بحكم العقل بتحصيل البراءة اليقينيّة عند اشتغال الذمّة في فرض توقّف إحراز المأمور به عليه.

و أمّا إذا لم يكن فعليّاً، فلا موجب لوجوب المقدّمة الوجوديّة، فضلاً عن المقدّمة العلميّة.

قلت: مخالفة التكليف في ظرفه إذا استند إلى ترك التعلّم و لو في ظرف سابق يوجب استحقاق العقاب، و الدليل على ذلك بناء العقلاء، كما يظهر من ملاحظة السيرة القائمة بين الآمرين و المأمورين. فوجوب التعلّم لا يتوقّف على فعليّة وجوب الحكم، بل على الاطمئنان بابتلائه به في وقت مستقبل، فإنّ مؤاخذة مثل هذا الشخص على

---

١. و أمّا إذا لم يستلزم ترك التعلّم الوقوع في المعصية، فلا موجب له؛ فإنّا لا نذهب إلى وجوب قصد الوجه و التميز، بل نقول بجواز الاحتياط و لو مع استلزامه التكرار في العبادات مع التمكّن من الامتثال التفصيليّ القطعيّ.

مخالفة الواقع، غير قبيح عند العقلاء.

فإن قلت: هذا إذا كان المكلّف به المجهول مقدوراً في نفسه لو لا الجهل المانع من إحرازه و أمّا إذا كان الجهل به موجباً لعجز المكلّف منه في ظرفه، فيمكن المناقشة في وجوب تعلّمه بأنّ التكليف في حينه لا يبلغ مرحلة الفعليّة، لفرض خروجه عن قدرة المكلّف، فلا يلزم مخالفة للتكليف الفعلي، و لا تفويت الملاك الملزم، و من الظاهر عدم وجوب إيجاد ما هو شرط الملاك و التكليف.

قلت: يمكن أن نجيب عنه بوجوه:

الوجه الأوّل: ما عن المحقّق الأردبيلي و من تبعه من أنّ وجوب التعلّم نفسيّ، لكن إثبات ذلك من الأدلّة مشكل جدّاً، بل هو طريقيّ.

الوجه الثاني: أنّ القدرة ليست دخيلة في ملاك الأحكام بحيث لو لم يقدر المكلّف على عمل، كان ملاكه غير تامّ؛ فإنّه غير بيّن و لا بمبيّن، بل القدرة إنّما هي شرط حسن التكليف و جواز الخطاب، ضرورة قبح خطاب العاجز بما يعجز عنه في ظرف العمل. و عليه، فعجز المكلّف ـ و إن يبطل التكليف و توجّه الخطاب إلّا أنّه ـ لا يؤثّر في تماميّة الملاك، فتركه يوجب استحقاق العقاب عقلاً، فلابدّ من التعلّم دفعاً للضرر المعلوم أو المحتمل، لكنّنا ذكرنا في مقدّمة هذا الجزء اعتبار القدرة شرعاً في التكليف على الإطلاق، و على هذا الفرض يصبح غير المقدور غير مكلّف به، و لا علم لنا بكفيّة الملاكات غالباً إلّا بإلهام و شبهه، فلا يتمّ هذا الوجه أيضاً، و لذا نجوّز إهراق الماء قبل دخول وقت الصلاة مع العلم بعدم تمكّننا من الماء بعده[1] للوضوء و لتطهير البدن، وكذا تنجيس البدن مع العلم بعدم إمكان تطهيره بعد دخول الوقت و نحو ذلك.

الوجه الثالث: بناء العقلاء على أنّ العجز الناشئ من قبل الجهل الممكن زواله، لا ينافي فعليّة التكليف، و لعلّه يرجع إلى ما بعده.

الوجه الرابع: رواية مسعدة بن زياد الدالّة بإطلاقها على وجوب التعلّم حتّى

---

١. و أمّا إضاعة الماء، و ما يتيمّم به معاً، فلا يمكن القول بجوازه؛ نظراً لما نفهم خارجاً من مذاق الشرع و أهمّيّة الصلاة عنده.

فيما احتمل ابتلاء المكلّف به في المستقبل مع عدم اطمئنانه بالتمكّن منه لو لا التعلّم المانع من إجراء استصحاب عدم الابتلاء، و هذا هو العمدة إذا انضمّ إلى بناء العقلاء قال: سمعت جعفر بن محمّد ﷺ و قد سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ فقال: «إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي كنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ و إن قال: كنت جاهلاً، قال: أفلا تعلّمت حتى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة»[1].

تتمّة

حَكَم جمع بفسق تارك التعلّم. و يمكن أن يستدلّ عليه بأحد من الوجوه على سبيل منع الخلوّ:

أحدها: حرمة التجرّي شرعاً، فإنّ ترك التعلّم نوع من التجرّي.

ثانيها: وجوب التعلّم النفسي، و لا شكّ أنّ ترك الواجب و فعل الحرام يوجب الفسق خصوصاً مع الإصرار.

ثالثها: أنّ العدالة عبارة عن الملكة، و من ترك التعلّم مع العلم بالابتلاء أو احتماله ملتفتاً إلى عدم تمكّنه من امتثال التكليف بدونه، فاقد لتلك الملكة و إن لم يكن التعلّم واجباً، و نظير ذلك ارتكاب أحد طرفي الشبهة المحصورة التحريميّة، أو ترك أحد طرفي الشبهة الوجوبيّة من غير مبالاة بمخالفة الواقع؛ فإنّ الارتكاب المذكور كاشف عن عدم الملكة و إن لم يصادف عمله مخالفة الواقع.

أقول: الأوّل صحيح كما مرّ في الجزء الأوّل، و الثاني ضعيف كما أشرنا إليه آنفاً، والثالث أيضا لا غبار عليه بناءً على تفسير العدالة بالملكة. و أمّا إذا فسّرناه بمجرّد ترك الواجب و فعل الحرام، فلا يتمّ.

---

١. راجع: البرهان، ج ١، ص ٥٦٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٨٢ باختلاف يسير سندها معتبر. لكن مصدره أمالي الطوسي و لم يصل إلى الحرّ العاملي و المجلسي بسند معتبر. فإن أردت التفصيل، راجع كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٢٦٧. تعلّم القرآن

هل يجب تعلّم القرآن بتمامه ـ قراءة و تفسيراً ـ في كلّ بلد و قرية وجوباً كفائيّاً أم لا؟ مستند الوجه الأوّل هو فهمه من مذاق الشرع و هو غير بعيد، لكن لا في كلّ قرية أو محلّ صغير، فإنّ السيرة على خلافه، بل بنحو يمكن للناس التعلّم و الاستعلام إذا أرادوا و لو بالسفر غير الحرجي المتعب جدّاً.

٢٦٨. العمرة

في صحيح عمر بن أذينة ... عن أبي عبدالله‌ﷺ: «... سألتَ عن قول الله عزّ و جلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ يعني به الحجّ و العمرة جميعاً؛ لأنّهما مفروضان». و سألته عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «يعني بتمامهما أداءهما و اتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما». و سألته عن قوله تعالى: ﴿الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ ما يعني بالحجّ الأكبر؟ فقال: الحجّ الأكبر، الوقوف بعرفة، و رمي الجمار، و الحجّ الأصغر العمرة[1].

و في موثّقة الفضل عنهﷺ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «هما مفروضان»[2].

و في صحيح معاوية و زرارة عنهﷺ: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع؛ لأنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ و إنّما أنزلت العمرة بالمدينة»، قال: قلت له: فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج أيجزي ذلك عنه؟ قال: «نعم»[3].

و في صحيح يعقوب، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول اللهﷺ أصحابه».

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ج ١٠، ص ٢٣٥.

إذا عرفت هذه الروايات، فإليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: يجب العمرة مع الاستطاعة إليها؛ لما عرفت من الآية و الروايات، و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، بل عن العلّامة ﷺ الإجماع على الفوريّة، و قد نفى صاحب الجواهر[1] تبعاً للحلّي الخلاف فيها، لكنّ وجوب الفور لا يثبت عندي بهذا المقدار، بل يظهر عن كشف اللثام أنّه لا قائل به إلّا الشيخ و الحلّي.

المسألة الثانية: مقتضى الإطلاق عدم اعتبار الاستطاعة للحجّ في وجوب العمرة مع الاستطاعة إليها.

المسألة الثالثة: لا إشكال في كفاية العمرة التمتّع بها عن العمرة المفردة؛ لاستقرار السيرة القطعيّة على عدم الإتيان بالعمرتين، فمن اعتمر تمتّعاً، سقط عنه وجوب العمرة المفردة، و يدلّ عليه جملة من الروايات[2] و قد ذكرنا بعضها، و ادّعي عليه الإجماع أيضاً.

المسألة الرابعة: لا شكّ في وجوب العمرة المفردة على غير النائي؛ لما عرفت. و هل يجب على النائي إذا لم يستطع للحجّ فلم يعتمر متعة؟ مقتضى الإطلاق هو الأوّل، لكن ذهب جمع إلى عدم الوجوب، بل نسبه صاحب العروة ﷺ إلى المشهور، واستشهدوا بوجوه:

منها: أنّها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل أدائها و قبل ذي الحجّة، لوجب استئجارها عنه من التركة، و لم يذكر ذلك في كتاب و لا خبر[3].

منها: السيرة القائمة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من النائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحجّ[4] و عدم الحكم بفسقه لو أخّر الاعتمار إلى أشهر الحجّ[5].

و منها: صراحة النصوص ـ أو ظهورها ـ الواردة في حجّ التمتع في وجوب المتعة

---

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٤٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٤.

٣و ٤. و الجواب أنّ الفرض نادر.

٥. لا نسلّم فوريّة وجوبها، فلا يرد الإشكال.

بها إلى الحجّ على الثاني، بل هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ...﴾.

و منها: صحيح الحلبي[١] عن الصادق‌ؑ: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فليس لأحد إلّا أن يتمتّع؛ لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه، و جرت به السنّة من رسوله‌ﷺ»[٢].

و منها: أنّ العمرة قسمان: تمتّع و إفراد. و عمومات الوجوب على من استطاع العمرة لا تجدي في إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إليها حتى يثبت إطلاق لدليل المشروعيّة يقتضي أنّ كلّ من استطاع إلى أيّ نوع من العمرة وجبت عليه، و الإطلاق المذكور مفقود.

أقول: فبناء على هذه الوجوه و غيرها لا تجب العمرة على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة بمكّة إذا كان مستطيعاً للعمرة، و كذا لا تجب على من تمكّن عنها، ولم يتمكّن من الحجّ لمانع. لكنّ الاعتماد على الوجوه المذكورة و رفع اليد عن إطلاق تلك الروايات مشكل، فالأحوط لزوماً هو الإتيان بها، كما أفتى به جمع على ما قيل.

٢٦٩. العمرة لدخول مكّة

سبق في الجزء الأوّل في حرف «د» منع دخول مكّة من دون إحرام، و عليه فيجب الاعتمار لمن يدخله فراراً عن الحرمة، و قد مرّ استثناء بعض الأشخاص منها مفصّلاً، فلا نعيده.

و عن المدارك:

> و الظاهر أنّه إنّما يجب الإحرام لدخول مكّة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلو خرج أحد من مكّة و لم يصل إلى خارج الحرم ثمّ عاد إليها، دخل بغير إحرام.

و في الجواهر:

> ظاهره المفروغية من ذلك، فإن كان إجماعاً أو سيرة قاطعة فذاك، و إلّا كان منافياً

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٧٢. ذيل الرواية غير ناظر إلى المقام، فلعلّ صدرها كذلك.

٢. المصدر.

لإطلاق النصّ و الفتوى أو عمومها، و لا ينافي ذلك كون الميقات أدنى الحلّ: ضرورة أنّه بناء على الوجوب يجب عليه أن يخرج إليه مع التمكّن و الإحرام من مكانه ...[1].

ثمّ اعلم، أنّ بعض المعاصرين قال أو مال إلى عدم وجوب العمرة، و أنّ الواجب على من يريد دخول مكّة هو الإحرام فقط، فإذا دخلها جاز له نزع ثوبيه، و لا دليل على وجوب الطواف و غيره من واجبات العمرة، و عمدة الدليل على وجوب العمرة هو إطلاق أدلّة محرّمات الإحرام حتى الحلق و طواف النساء، و الله العالم.

٢٧٠ و ٢٧١. العمرة للفساد و الفوات

من أفسد عمرته وجب عليه الاعتمار ثانياً على ما قطع به الأصحاب. ذكره النراقيّ في محكيّ مستنده.

قال صاحب الجواهر في شرح قول المحقّق:

(فقد تجب ... بالاستئجار و الإفساد و الفوات) أي فوات الحجّ، فإنّ من فاته وجب عليه التحلّل بعمرة، و من وجب عليه التمتّع مثلاً، فاعتمر و فاته الحجّ، فعليه حجّ تمتّع من قابل، و هو إنّما يتحقّق بالاعتمار قبله.

أقول في صحيح بريد عن الباقر في رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه، قال: «عليه بدنة، لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة». و قريب منه صحيح مسمع و غيره[2].

و هل الإقامة بمكّة واجبة بحيث يحرم الخروج تعبّداً أو أنّها كناية عن عدم العود إلى الوطن و ترك الاعتمار من رأس؟ فيه وجهان: من الجمود على اللفظ، و من فهم العرف.

---

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٦٨ ـ ٣٧١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٦٨.

تنبيه

العمرة عبارة عن الإحرام عن الميقات، و ترك المحرّمات المذكورة في الجزئين الأوّلين، و الطواف و ركعتيه، و السعي، و التقصير، أو الحلق للذكور. و طواف النساء في المفردة. و أمّا في المتعة، فلا حلق فيها، و لا طواف النساء.

▫ العمل بالأدلّة

يجب العمل بالكتاب والروايات المعتبرة و الأمارات المعتمدة حسب ما فصّل بحثه في أصول الفقه، لكنّ الوجوب المذكور ليس بنفسيّ، بل هو طريقيّ، كما لا يخفى، فلا يرتبط بغرض هذا الكتاب.

▫ الاستعاذة من الشيطان

قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ* وَإِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطانِ نَزْغٌ[١] فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ﴾[٢].

أقول: إن كان الحكم كالخطاب خاصّاً بالنبيّ ﷺ، فلا مانع من حمل الأمر على الوجوب عملاً بالظهور، و إن عمّمنا الحكم يشكل الالتزام بالوجوب مطلقاً، فالأوجه حمله على الاستحباب.

و هل المراد هو قول: ﴿أَعُوذُ بِاللّٰهِ﴾ أو الالتجاء و الإمساك عن الغضب، و عدم الانتقام مثلاً؟ فيه وجهان أقربهما الثاني، و يحتمل إرادة التوبة أو الاستغفار منها.

و قال الله تعالى: ﴿فَإِذا قَرَأْتَ ٱلْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ ٱلشَّيْطانِ ٱلرَّجِيمِ﴾[٣].

الظاهر أنّ المراد طلب المعاذ من الله تعالى في حال القراءة. و أمّا قول «أعذني من الشّيطان الرّجيم» أو «أعوذ بالله من الشّيطان الرجيم» فهو كاشف و مبرز، أو سبب له

---

١. قيل. النزغ: الدخول في أمر لأجل إفساده. و قيل: هو الإغراء و الإزعاج. و أكثر ما يكون حال الغضب.
٢. الأعراف (٧): ١٩٩ و ٢٠٠.
٣. النحل (١٦): ٩٨.

لا نفسه. و يحتمل أن يراد بالمعاذ و طلبه التوكّل، كما يلوح من الآية التالية لهذه الآية، فلاحظ. ثمّ الكلام في حكمه كالكلام في السابقة. و بالجملة لا يثبت حكم إلزاميّ بالآيتين و غيرهما.

▫ التعاون

قال الله تعالى: ﴿تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ﴾[1] الأمر مستعمل في مطلق الطلب والرجحان و هو معناه لغةً، و لا يستفاد منه الوجوب كلّيّاً و في خصوص المقام؛ فإنّ من البرّ و التقوى ما هو غير واجب، فلا يجب التعاون عليه، بل يستحبّ، فالتعاون يجب إذا كان البرّ و التقوى واجباً، و يندب إذا كان مندوباً، فلاحظ.

فاستدلال الشهيد الثاني‌ﷺ به على وجوب حفظ مال الغير ابتداء غير تامّ. نعم، يثبت به استحبابه.

▫ الاستعانة

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾[2].

الظاهر أنّ الأمر في الآية للإرشاد، فلا حكم مولويّ فيها.

▫ العهد

قال الله تعالى: ﴿وَكانَ عَهْدُ اللّٰهِ مَسْئُولاً﴾[3]. لاحظ عنوان «الوفي» في حرف «و».

---

١. المائدة (٥): ٢.

٢. البقرة (٢): ٤٥ و ١٥٣.

٣. الأحزاب (٣٣): ١٥.

«غ»

◘ إغرام الدية على الإمام

في رواية حمران عن الصادق؈ في رجل دخل بزوجته غير المدركة فأفضاها: «فإنّه قد أفسدها، و عطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديتها، و إن أمسكها ولم يطلّقها حتّى تموت، فلا شيء عليه»[1].

أقول: و تحقيق المسألة في كتاب الديات.

◘ غسل الجمعة

في خبر سماعة، قال: سألت أبا عبدالله؈ عن غسل الجمعة؟ فقال: «واجب في السفر و الحضر إلّا أنّه رخّص للنساء في السفر و قلّة الماء ...»[2].

و في استفادة الوجوب المصطلح منها نظر، بل منع يظهر من ملاحظة بقيّة الرواية، فالوجوب بمعناه اللغويّ أي الثبوت على أنّ سنده ضعف.

و في صحيح منصور عنه؈ الغسل يوم الجمعة على الرجال و النساء في الحضر، و على الرجال في السفر، و ليس على النساء في السفر»[3].

و في صحيح ابن المغيرة عن الرضا؈، قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال:

---

1. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٧١.
2. المصدر، ج ٢، ص ٩٣٧.
3. المصدر، ص ٩٤٣.

«واجب على كلّ ذكر أو أنثى عبد أو حرّ»[١].

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «الغسل واجب يوم الجمعة»[٢].

أقول: و العمدة في صرف ظواهر هذه الأخبار و نظائرها الدالّة على وجوب الغسل إلى الاستحباب المذكور، خلافاً لجمع، و وفاقاً للمشهور، السيرة الخارجيّة القائمة على عدم التزام المؤمنين؛ إذ لو كان واجباً لما خفي على العوامّ، فضلاً عن مشهور العلماء؛ لأنّه محلّ الابتلاء، كغسل الجنابة و غيره، من الأغسال المفروضة، و حيث لا فلا.

▫ غسل الجنابة

لا شكّ في وجوب غسل الجنابة، بل و أغسال الحيض، و الاستحاضة و النفاس، و مسّ الميّت وجوباً شرطيّاً، بمعنى اشتراطها في صحّة الصلاة، و بعض العبادات الأخر على نحو تقرّر في كتاب الطهارة.

و هل يجب غسل الجنابة بالوجوب النفسي المبحوث عنه في هذا الكتاب؟ يقول المحقّق الخوانساري في كتابه مشارق الشموس في شرح الدروس للشهيد الأوّل رحمه الله[٣] بعد تصريحه بخلوّ كلام القدماء عنه:

> و إنّما طال التشاجر و التنازع بين المتأخّرين رحمهم الله في خصوص غسل الجنابة، هل هو واجب لنفسه أو لغيره؟ فابن إدريس و المحقّق رحمه الله و جماعة على الثاني. و الراوندي و العلّامة و والده رحمه الله و جماعه على الأوّل، و يفهم من كلام المصنّف رحمه الله في الذكرى وقوع الخلاف في غير غسل الجنابة أيضاً من الطهارات ... .

ثمّ شرح المحقّق المذكور في أدلّة الطرفين و تحرير محلّ البحث شرحاً طويلاً مفصّلاً يحسن الرجوع إليه للمتتبّعين[٤].

و لاحظ عنوان «الإظهار» فيما مرّ من هذا الجزء.

---

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. مشارق الشموس، ص ٢٦ ـ ٣٣.

٤. المصدر.

□ غسل الإحرام

في رواية سماعة المتقدّمة: «و غسل المحرم واجب»، و لعلّه لأجلها أوجبه ابن عقيل، و نقله المرتضى عن كثير من الأصحاب، و قوّاه صاحب الحدائق[1].

و عن المشهور الاستحباب، بل عن الشيخين ادّعاء نفي الخلاف في كونه سنّة، و هذا هو الصحيح؛ لعدم دليل معتبر على الوجوب. و أمّا الرواية، فتحمل على الندب؛ لما مرّ مع أنّ سندها ضعيف بعثمان بن عيسى.

۲۷۲. غسل الميّت

لا إشكال في وجوب غسل الميّت المؤمن. و هل يجب غسل كلّ ميّت مسلم، كما نقل عن المشهور المستظهر عليه الإجماع أم لا كما عن جمع، بل عن المفيد﷫ الحرمة لغير تقيّة؟

أقول: المسلمون الموتى في زمان النبيّ الأكرم ﷺ يغسلون بالغسل المتعارف الشائع بيننا و هو الغسل الواجب، و لم يدلّ دليل على تقييد الوجوب بمعتقدي الولاية، فمقتضى الاستصحاب بقاء وجوب الغسل الثابت لكلّ ميّت مسلم.

هذا ما أراه دليلاً لإثبات الحكم. و أمّا ما استدلّ له سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه من الوجوه لمذكورة في لسان من تقدّمه، فلا يخلو عن الإيراد و المنع، و قد نبّه على بعضه سيّدنا الأستاذ الحكيم﷫ في مستمسكه. و أمّا قول الصادق﷣ في رواية سماعة: «غسل الميّت واجب»، فلا يستفاد منه الوجوب المصطلح، خلافاً لسيّدنا الحكيم حتى يستفاد منه الإطلاق، كما زعمه سيّدنا الخوئي و غيره؛ فإنّ الإمام أطلق كلمة «الواجب» فيها على الأغسال المسنونة أيضاً بحيث لا يبعد الاستظهار مطلق الرجحان من الكلمة المذكورة، فلاحظ الرواية بطولها[2].

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ٤، ص ۱۸۳ و ۱۸٤.

۲. وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۹۳۷.

ثمّ الواجب تغسيل المسلم كغسل المؤمن؛ لأنّه الصحيح المأمور به شرعاً، و قاعدة الإلزام في المقام غير جارية. نعم، لو غسّله مثله لا يجب إعادة الغسل على المؤمن؛ للسيرة القطعيّة.

و طفل المسلم أو المؤمن بحكمه؛ للإجماع المدّعى عليه، و للرواية الآتية، و طفل الكافر بحكمه؛ للسيرة القطعيّة. و لا فرق في الطفل بين كونه من نكاح أو زنا؛ لأنّه ولد لغةً و عرفاً، و ليس للشارع اصطلاح خاصّ في معنى الولد و إنّما الثابت منه فيه منع بعض آثاره، كالميراث مثلاً.

و المشهور المدّعى عليه الإجماع وجوب غسل السقط إذا تمّ له أربعة أشهر. و قيل: إذا استوى خلقته، و هو قريب من الأوّل.

و العمدة في المقام ما رواه الشيخ الطوسي بسند حسن على الأظهر من حسن أحمد العطّار، عن سماعة، عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل، و اللحد، و الكفن؟ قال: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى»[1]. و هذا يكفي لقول المشهور.

و أمّا إذا كان أقلّ منها، فلا يجب غسله، و كفنه، و لا لفّه، و لا دفنه على الأصحّ؛ لعدم دليل معتبر عليه و إن كان الأحسن لفّه في خرقة، ثمّ دفنه للإجماع المنقول.

ثمّ المشهور المدّعى عليه الإجماع اعتبار قصد القربة فيه، و ليس في الأدلّة اللفظيّة ما يثبت عباديّته كغيره من أكثر العبادات، فالحوالة على الارتكاز و غيره، لكنّه في المقام غير ثابت؛ لتردّد جمع فيه، و مقتضى الإطلاق و الأصل ـ إذا شكّ ـ هو التوصليّة دون العباديّة، كما تقرّر في محلّه.

و أمّا كيفيّة الغسل، فقد وردت فيها روايات:

منها: صحيح عبدالله بن مسكان عن الصادق عليه السلام: سألته عن غسل الميّت؟ فقال: «اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله على أثر ذلك غسلةً أخرى بماء و كافور ـ و ذريرة إن

---

١. المصدر، ص ٦٩٥.

كانت ـ و اغسله الثالثة بماء قراح». قلت: ثلاث غسلات لجسده كلّه؟ قال: «نعم...»[١].

و استيفاء فروع الموضوع خارج عن وسع الرسالة، و قد تعرّضنا لها في شرحنا على العروة الوثقى.

٢٧٣ و ٢٧٤. الغسل على الذي يُرجَم أو يُقتَصُّ

في رواية مسمع كردين عن الصادق؛: «المرجوم و المرجومة يُغسَّلان، و يحنَّطان، و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثمّ يرجمان، و يصلّى عليهما، و المقتصّ منه بمنزلة ذلك، يغتسل، و يحنّط، و يلبس الكفن (ثمّ يقاد) و يصلّى عليه»[٢].

و الرواية ضعيفة سنداً، لكن قيل بجبره بالعمل. و قد ادّعى جماعة على مضمونه الإجماع صريحاً و ظاهراً، كما قيل. و الظاهر أنّ المراد بالغسل هو غسل الميّت بعينه كمّاً و كيفاً، و قيل: إنّه لا إشعار في الرواية، و كلام القدماء به، و أنّ الصحيح وجوب الغسل عليهما، كسائر الأغسال.

أقول: و على كلٍّ، الأحوط إعادة الغسل بعد الرجم و القود؛ لضعف الرواية.

□ غسل الوجه و اليدين

قال الله تعالى: ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ﴾[٣].

لكن الوجوب المذكور ليس بنفسيّ، بل هو شرط للصلاة و غيرها، فلا يرتبط بالمقام.

تنبيه

و يجري هذا الكلام في غسل الجنابة و الحيض و الاستحاضة و مسّ الميّت و النفاس؛ فإنّها حسب الرأي السائد الفقهي واجبات شرطيّة لا نفسيّة، فيخرج بحثها عن

---

١. المصدر، ص ٦٨٠.
٢. المصدر، ص ٧٠٣.
٣. المائدة (٥): ٦.

تعرّض الرسالة. و أمّا الغسل الواجب بالنذر و أخويه، فهو و إن كان نفسيّاً، لكنّه من جهة وجوب الوفاء، و وجوب حفظ الايمان، و غيرهما.

◻ الغضّ من الأبصار

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ[1] أَبْصارِهِمْ...﴾ ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ﴾[2].

الغضّ: إطباق الجفن على الجفن كما قيل. و في مختار الصحاح: «غضّ طرفه خفضه ... و كلّ شيء كففته فقد غضضته».

أقول: غضّ البصر إن كان كنايةً عن ترك النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه أو إلى خصوص العورة، فقد مرّ بحثه[3]، و إن كان بمعناه، فلابدّ من حمله على جهات أخلاقيّة؛ إذ يبعد كلّ البعد وجوب غضّ البصر، بل لا يحتمل بلحاظ السيرة العمليّة، كما لا يخفى، و كذا يحمل عليها قوله تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾[4].

و أمّا كلمة «من» الداخلة في الموضعين من الآية، فالظاهر أنّه للتبعيض، فالمأمور به هو غضّ بعض النظر.

◻ تغطية الرأس على المرأة

أشرنا إليها في عنوان «الأدناء» في حرف «د».

◻ الاستغفار

أمر الله في جملة من الآيات بالاستغفار و هو بين ما يخصّ النبيّ الأكرمﷺ،

---

١. في كلمة «من» أقوال: فقيل: إنّها ابتدائيّة. و قيل: زائدة. و قيل: تبعيضيّة. و قيل: جنسيّة.
٢. النور (٢٤): ٣٠ و ٣١
٣. راجع: البرهان، ج ٢، ص ١٢٩ و ١٣٠.
٤. لقمان (٣١): ١٩.

و ما يشمل الناس، و الأوّل خارج عن محلّ ابتلائنا و إن كان الأشبه حمل الأمر فيها على الاستحباب. و أمّا الثاني، فكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا ٱللَّهَ﴾[1].

و قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا[2] إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ...﴾[3].

و قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4].

و قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾[5].

أقول: إن كان المراد بالاستغفار هو التوبة؛ فإنّها سبب للمغفرة، فحكمه حكمها، و قد مرّ بحثها و إن لم يكن كذلك، كما هو المقطوع في محلّه من الآيات، ففيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: حمل أوامره على الاستحباب في غير مورد التوبة.

الاحتمال الثاني: القول بوجوبه، و مقتضى إطلاق الآيات كفاية الاستغفار مرّةً واحدةً في الحجّ، و مرّةً واحدةً في تمام العمر. و لا أتذكّر من قال بوجوبه، فلا يبعد ترجيح الاحتمال الأوّل في غير ما ثبت وجوبه بخصوصه. هذا بلحاظ الأدلّة اللفظيّة فقط. و أمّا بحسب مجموع النقل و العقل، فلا مانع من القول بوجوب الاستغفار بعد كلّ معصية؛ فإنّه رافع للضرر نقلاً، و كلّ رافع للضرر الخطير واجب عقلاً، أي ببناء العقلاء.

أمّا الصغرى، فلأنّ الاستغفار يغطّي الذنوب و إلا لم يؤمر به في القرآن و السنّة؛ فإنّه بمعنى طلب المغفرة، و لو لا حصولها عقيبه، للغى الأمر به. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾[6].

---

١. البقرة (٢): ١٩٩.

٢. و قد صدرت هذه الجملة من جملة من الأنبياء عليهم السلام إلى أممهم. و قيل: إنّ المراد بالتوبة الايمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ (غافر (٤٠): ٧).
فالمعنى: اطلبوا المغفرة من المعصية الماضية ثمّ آمنوا بربّكم.
و قيل: اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضكم ثمّ توصّلوا إليه بالتوبة. و قيل: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلّما أذنبتم في المستقبل. و قيل: إنّ كلمة «ثمّ» بمعنى الواو؛ لأنّ التوبة و الاستغفار واحد. و الله العالم بمراده.

٣. هود (١١): ٤.

٤. المزّمّل (٧٣). ٢٠.

٥. فصّلت (٤١): ٦.

٦. النساء (٤): ١١٠.

و يدلّ عليه أيضاً جملة من الروايات التي نذكرها فيما بعد.

و أمّا الكبرى، فلا شكّ لأحد في حكم العقل بوجوب رفع استحقاق العذاب الأخروي و دفعه، و لكن لازم ذلك الوجوب التخييريّ بينه و بين التوبة؛ فإنّها أيضاً تمحو الذنوب، بل بينهما و بين كلّ ما يمحو الذنوب، و لعلّه لا قائل به بين المسلمين أو الإماميّة؛ فإنّ ظاهرهم وجوب التوبة تعييناً.

و الأظهر عدم وجوب الاستغفار بهذا الدليل؛ فإنّ التوبة واجبة تعييناً، كما مرّ تفصيلها في حرف «ت» و وجوبها شرعيّ، و معها يسقط أثر الذنوب، و يزول استحقاق العقاب، فلا مجال لوجوب سائر مسقطات الذنوب. و لا بعد في ذلك؛ فإنّ حقيقة تأثير المسقطات في إزالة الذنوب و محو أثرها، كاستحقاق العقاب و غيره، غير معلومة لنا، فلعلّ التوبة أقوى تأثيراً من غيرها، فلذا أوجبها الشارع دون غيرها.

فإن قلت: فإذا كانت التوبة ماحية للذنوب بحيث لا يبقى ذنب على التائب منه، فلا يبقى مجال لسائر المسقطات، فما معنى ما ورد أنّها تسقط الذنوب؟

قلت: يكفي في ذلك تأثيرها في فرض عدم التوبة، فمن لا يتوب عن ذنبه يمكنه إسقاط ذنوبه الماضية بغير التوبة من المسقطات، و هذا من رحمة الربّ الرحيم الكريم؛ إذ التوبة بمعنى الندم القلبي، و ربّما لم يصل العبد إلى هذه الدرجة؛ لشوقه الحيواني إلى ذنب، أو قلّة خوفه و حيائه من الله تعالى. و أمّا الاستغفار، فليس له مؤونة روحانيّة في طلب إزالة المعصية و هو يتأتّى من جميع فسّاق المسلمين، و لعلّه المراد بالآيات الآمرة بالاستغفار ثمّ بالتوبة تدريجاً من الأدنى إلى الأعلى، و هذا المعنى أحسن ممّا نقلناه في السابقة، فلاحظ، و لا مانع من وجوب الاستغفار على العاصي عند عدم حصول الندم له من المعاصي؛ فإنّه رافع للضرر، و كلّ رافع للضرر المهمّ واجب عند العقلاء؛ لقبح بقاء استحقاق العقاب على الذمّة.

و حيث انجرّ بنا الكلام إلى هنا، فينبغي أن نتعرّض للمسقطات المذكورة حسب تتبّعي الناقص؛ فإنّ معرفتها نافعة جدّاً.

مسقطات الذنوب

المسقط الأوّل: التوبة، و قد سبق تفصيله في حرف «ت».

المسقط الثاني: الاستغفار، كما أشرنا إليه آنفاً، و هل هو التلفظ بـ«أستغفر الله» أو «اللّهمّ اغفر لي» أو «أطلب المغفرة أو الغفران» أو غير ذلك، أو يكفي فيه الخطور القلبي مثلاً؟ فيه وجهان.

و اعلم، أنّ الروايات في الموضوع كثيرة جدّاً و ننقل هنا بعضها:

الرواية الأولى: صحيحة أبي بصير عن الصادق ﷺ: «من عمل سيّئة، أجّل فيها سبع ساعات من النهار فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم و أتوب إليه» ثلاث مرّات، لم تكتب عليه»[1].

فالرواية تدلّ على اعتبار التلفّظ في الاستغفار الدافع للسيّئة.

الرواية الثانية: المرفوعة المضمرة: «لكلّ شيء دواء و دواء الذنوب الاستغفار»[2].

الرواية الثالثة: صحيحة عبد الصمد عن الصادق ﷺ: «العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً، أجّله الله سبع ساعات؛ فإن أستغفر الله لم يكتب عليه شيء، و إن مضت الساعات و لم يستغفر، كتب عليه سيّئة»[3].

الرواية الرابعة: في صحيحة المرادي عن الصادق ﷺ: «... أو الاستغفار، فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو، عالم الغيب و الشهادة، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، ذا الجلال و الإكرام، و أتوب إليه» لم يكتب عليه شيء، و إن مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة و استغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات: اكتب على الشقيّ المحروم، إنّ المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربّه، فيغفر له، و أنّ الكافر لينساه من ساعته»[4].

---

١. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٤٣٧؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥١ و ٣٥٢.

٢. المصدر الثاني، ص ٣٤٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٣٥١ و ٣٦٥

الرواية الخامسة: حسنة بكير عن أحدهماعليهم السلام في حديث: «إنّ الله عزّوجلّ قال لآدم: جعلتُ لك أنّ من عمل من ذرّيّتك سيّئة ثمّ استغفر، غفرت له».

ثمّ إنّ الاستغفار كما يمحو العقاب الأخروي كذا يدفع العذاب الدنيويّ. قال الله تعالى: ﴿وَما كانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[1].

المسقط الثالث: الحسنات. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّاكِرِينَ﴾[2].

و في صحيحة المرادي، قال: سمعت أبا عبداللهعليه السلام يقول: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله ... و إن هو عملها أيّ السيّئة، أجّل سبع ساعات، و قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات و هو صاحب الشمال: لا تعجل عسى أن يُتبِعَها بحسنة تمحوها؛ فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ﴾ و إن مضت سبع ساعات و لم يُتبِعها بحسنة أو استغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات: اكتب على الشقيّ المحروم»[3].

و الرواية تقيّد إطلاق الآية بسبع ساعات، و لكن في جملة من الروايات غير النقيّة سنداً إنّ صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار[4]، و لا يبعد الاطمئنان بصدوره من الإمامعليه السلام، و من المعلوم أنّ الفصل بين صلاة الليل و الذنب الواقع في أوّل النهار مثلاً أكثر من سبع ساعات، فلابدّ من رفع اليد من التقييد مطلقاً، أو في خصوص الصلاة، مقتضى الصناعة الثاني و المظنون قويّاً هو الأوّل، و لا سيّما أنّ الاستغفار يمحو أثر الذنب و لو بعد عشرين سنة، كما مرّ، فتدبّر.

و الصحيح أنّ الإذهاب أعمّ من الدفع و الرفع، فلا منافاة بين الآية و الرواية، فإن كان الاستغفار قبل مضيّ سبع ساعات لم تكتب السيّئة من رأس و رفعت و إن كان بعده رفعت بعد ما كتبت.

ثمّ إنّي لم أجد في الروايات ما يبيّن أنّ أيّة حسنة تذهب بأيّة سيّئة على نحو

---

١. الأنفال (٨): ٣٣.

٢. هود (١١): ١١٤.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٢٣٦.

٤. المصدر، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٠.

الظابطة، و المسألة في حدودها مجهولة.

نعم، المتيقّن أنّ الصلاة من الحسنات المذهبة لها، كما يستفاد ممّا قبل الآية السابقة، و كذا الصوم؛ لقول رسول الله ﷺ في الصحيح: «الصوم جنّة من النار»[١]، و الحجّ للروايات و بعض الآيات. و الجهاد و المهاجرة في سبيل الله، و التأذّي فيه، فضلاً عن القتل؛ لقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ﴾[٢].

و القرض؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾[٣].

و في صحيح الثمالي عن الباقر، عن السجاد عليه السلام: «أربع من كنّ فيه كمل إيمانه، و محّصت عنه ذنوبه: من وفى لله بما جعل على نفسه للناس، و صدق لسانه مع الناس، واستحيا من كلّ قبيح عند الله و عند الناس، و يحسن خلقه مع أهله»[٤].

المسقط الرابع: التقوى. قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[٥].

و قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[٦]. و هذا قريب من سابقه.

المسقط الخامس: الرجوع عن الشرك و الايمان و العمل الصالح. قال الله تعالى: ﴿إِلّا مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَكانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾[٧].

أقول: قد مرّ بعض الكلام حول التبديل في مادّة عنوان «التوبة».

و قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ﴾[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٨٩.
٢. آل‌عمران (٣): ١٩٥.
٣. التغابن (٦٤): ١٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥٠.
٥. الأنفال (٨): ٢٩.
٦. الأحزاب (٣٣): ٧١.
٧. الفرقان (٢٥): ٧٠.
٨. الأنفال (٨): ٣٨.

و يقرب منه معنى الحديث المعروف: «الإسلام يجبّ ما قبله». و غفران الذنوب بالإيمان يستفاد من جملة من الآيات الكريمة.

المسقط السادس: اجتناب الكبائر و هو يمحو الصغائر، و قد أشرنا إليه في خاتمة قسم المحرّمات.

و هل المراد اجتناب جميع الكبائر في طول العمر أو اجتنابه في الجملة، فمن اجتنب الزنا مع القدرة عليه، يكفّر عنه نظره عن شهوة مثلاً؟ فيه وجهان.

المسقط السابع: الإقرار و الاعتراف بالذنب عندالله، يدلّ عليه بعض الروايات، لكنّه غير سالم سنداً، أخرجها ثقة الإسلام الكليني في الكافي في باب الاعتراف بالذنوب، و فيه ما يستفاد منه أنّ الخوف من الذنب، و علم الفاعل بأنّ الله مطّلع عليه إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له أيضاً من المسقطات؛ لكنّهما لم يردا بسند معتبر[1]. لكن إذا اطمأنّت النفس بصدور مداليلها لكثرة أسنادها، فكفى. بل ربّما يشعر بكون الاعتراف من المسقطات قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2].

المسقط الثامن: إجراء الحدّ؛ فإنّه مسقط لعقاب الآخرة. ففي موثّق زرارة عن حمران، قال: سألت أبا جعفر﷣ عن رجل أقيم عليه الحدّ في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك»[3].

المسقط التاسع: الابتلاء بالحزن و الغم و المصيبة، تدلّ عليه روايات كثيرة:

منها: صحيحة أبان عن الصادق﷣: «إنّ المؤمن ليهول عليه في نومه، فيغفر له ذنوبه، و أنّه ليمتهن في بدنه فيغفر له ذنوبه».

و في صحيحة الكناني عنه﷣: «... و ما من مؤمن يصيب شيئاً من الرفاهيّة في دولة الباطل إلّا ابتلي قبل موته إمّا في بدنه؛ و إمّا في ولده، و إمّا في ماله حتّى يخلصه الله ممّا اكتسب في دولة الباطل»[4].

---

١. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٤٢٦ و ٤٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٤٧ و ٣٤٨].
٢. التوبة (٩): ١٠٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٠٩.
٤. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٤٤٤ ـ ٤٤٧.

أقول: لا يمكن نقل الروايات الواردة في الموضوع هنا.

المسقط العاشر: شفاعة النبيّ الأكرم و أوصيائه سلام الله عليهم أجمعين و غيرهم[١].

المسقط الحادي عشر: حسن الظن بالله، و قد مرّ إحدى رواياتها في حرف «ح» في «عنوان حسن الظن بالله تعالى».

المسقط الثاني عشر: عفو الله و مغفرته. تدلّ عليه الآيات الكثيرة من القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰواتِ وَالأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ﴾[٢].

و قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾[٣].

و قال تعالى: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[٤].

هذا ما وجدته عاجلاً من مسقطات الذنوب، و الاستثناء موقوف على التتبّع التامّ، وكلّ ميسّر لما خلق لأجله.

٢٧٥. الاستغفار على الحالف بالبراءة

في الصحيح: كتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد‌ﷺ: رجل حلف بالبراءة من الله و رسوله فحنث، ما توبته و كفّارته؟ فوقّع‌ﷺ: «يطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ، و يستغفر الله عزّ و جلّ»[٥].

أقول: ظاهره وجوب الاستغفار، و الاكتفاء بالمرّة مقتضى الإطلاق.

٢٧٦. الاستغفار للمظلوم

في صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق‌ﷺ، عن رسول الله‌ﷺ: «من ظلم أحداً

---

١. راجع: بحارالأنوار، ج ٨، ص ٢٩ ـ ٦٣.
٢. الفتح (٤٨): ١٤.
٣. النساء (٤): ٤٨ و ١١٦.
٤. الزمر (٣٩): ٥٤.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٧٢.

وفاته، فليستغفر الله له؛ فإنّه كفّارة له»[١].

فيجب الاستغفار على الظالم لمن ظلمه بأحد أفراد الظلم؛ للأمر، و لأنّه الطريق الوحيد إلى إسقاط ذنبه، و العقل يحكم برفع الضرر، و لا يبعد أن يعلّق كمّيّة الاستغفار على كمّيّة الظلم، و تشخيصها إلى نظر المشترعة ـ فتأمّل ـ و في رواية غير معتبرة سنداً عن الصادق‌ عليه السلام، عن رسول الله‌ صلى الله عليه وآله: «تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته». في جواب من سأل عن كفّارة الاغتياب[٢]. و وجوب هذا الاستغفار لا ينافي ما مرّ من عدم وجوب مطلق الاستغفار؛ فإنّ هذا مخصوص بحقّ الناس و ذاك بحقّ الله.

٢٧٧. الاستغفار على العاجز عن الكفّارة

قال الصادق‌ عليه السلام في رواية أبي بصير: «كلّ من عجز عن الكفّارة التي تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقة في يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك ممّا يجب على صاحبه فيه الكفّارة، فالاستغفار له كفّارة ما خلا يمين الظهار؛ فإنّه إذا لم يجد ما يكفّر به حرم (مت خ) عليه أن يجامعها، و فرّق بينهما إلّا أن ترضى المرأة أن يكون معها و لا يجامعها»[٣].

أقول: الرواية تدلّ على وجوب الاستغفار بضميمة وجوب التخلّص من تبعة العقاب عقلاً[٤]، و هذا ممّا لا ينبغي إنكاره. و إنّما الكلام في سند الرواية؛ فإنّ الكليني رواها عن عليّ، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عاصم، عن أبي بصير، و ضعفها لإرسالها واضح.

و الشيخ رواها بإسناده عن عاصم، عن أبي بصير، و سند الشيخ إلى عاصم غير مذكور في مشيختي: التهذيب و الاستبصار و إن ذكر الأردبيلي‌ رحمه الله في جامعه صحّته، فضلاً عن وجوده، و تبعه عليه المحدّث النوري‌ رحمه الله في خاتمة المستدرك، و هما ماهران خبيران.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٣٤٣.
٢. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٣.
٣. المصدر، ص ٥٥٤.
٤. مع قطع النظر عن التوبة.

نعم، ذكر الشيخ له كتاباً في فهرسته[1]، ثمّ ذكره سنده إلى الكتاب المذكور، و سنده إليه صحيح إلّا أنّ صحّة سنده إلى الكتاب لا يستلزم صحّته إلى جميع ما يروى عنه و إن لم يثبت أنّه من كتابه. هذا.

و لكنّ الصحيح صحّة الرواية؛ لأنّ الشيخ ذكر في مشيختي: التهذيب و الاستبصار أنّه يبتدئ فيهما بذكر الرواي الذي أخذ الحديث من كتابه أو أصله، و حيث إنّه ابتدأ في نقل الرواية المذكورة بعاصم[2] نعلم أنّه أخذها من كتابه لا غير، و المفروض أنّ سنده إلى كتابه صحيح. لكن ذكرنا بعد هذا بسنين في كتابنا بحوث في علم الرجال أنّ المدار في تصحيح الرواية حصول الكتاب إلى الشيخ مناولةً بسند معتبر دون صحّة سند الكتاب و هذا بحث طويل.

ثمّ إنّ ذيل الرواية المخصّص عن يمين الظهار معارض أو مقيّد بموثّقة إسحاق، وللفقهاء فيه اختلاف. فلاحظ الكتب المبسوطة الفقهيّة. و الأحوط لمن عجز عن كفّارة الظهار الاستغفار مع ترك الوطء. و في موثّقة زرارة عن الباقر‌ﷺ الواردة في من عجز عن كفّارة اليمين ...: «يستغفر الله و لا يعد؛ فإنّه أفضل الكفّارة و أقصاه و أدناه، فليستغفر الله، و يظهر توبته و ندامته»[3].

٢٧٨. الاستغفار على قاتل المجنون

في صحيحة المرادي، قال: سألت أبا جعفر عن رجل قتل مجنوناً؟ فقال: «إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه (فقتله) فلا شيء عليه من قود و لا دية، و يعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين ـ قال: ـ و إن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده، فلا قود لمن لا يقاد منه، و أرى أنّ على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، و يستغفر الله و يتوب إليه»[4].

أقول: ظاهر الرواية وجوب الاستغفار زائداً على التوبة.

---

١. الفهرست، ص ١٤٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج ، ص ١٦؛ الاستبصار، ج ٤، ص ٥٦.
٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩ و ج ١٥، ص ٥٦٢.
٤. المصدر، ج ١٩، ص ٥٢.

٢٧٩. الاستغفار على القاتل المتعمّد

في صحيحة ابن سنان عن الصادق ﷺ: «كفّارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمّداً ... و إن عفا عنه، فعليه أن يعتق ... و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله عزّوجلّ أبداً ما بقي»[١].

أقول: لا يبعد كفاية الاستغفار في كلّ يوم مرّة إذا تذكّر، فتأمّل.

٢٨٠. الاستغفار على من تعمّد بقاء الجنابة في شهر رمضان

في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ، أنّه قال في رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله، ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتّى أصبح، قال: «يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه ... و يستغفر ربّه»[٢].

أقول: و في التعدّي عنه و أمثاله ممّا نصّ على لزوم الاستغفار بعده إلى كلّ معصية تردّد و إن كان في فرض الشكّ يصحّ الرجوع إلى البراءة.

٢٨١ ـ ٢٨٥. الاستغفار على المحرم

في صحيح مسمع عن الصادق: «يا أبا سيّار! إنّ حال المحرم ضيقة، فمن قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم، فعليه دم شاة، و من قبّل امرأته على شهوة، فعليه جزور، و يستغفر ربّه»[٣].

الظاهر عدم الخصوصيّة في الاستغفار، بل يكفي التوبة. و لعلّه المراد منه فتأمّل.

و في صحيح الحلبي عنه ﷺ: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حدّاً، يستغفر الله و يلبّي»[٤].

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٠.
٢. المصدر، ج ٧، ص ٤٣.
٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٧٧.
٤. راجع: معاني الأخبار، ص ٢٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٣ باختلاف يسير

أقول: و قد حمل على غير التعمّد، و عليه يشكل الالتزام بوجوب الاستغفار.

و مثله صحيح زرارة عنه‌ﷺ: «من أكل زعفراناً متعمّداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، و يستغفر الله و يتوب إليه»[١].

و في صحيح معاوية عنه‌ﷺ: عن محرم نظر إلى امرأته، فأمنى أو أمذى و هو محرم؟ قال: «لا شيء عليه، و لكن ليغتسل، و يستغفر ربّه»[٢].

و في مضمرة زرارة عن محرم غشي امرأته و هي محرمة...؟ قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما»[٣].

و لعلّ وجوب الاستغفار في صورة الجهل لأجل كونه مقصّراً؛ إذ لا ذنب للقاصر، أو يقال: إنّه واجب تعبّديّ، و لعلّه يكفّر المنقصة الحاصلة في الحجّ من الجماع. ولعلّ الأحسن حمل الأمر بالاستغفار في أمثال هذه الموارد على الندب، و مطلق الرجحان، كرجحان الغسل في صحيح معاوية.

و في صحيحة حمران أو حسنته عن الباقرﷺ: سألته‌ﷺ عن رجل كان عليه طواف النساء و حدّه، فطاف منه خمسة أشواطاً ... ثمّ غشي جاريته قال: «... و يستغفر الله، و لا يعود ...»[٤].

أقول: ظاهره الوجوب إلّا أن يقال فيه ما ذكرنا قبيل هذا. و الأحوط عدم ترك الاستغفار و إن تاب، و لابدّ من التوبة من كلّ ذنب.

خاتمة

فيها أمران:

الأمر الأوّل: قال صاحب الجواهر في خاتمة كفّارات كتابه: «و أمّا الاستغفار ... فظاهر الأصحاب الاتّفاق على بدليّته مع العجز عن خصال الكفّارة على الوجه الذي

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٤.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر، ص ٢٥٧.

٤. المصدر، ص ٢٦٧.

عرفت في غير الظهار ...»[١].

الأمر الثاني: قال ثاني الشهيدين في محكيّ مسالكه:

اعلم، أنّ المراد بالاستغفار في هذا الباب (أي الظهار) و نظائره أن يقول: أستغفر الله مقترناً بالتوبة التي هي الندم على فعل الذنب، و العزم على ترك المعاودة إلى الذنب أبداً. و لا يكفي اللفظ المجرّد عن ذلك ... .

أقول: الاستغفار هو طلب الغفران فقط، و لا يعتبر فيه الاقتران بالتوبة جزماً، فما ذكره تقييد للمطلق من دون دليل، فالصحيح أنّ المراد بالاستغفار هو مجرّد التلفّظ بطلب المغفرة فقط إلّا فيما دلّ الدليل على اعتبار التوبة معه بالخصوص، فإيراد صاحب الجواهر على الشهيد الثاني في ذلك موجّه متين. نعم، التوبة واجبة بوجوب مستقلّ.

◻ الغفران على المؤمنين

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيّامَ اللّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٢].

أمر الله نبيّه أن يأمر المؤمنين بالمغفرة للكفّار، و التقدير: «قل للمؤمنين: اغفروا ليغفروا ...».

فإن قلت: كيف التوفيق بين هذا الأمر و الأمر بالجهاد؟

قلت: التوفيق من وجهين:

أوّلهما: حمل المؤمنين و الكافرين في هذه الآية على من بمكّة، و من المعلوم عدم تشريع الجهاد آنذاك. و المغفرة الإعراض و عدم المخاصمة مع الذين يؤذون النبيّ ﷺ والمسلمين.

ثانيهما: حمل المغفرة على ما لا ينافي الجهاد من المحقّرات، و سوء الأدب في

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٣، ص ٢٩٥.

٢. الجاثية (٤٥): ١٤.

المعاشرة، و كم من كافر لا يجب أو لا يجوز قتله، كما مرّ بحثه في محلّه، مع أنّ العنوان المذكور في الآية لا يختصّ بالكفّار، بل يشمل المنافقين أيضاً، و لا جهاد معهم، و هذا من مفاخر التعاليم الأخلاقيّة، و مكارم آداب القرآن، و هذا أقرب من الوجه الأوّل.

و هل الأمر بالمغفرة للوجوب أو للندب؟ الظاهر الثاني: فإنّ الانتقام و الانتصار أمر سائغ حتّى من المسلمين، فضلاً عن غيرهم، فلاحظ.

◻ الغيرة

في المعتبرة عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله كان أبي إبراهيم غيوراً و أنا أغير منه، و أرغم الله أنف من لا يغار من المؤمنين»[١].

و في صحيح جميل عنه عليه السلام: «لا غيرة في الحلال بعد قول رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تُحدِثا شيئاً حتى أرجعَ إليكما. فلمّا أتاهما أدخل رجليه بينهما في الفراش»[٢].

و المتحصّل أنّ الغيرة ـ في غير الحلال، كإنكاح البنت و الأخت و غيرهما ـ مرغوب فيها جدّاً، بل لا تبعد دلالة الرواية على الوجوب و إن لم نستفد منه حكماً جديداً.

و في بعض كتب اللغة:

> غارَ غيرةً و غيراً. و غار الرجل على امرأته من فلان و هي عليه من فلانة ـ الاسم من غار ـ: أنف من الحمية، و كره شركة الغير في حقّه بها، و هي كذلك، فهو غيران و غيور و مغيار ... الغيرة ـ ... اسم من غار ـ: النخوة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٠٩.

٢. المصدر، ص ١٧٦. ضمير التثنية في «لا تحدثا» و «إليكما» و «أتاهما» و «بينهما» يرجع إلى «عليّ و فاطمة عليهما السلام».

«ف»

٢٨٦. الفتوى

لا يحتاج جواز الفتوى و مشروعيّته إلى دليل يستدلّ به؛ فإنّه عبارة عن بيان أحكام الله تعالى عن حجّة معتبرة شرعاً. و هذا لا ضير فيه، بل لا يعقل المنع عنه بهذا العنوان، و يؤيّده ما أرسله الشيخ في فهرسته عن الباقر عليه السلام قوله لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس؛ فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك» فجلس.

و أقلّ مراتب الأمر الرجحان، و يؤيّده أيضاً ما عن الصادق عليه السلام في مرسلة الاحتجاج: «فأمّا من كان من الفقهاء ... فللعوامّ أن يقلّدوه»[١]. و ما عنه أيضاً: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول، و عليكم أن تفرّعوا».

و ما عن الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول، و عليكم التفريع»[٢]. و يدلّ عليه ما دلّ على جواز نقل الحديث بالمعنى؛ فإنّه نوع ضعيف من الاجتهاد و الفتوى.

ففي الصحيح، قال محمّد بن مسلم: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد و أنقص؟ قال: «إن كنت تريد معانيه، فلا بأس»[٣].

و يؤيّده أيضاً رواية معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام، قال: «بلغني أنّك تقعد في

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٩٥.
٢. المصدر، ص ٤١.
٣. المصدر، ص ٥٤.

الجامع، فتفتي الناس؟» قلت: نعم، و أردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنّي أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، و يجيء الرجل أعرفه بمودّتكم و حبّكم فأخبره بما جاء عنكم ... فقال لي: «اصنع كذا؛ فإنّي كذا أصنع»[1]. و يؤيّده أيضاً رواية السويديّ[2]، و رواية عليّ بن المسيّب[3].

و تدلّ عليه صحيحة العقرقوفي بإطلاقها، قال: قلت لأبي عبدالله‌ﷺ: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «عليك بالأسديّ، يعني أبا بصير»[4].

و صحيحة ابن أبي يعفور بإطلاقها، قال: قلت لأبي عبدالله‌ﷺ: إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك، و لا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا، فيسألني و ليس عندي كلّ ما يسألني عنه؟ فقال: «ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي؛ فإنّه سمع من أبي و كان عنده وجيهاً»[5].

و إطلاق صحيحة الحسن بن عليّ بن يقطين عن الرضاﷺ، قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذُ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «نعم»[6].

و قريب منها روايتان أُخريان.

وجه الاستدلال أنّ جواب السؤال قد يكون بنقل ألفاظ الرواية، و قد يكون بإعمال نظر، و تطبيق، و عمليّة اجتهاديّة. و هذا هو الفتوى.

أضف إلى ذلك أنّ العمل بالروايات واجب في الجملة عند جميع العلماء، و لا يمكن ذلك إلّا بإعمال النظر و الاجتهاد، كالتخصيص، و التقييد، و التصرّف بالقرينة و المفهوم، و تقديم النصّ، و الأظهر على الظاهر، و ترجيح أحد المتعارضين على الآخر، و انقلاب

---

١. المصدر، ص ١٠٨.
٢. المصدر، ص ١٠٩.
٣. المصدر، ص ١٠٦، و إنّما جعلناها مؤيّدة لعدم صحّة أسنادها، لكنّها تصلح حجّةً على الأخباريّين.
٤. المصدر، ص ١٠٣.
٥. المصدر، ص ١٠٥.
٦. المصدر، ص ١٠٧.

النسبة و عدمه، و تحقيق الحقّ في الاستصحاب و البراءة و الاحتياط و أمثال هذه المباحث، فلا يمكن لعالم بيان الأحكام إلّا عن اجتهاد أو تقليد سمّي بالأصوليّ أو بالأخباريّ.

نعم، لا يجوز الإفتاء من غير حجّة شرعيّة، ففي صحيح ابن حجّاج: «إيّاك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم»[١].

و في صحيح هشام، قال: قلت لأبي‌عبدالله‌عليه السلام: ما حقّ الله على خلقه؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يكفّوا عمّا لا يعلمون...»[٢].

و في رواية أبي بصير التي في سندها مثنّى و هو مجهول على الأظهر. قلت لأبي عبدالله: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله، و لا سنّته، فننظر فيها؟ فقال: «لا، أمّا إنّك إن أصبتَ لم تؤجر، و إن أخطأت كذبتَ على الله»[٣]، فلابدّ أن يكون إعمال النظر و الاجتهاد عن حجّة شرعيّة أو عقليّة قطعيّة، و إلّا لكانت الفتوى باطلة غير نافذة، بل كانت كذباً، و إفتراءً، و مضلّة، و مخالفةً لأحكام الله تعالى، و لا شكّ في حرمتها، بل ذهب بعضهم إلى تحريم الفتوى على من ليس جامعاً للشرائط التي ذكروها في باب التقليد. و قيل: صرّح جماعة من الأعيان ـ مرسلين له إرسال المسلّمات، بل ظاهر المسالك و غيره ـ بأنّه إجماعيّ[٤].

أقول مقتضاه حرمة الفتوى على المجتهد إذا كان غير عادل أو غير رجل مثلاً و إن صدرت عن حجّة شرعيّة.

لكنّ الفتوى المذكور ليس بحرام، بل غير حجّة، و إنّما يحرم إذا ترتّب عليه عنوان محرّم آخر، بل لا يبعد عدم حرمة الفتوى عن الرأي بعنوانها، و إنّما المحرّم الكذب، والتشريع، و الإضلال، و الافتراء و نحو ذلك، و التفصيل ليس هنا محلّه.[٥]

ثمّ إذا ثبت مشروعيّة الفتوى و جوازها، يقع الكلام في أنّه هل قد يجب أو لا؟

---

١. المصدر، ص ١٠.
٢. المصدر، ص ١٢.
٣. المصدر، ص ٢٤.
٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٦٩.
٥. ذكرنا في الباب روايات غير معتبرة سنداً: اقناعاً للإخباريّين.

يمكن أن نستدلّ على وجوبها الكفائي بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١].

المستفاد من الآية وجوب النفر، لأجل التفقّه و الإنذار، فيكونان واجبين حسب المتفاهم العرفي، و الإنذار هو الفتوى. و لا يفرق في هذا الاختلاف في مرجع الضمائر في الآية إلّا على الوجه المرجوح[٢].

و يقول الشيخ الأنصاريّ ﷺ في رسائله:

لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، و الحذر هو الخوف الحاصل عقيب هذا التخويف ... و من المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعّاظ في مقام الإيعاد على الأمور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب و الحرمة ... أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهّال، فالتخوف لا يجب إلّا على المتّعظ أو المسترشد ... توضيح ذلك أنّ المنذر إمّا أن ينذر أو يخوّف على وجه الإفتاء، و نقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، و إمّا أن ينذر أو يخوّف بلفظ الخبر؛ حاكياً له عن الحجّة. فالأوّل كأن يقول: يا أيّها الناس! اتّقوا الله في شرب العصير؛ فإنّ شربه يوجب المؤاخذة ... و أمّا الإنذار على الوجه الأوّل، فلا يجب الحذر عقيبه إلّا على المقلّدين لهذا المفتي ... .

أقول: لا يبعد اختصاص الإنذار بصورة الإرشاد، و الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر، و عدم شموله للفتوى؛ لأنّ من طبعها عدم الإنذار فيها، كما هو المتداول إلى اليوم و ان كان يلزمه، و الأحسن أن يقال: إنّ العمل بالأحكام الشرعيّة لا يمكن إلّا بمراجعة الكتاب و السنّة، و فهم مقاصدهما، و هو لا يمكن إلّا بإعمال النظر و الاجتهاد قطعاً، كما أشرنا إليها قبيل هذا، فيجب على كلّ مكلّف إعمال النظر في الأدلّة، و استنباط الأحكام الإلزاميّة و الوضعيّة منها، لكنّ هذا الوجوب العينيّ يوجب العسر و الحرج، بل اختلال النظام[٣]، فهو منفيّ جزماً، فلابدّ من القول بوجوبه كفائيّاً، و جواز

---

١. التوبة (٩): ١٢٢.

٢. و هو أن يكون الإنذار من المجاهدين بذكر ما شاهدوه في الغزوات من حكمة الله في نصرة أوليائه على أعدائه في الحرب.

٣. بل الاجتهاد متعذّر في حقّ أكثر الناس و لو بالعرض.

التقليد لغير المجتهد، فإذاً يجب الفتوى على المجتهدين؛ للعلم القطعيّ بأنّ الشارع لا يرضى بسكوت المجتهدين، و اندراس أحكام الدين، و ضلالة المسلمين، فوجوب الفتوى إن لم يدلّ عليه دليل لفظيّ هو مفهوم من مذاق الشرع فهماً قطعيّاً، بل يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[1] فإنّ إطلاق الخير يشمل بيان الأحكام الفقهيّة، و فروع الأصول الاعتقاديّة أيضاً.

بل يمكن الاستدلال بذيله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ على وجه، أو بطريق أولى على وجه.

و بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[2]، فإنّ بيان الأحكام الشرعيّة من الموعظة الحسنة لغةً.

إذا تقرّر ذلك يلزم البحث عن جهات أخرى للموضوع:

الجهة الأولى: إذا لم يوجد في زمان غير مفت واحد، وجب الفتوى عليه عيناً، و كذا إذا وجد و لكن لا يصل فتواه إلى الناس، فيجب الفتوى على من يتيسّر فتواه للناس عيناً، و هذا واضح.

الجهة الثانية: هل يتعيّن الفتوى على من يعتقد أعلميّته من غيره بناءً على اشتراط الأعلميّة في حجّيّة الفتوى أم لا؟ فيه وجهان: من عدم حجّيّة فتوى غيره على الفرض، فوجود غيره كعدمه، و من جواز رجوع الناس إلى سائر المجتهدين في فرض عدم فتواه؛ لاختصاص الاشتراط بفرض إحراز الاختلاف في الفتوى.

الجهة الثالثة: إذا أمكن استعلام فتوى مجتهد بالتليفون أو البرقيّة و الفاكس و الأنترنت و السفر الخالي عن العسر و الضرر، لا يتعيّن الفتوى على آخر.

و أمّا إذا لم يتيسّر إلّا بالسفر البعيد، و تحمّل المشقّة، و الضرر غير اليسير، فيمكن أن يكون الفتوى على المجتهد القريب واجباً عينيّاً.

الجهة الرابعة: هل الواجب هو جعل نفسه في معرض الاستفادة أو إيصال الفتوى

---

١. آل‌عمران (٣): ١٠٤.

٢. النحل (١٦): ١٢٥.

إلى الناس بالتأليف، و طبع الكتب، و الإذاعة و نحو ذلك أم فيه تفصيل بين من يتمكّن من الرجوع إلى المفتي، و بين من لا يتمكّن؟ لا يبعد اختيار هذا التفصيل فهماً من مذاق الشرع، و لذا يشكل الأمر بالنسبة إلى بعض البلاد النائية حيث لم يترجم الكتب الفتوائيّة بلغتهم لحدّ الآن، و ليس بينهم أهل العلم بمقدار الكفاية.

فإن قلت: السيرة المعمولة من الأوّل لحدّ الآن جارية على عدم إرسال المبلّغين، و الكتب إلى النواحي البعيدة، فكأنّ المستفاد من عمل النبيّ ﷺ و الأئمّة ﷺ هو تبليغ الدين، و بيان الأحكام من غير تحمّل السفر، و المشقّة، و تأليف الكتب. و يؤيّده الروايات الكثيرة الواردة حول قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾. الدالّة على وجوب السؤال على الناس، و عدم وجوب الجواب على الأئمّة ﷺ.

قلت: يشكل الجزم بالحكم من السيرة؛ لاحتمال كونها بسبب العجز، و عدم المكنة ـ فتأمّل ـ و أمّا الروايات الدالّة على عدم وجوب الجواب على الأئمّة، فيشكل الالتزام بمفادها على الإطلاق، بل لا يصحّ؛ لأنّ بيان الأحكام واجب على الأئمّة جزماً، فلابدّ من توجيه هذه الروايات.

الجهة الخامسة: هل يجوز للمفتي الاعتماد على فهمه وحده أم يجب عليه تشكيل لجنة علميّة للتشاور و التفاهم حول الأدلة، و كيفيّة استنباط الحكم الشرعي، أم فيه تفصيل بين حصول العلم الإجمالي بالاشتباه في فرض الاستنباط الفردي بمقدار أكثر من فرض الاستنباط الجماعي؟ و هذا هو الأظهر. و حيث إنّ الشقّ الأوّل نادر جدّاً يجب على كلّ مفت أن لا يعتمد على فهمه وحده، و لا يتبادر إلى الفتوى، بل لابدّ من البحث و التفاهم مع غيره من أهل الاجتهاد.

نعم، هذا مخصوص بالفتوى دون تأليف الكتب الاستدلاليّة لغير العوامّ؛ فإنّه لا دليل على الوجوب، بل يمكن التدليل على خلافه.

الجهة السادسة: لا يجب على المفتي إظهار فتواه في كلّ مسألة، فله إخفاؤها في بعض الموارد، و التوقّف، و الاحتياط للأصل؛ إذا لم يستلزم إيقاع المقلّدين في خلاف الواقع.

الجهة السابعة: مورد الفتوى الواجب هو الأحكام الإلزاميّة الفرعيّة العمليّة النظريّة، و بعض الفروع الاعتقاديّة الذي يكفيه البناء القلبي، و لا يعتبر فيه الاعتقاد، و لا يستقلّ العقل بإدراكه، و كان وجوب البناء عليه تحصيليّاً لا حصوليّاً إن فرض.

و يصحّ الفتوى في جميع الأحكام حتى المباحات، بل و تصحّ في المسائل النظريّة الأُصوليّة (أي أُصول الفقه) لكنّها غير واجبة. نعم، يجب على الناس التقليد في جميع الأحكام في فرض عدم الاحتياط.

الجهة الثامنة: لا يجب الفتوى على من لم يعتقد الناس اجتهاده؛ لعدم الفائدة فيه إلّا إذا طرأ عليه عنوان ثانويّ ملزم آخر.

الجهة التاسعة: اشترطوا في حجّيّة فتوى المفتي أموراً:

١. العقل.

٢. البلوغ.

٣. الحياة ابتداء. و جوّزوا البقاء على تقليد الميّت في الجملة.

٤. الإيمان بالمعنى الأخصّ.

٥. العدالة.

٦. الاجتهاد المطلق.

٧. الرجوليّة.

٨. الأعلميّة في الجملة.

٩. طهارة المولد.

١٠. الضبط و هو عدم تجاوز سهوه عن المتعارف.

أقول: في اعتبار أكثر هذه الشروط نظر؛ لعدم دليل لفظيّ معتبر أو لبّي أو عقليّ قاطع عليها لكنّ هذا المختصر لا يسع أمثال هذه المباحث.

☐ فدية الحلق

لاحظ عنوان «الصوم» في ما يأتي.

٢٨٧. فدية الصوم

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ﴾[١].

في موثّقة ابن‌بكير ـ بطريق الصدوق ـ عن الصادق‌ﷺ في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ﴾: «الذين كانوا يطيقون الصوم و أصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك، لكلّ يوم مد»[٢].

و في صحيحة ابن مسلم عن الباقرﷺ: «الشيخ الكبير، و الذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما، و إن لم يقدرا فلا شيء عليهما»[٣].

و في صحيحة أخرى له عنهﷺ: «و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّين من طعام»[٤].

و في صحيحة ثالثةله عنهﷺ في قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ...﴾: «الشيخ الكبير، و الذي يأخذه العطاش»[٥].

و في موثّقة عمّار عن الصادقﷺ في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتّى يروي»[٦].

و في صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقرﷺ: «الحامل المقرب، و المرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان؛ لأنّهما لا تطيقان[٧] الصوم، و عليهما أن تتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم تفطر فيه بمدّ من طعام، و عليهما قضاء كلّ يوم

---

١. البقرة (٢): ١٨٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٥١.
٣. المصدر، ص ١٥٠.
٤. المصدر، ص ١٥٠.
٥. المصدر، ص ١٥٠.
٦. المصدر، ص ١٥٣.
٧. هذه الإطاقة غير الإطاقة المرادة في الآية، كما لا يخفى.

أفطرتا فيه تقضيانه بعد»[1].

إذا تقرّر ذلك، فهاهنا مباحث:

المبحث الأوّل: قيل، إنّ الإطاقة صرف تمام الطاقة في الفعل، و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقّة.

أقول: هذا هو المراد من الآية ظاهراً، سواء صحّ القول المذكور لغةً أم لم يصحّ؛ إذ لامحمل صحيح لها غيره. و ما قيل في خلافه ضعيف، كما يظهر لمن راجع التفاسير و كتب الفقه، و يدلّ على ما ذكرنا الصحيحة الثالثة لمحمّد بن مسلم، و لا ينافيه موثّقة ابن بكير المتقدّمة، لأجل الفعل الناقص «كانوا»؛ فإنّه ـ ظاهراً ـ لمجرّد الربط لا لغرض الإطاقة في الزمان السابق على زمان إصابة الكبر و العطاش، و إلّا لكان المناسب التعبير في قوله: «و أصابهم» بحرف «ف» العاطفة دون الواو، فافهم.

و عليه، فمحصّل معنى الآية الذين يطيقون الصوم بمشقّة و حرج لا يجب عليهم الصوم، بل عليهم بدله و هو طعام مسكين، و لا يجب قضاؤه أيضاً عليهم و إن قدروا عليه بعد ذلك من دون مشقّة، فإنّ التفصيل قاطع للشركة. و منه يظهر خروج المريض من هذا الحكم؛ فإنّ الآية الشريفة فصّلت بين المريض و المسافر، و بين من يشقّ عليه الصوم، فحكمت على الأوّلين بالقضاء فقط[2]، و على الأخير بالفدية فقط دون القضاء، و قد صرّح به في صحيحة محمّد بن مسلم الأولى.

المبحث الثاني: إطلاق الآية و بعض الروايات في الطعام و التصدّق محمول على ما في صحيحة محمّد الدالّة على التصدّق بمدّ واحد. و ما دلّ على التصدّق بمدّين محمول على الفضل و الندب، و يصحّ القول بالتخيير بينهما على وجه.

المبحث الثالث: لزوم التصدّق. هل يخصّ فرض المشقّة أو يعمّ صورة التعذّر أيضا؟ فيه خلاف بين الفقهاء، و المشهور على الثاني كما قيل. و الصحيح عندي أن يبنى البحث في هذه المسألة على إطلاق صحيحتى ابن مسلم الأُولَيَيْنِ و عدمه. فعلى الأوّل

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٥٣

٢. نعم، لابدّ من تقييده بما لم يستمرّ المرض إلى العامّ المقبل و إلّا سقط وجوب القضاء، و وجبت الفدية المذكورة؛ لما علمناه بدليل خارجي، و هو الروايات المشار إليها في مادّة «ص. ر. م» في حرف «ص».

يتمّ القول الثاني، و على الثاني يتعيّن الذهاب إلى القول الأوّل؛ إذ لا دليل معتبر غيره خلافاً لبعض الفقهاء، منهم: سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه [١].

و الذي يوجب التردّد في الإطلاق المذكور، و يقرب انصرافه إلى مدلول الآية هو الصحيح الثالث لابن مسلم و موثّقة ابن بكير؛ إذ مدلول تلك الصحيحة يقرب منهما بحيث يسهل دعوى الانصراف المذكور، و الانصاف عدم الجزم بأحد الطرفين، فالأحوط هو قول المشهور و إن كان الرجوع إلى البراءة لايخلو عن وجه، فافهم.

المبحث الرابع: قد عرفت أنّ ظاهر الآية و صريح الرواية عدم وجوب القضاء. فهل هو مخصوص بصورة المشقّة أو يعمّ صورة التعذّر أيضاً إذا حصل التمكّن بعده؟ فيه خلاف، بل ظاهر بعض الكلمات وجوب القضاء في الأوّل أيضاً، و أنّه هو المشهور، لكنّه ضعيف جدّاً لا يلتفت إليه.

و الانصاف أنّه لا دليل لفظيّ على نفي القضاء في فرض التعذّر، سوى صحيحة محمّد الأولى التي عرفت التردّد في إطلاقها و شمولها؛ لصورة التعذّر، فلا مانع من الرجوع إلى عموم القضاء، كما قرّرناه في حرف «ص» في عنوان «الصوم»، فلاحظ. اللّهمّ إلّا أن يدّعى الأولويّة في نفي وجوب القضاء و هي غير بعيدة عرفاً، و إنكارها خلاف الذوق السليم مع أنّه لا دليل قويّ على عموم القضاء و إن كان الاحتياط حسن.

المبحث الخامسة: من به داء العش و إن كان من أفراد المريض، لكنّه غير محكوم بحكمه، سواء كان داؤه مرجوّ الزوال أم لا، بل حكمه الفدية و سقوط القضاء؛ للروايات المتقدّمة، و بها يضعف سائر الأقوال، و لا مجال لإطالة الكلام و النقض و الإبرام.

فإن قلت: رواية عمّار المتقدّمة تدلّ على صحّة صوم من يصيبه العطاش، و عدم الفدية عليه، و لا يجوز له أن يروي، بل يشرب بقدر حفظ الرمق، فينافي ما سبق.

قلت: الرواية ظاهرة فيمن يعرضه العطاش اتّفاقاً، و لعارض، و تلك الروايات إمّا خاصّة بمن له داء العطش، كما يظهر من قول الإمام: «لكلّ يوم مدّ» و قوله: «في كلّ يوم بمدّ» و قوله: «في كلّ يوم بمدّين». أو مطلقة، أو مختلفة من هذه الجهة، فبعضها

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ١٦٦.

خاصّة به، و بعضها مطلقة، فتحمل على غير المقيّد جمعاً، فلا منافاة بينهما.

المبحث السادس: الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن إذاشقّ عليهما الصوم كان حكمهما حكم الشيخ و الشيخة الكبيرين؛ لإطلاق الآية الشريفة، فلا يجب عليهما الصوم، و لا قضاؤه، و تتصدّقان من كلّ يوم بمدّ، لكنّ صحيحة محمّد دلّت على وجوب القضاء عليهما، مضافاً إلى وجوب التصدّق، و ما استدلّ لنفي القضاء ضعيف سنداً و دلالة[1].

لكنّني في وجوب قضائه من جهة دلالة الآية المباركة على التقسيم القاطع للشركة من المتوقّفين، و الأظهر حمل وضع القضاء عليهما في الصحيحة على الاستحباب و مطلق الرجحان قال به قائل أم لا؟

و لا فرق حسب إطلاق الصحيحة بين أن يضرّ الصوم بها من حيث كونها حاملاً و مرضعاً، و بين أن يضرّ بحملها و بولدها. و عن المشهور عدم وجوب التصدّق إذا كان الخوف على نفس الحامل دون حملها، بل نسب إلى الأصحاب، لكن قيل: إنّه لم يوقف على مصرّح به إلّا الفخر و بعض من تأخّر عنه.

و الأظهر بحسبه أيضاً ثبوت الحكم في صورة وجود من يقوم مقام المرضعة المذكورة في الرضاع تبرّعاً، أو بأجرة من أب الولد، أو منها أو من متبرّع، فإنّ المكاتبة الدالّة على التقييد ضعيفة سنداً[2]، و اعتقاد الحلّي‌ ﷺ بصحّة سنده مثلاً لا يقوم حجّة في حقّنا، خلافاً لسيّدنا الحكيم ﷺ، و قد ذكرنا في فوائدنا الرجاليّة (بحوث في علم الرجال) ما يضعّف هذا و أمثاله. و إذا لم تطق الصبيّة في أوّل بلوغها الصيام، فالأظهر عدم وجوب القضاء عليها و إنّما عليها الفدية؛ لإطلاق الآية، و لا أدري رأي الأصحاب.

تنبيه

في كفّارات الإحرام ما هو بلفظ «الفداء» فينبغي ذكره هنا، و ما هو بلفظ «الإطعام»،

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٥٤.

٢. المصدر، ص ١٥٤.

فيحسن ذكره في حرف «ط»، و ما هو بلفظ «التصدّق»، يناسب بحثه في حرف «ص»، و ما هو يناسب بغير ذلك، لكنّنا تركنا مراعاة لهذه الجهة، و قصدنا ذكر تمامها في حرف «ك» في باب الكفّارات؛ حذراً من تشتّت المناسبات، و تفرّق المجتمعات، و الله الموفّق.

▫ الفرح بفضل الله و رحمته

قال الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[1].

أقول: الظاهر أنّ الأمر إرشادي لا مولويّ، و يؤكّده، أو يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾، فلاحظ.

▫ الفرض من المال

قال الصدوق؟ في الفقيه في ذيل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾: «فالحقّ المعلوم غير الزكاة و هو ما يفرضه الرجل على نفسه أنّه في ماله و نفسه، و يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعه»، انتهى.

قال صاحب الحدائق: «ربّما ظهر من هذه العبارة الوجوب»[2].

أقول: لا تدلّ الآية على الوجوب أفتى به الصدوق أم لم يفت به.

نعم، يدلّ عليه رواية سماعة عن الصادق؟: «... و لكنّ الله عزّ و جلّ فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال عزّ و جلّ: ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾، فالحقّ المعلوم غير الزكاة و هي شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعة ماله، فيؤدّي الذي فرض على نفسه إن شاء في كلّ يوم، و إن شاء في كلّ جمعة، و إن شاء في كلّ شهر» و هو الظاهر من صحيحة أبي بصير أيضاً[3].

أقول: لابدّ من حملهما على الاستحباب إن لم تُحملا على النذر و أخويه؛ إذ لو

---

١. يونس (١٠): ٥٨.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ١٥.

٣. البرهان، ج ٤، ص ٣٨٤.

وجب كان سبيله سبيل وجوب الزكاة في الاشتهار، مع أنّه ليس كذلك، بل لم ينسب إلى أحد سوى ما استظهر من عبارة الصدوق، و هي مأخوذة من عبارة الرواية. و لاتدلّ على أنّه قائل بالوجوب.

٢٨٨. التفريق بين الزوجين إن لم ينفق عليها

في الصحيح عن الصادقﷺ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ ٱللَّهُ﴾. قال: «إن أُنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلّا فرّق بينهما»[١].

و صحيح المرادي عن الباقرﷺ: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما»[٢].

و في صحيح آخر عن الصادقﷺ حول الآية المذكورة: «إذا أنفق الرجل على امرأته ما يقيم ظهرها مع الكسوة و إلّا فرّق بينهما».[٣]

أقول: الظاهر إنّما يجب الطلاق على الحاكم إذا طالبته الزوجة، فلو رضيت بالحال لم يجب، بل لم يجز (أي لم يصحّ الطلاق).

و بالجملة هو حقّ الزوجة، فلها الصبر، و لها مطالبة الطلاق، فيجب على الحاكم ـ إذا تمكّن ـ طلاقها ولايةً على الزوج.

و هل يلحق بالطعام و اللباس المسكن و غيره من أجزاء النفقة؟ فيه وجهان: من خلوّ النصّ، و عدم الخصوصيّة، فتدبّر.

و في كلام بعض الفقهاء:

> فإذا تزوّجت المرأة الرجل العاجز أو طرأ العجز بعد العقد ... و لكن يجوز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيأمر زوجها بالطلاق، فإن امتنع طلّقها الحاكم الشرعي.
>
> و إذا امتنع القادر على النفقة عن الإنفاق، جاز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيلزمه بأحد الأمرين من الإنفاق و الطلاق، فإن امتنع عن الأمرين و لم يمكن الإنفاق

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٣.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص٢٢٦.

عليها من ماله، جاز للحاكم طلاقها. و لا فرق بين الحاضر و الغائب.

أقول: إطلاق الروايات المتقدّمة أو الروايتين الأخيرتين يشمل العاجز بقسميه، والقادر الممتنع، فيجب على الحاكم الطلاق إذا طالبته و إن أمكنه الإنفاق عليها من مال الزوج قهراً، لكنّه مقيّد بما يأتي في باب النفقة في حرف «ن». و أمّا تعليق طلاق الحاكم على امتناع الزوج من الطلاق، فلعله من جهة أنّه القدر المتيقّن من الروايات، لكن إذا امتنع الزوج من الحضور عند الحاكم عمداً أو قصوراً، سقط التعليق، و جاز الطلاق ابتداءً.

نعم، يستثنى منها إن فرض إطلاقها، ما مرّ في حرف «ر» في طيّ مسائل تربّص المفقود عنها زوجها، فلاحظ.

٢٨٩. التفريق بين الزوجين المحرمين إن فسد حجّهما

في صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله‌ عن رجل محرم وقع على أهله: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء و إن لم يكن جاهلاً، فإنّ عليه أن يسوق بدنة، و يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك، و يرجعا إلى المكان الذي أصابا، و عليه الحجّ من قابل»[١].

و فيصحيحة ثانية له عنه في المحرم يقع على أهله: «يفرّق بينهما و لا يجتمعان في خباء إلّا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محلّه»[٢].

و في صحيحة ثالثة في رجل وقع على امرأة و هو محرم، قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء، و إن لم يكن جاهلاً، فعليه سوق بدنة، و عليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى المكان الذي وقع بها، فرّق محملاهما، فلم يجتمعا في خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محلّه»[٣].

و في صحيحة الحلبي عنه: «... عليه بدنة، و إن كانت المرأة أعانت ... و يفرّق

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٥٥.
٢. المصدر، ص ٢٥٦.
٣. المصدر، ص ٢٥٧.

بينهما حتى ينفر الناس[1] و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». قلت: أرأيت إن أخذا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: «نعم»[2].

و في صحيحة زرارة المضمرة: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجهما. و إن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، و عليهما بدنة، و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه، فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ...»[3].

و في صحيح سليمان عن الصادق عليه السلام: «... و يفرّق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»[4].

و يستفاد من هذه الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أنّ التفريق هنا بمعنى الافتراق، و ترك الخلوة، و عدم الاجتماع في محلّ لا ثالث لهما، لا بمعنى مطلق التفريق في المكان و إن وجد ثالث، كما يظهر من أكثر الروايات، فإنّ مقتضى الجمع بينهما خلافه، و لا بمعنى الطلاق، كما في العنوان السابق، و هو ظاهر.

الأمر الثاني: يشكل الاكتفاء بالغير الذي لا يكون مميّزاً من الصغار و المجانين، بل المميّز الأعمى، و الأحوط لشبهة الانصراف اعتبار وجود الرجل أو المرأة في جواز الاجتماع.

الأمر الثالث: المفهوم من الروايات أنه حكم نفسيّ تأديبيّ لا دخل له في عمل الحجّ.

الأمر الرابع: الحكم ثابت في كلا الحجّين: الحاضر، و القابل.

الأمر الخامس: اختلف الروايات في تحديد منتهى التفريق الواجب، كقضاء المناسك و الرجوع إلى محلّ الجماع معاً، و بلوغ الهدي محلّه، و نفر الناس و الرجوع

---

١. في جواهر الكلام «حتى يتفرّق الناس» لكن ما في وسائل الشيعة موافق للمصدر أعني معاني‌الأخبار، ص ٢٩٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧
٣. المصدر، ص ٢٥٨.
٤. المصدر، ص ٢٥٩.

إلى مكان الإصابة، لكنّ الرجوع غير متعارف إلى عرفات و مزدلفة و منى ـ في الجملة ـ، و لا دلالة للروايات على وجوب الرجوع تعبّداً؛ لأجل زوال التفريق الواجب، فلا يعتبر فيه الرجوع، و يدلّ عليه إطلاق ذيل صحيحة الحلبي أيضاً. فالمحصّل أنّ الرجوع إلى محلّ الإصابة إنّما يعتبر إذا كان ممرّه إليه طبعاً أو اختياراً. فلو لم يكن المحلّ المذكور مرجعا، كعرفات مثلاً أو كان كمكّة و ما قبل الميقات، لكنّه رجع من طريق آخر و لو فراراً عن التفريق، فقد سقط اعتباره، كما يستفاد من صحيحة الحلبي، و كذا لا يجب التفريق بينهما إذا حجّا من قابل من غير الطريق الذى سلكاه أوّلاً و أحدثا فيه، كما إذا كان محلّ الإصابة ما بين مكّة و مسجد الشجرة مثلاً ثمّ حجّا من قرن المنازل مثلاً؛ فإنّه (أي الفرض الأخير) و إن لم يذكر في الرواية، لكنّه مفهوم بالأولويّة.

ثمّ إنّه لا يبعد أن يجعل الغاية بلوغ الهدي محلّه، كما لا يبعد كونه كناية عن ذبحه، و يحمل غيره من قضاء جميع المناسك و نفر الناس و الرجوع إلى مكان الإصابة[1] على الاستحباب، كما عن الحدائق و الرياض. و أمّا ما أورد عليه صاحب الجواهر؛ فغير ظاهر، و في كلامه مواقع للنظر، فلاحظ و تأمّل.

الأمر السادس: قيل: إنّ إطلاق النصوص ـ كالفتاوى ـ يشمل صورتي: الإكراه، والمطاوعة، و ربّما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة. و استدلّ له في الجواهر بالانصراف، لكنّه غير ظاهر، و بصحيح زرارة المتقدّمة بدعوى أنّ مفهومها يدلّ على عدم التفريق بينهما إذا لم يكونا عالمين، سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية، أو أحدهما عالماً و الآخر جاهلاً، و المكره بحكم الجاهل.

و أورد عليه صاحب الجواهر بقوله: «لكنّه مقطوع السند، فلا يقيّد به إطلاق الأخبار السالفة».

أقول: هذا منه عجيب؛ فإنّ الصحيح ليس بمقطوع و إنما هو مضمر، و لا يضرّ

---

١. قد يكون مكان الإصابة قبل الذبح، كما إذا وقع على أهله في منى و هو في طريق عرفة من مكّة يوم التروية، أو ليلة يوم العرفة، أو قبل زوال يومها.

إضماره في حجّيّته، كيف و قد قبلوا مضمرات سماعة الذي لا يبلغ زرارة في العلم والوثاقة و الشهرة.

نعم، يمكن منع دلالة المفهوم على ما ذكر، كما يظهر من ملاحظة الرواية، على أنّ كون المكره في حكم الجاهل غير واضح، و الصحيح هو التعميم، فإنّ صحيحة الحلبي كالنص في شمول الحكم لصورة استكراها، فلاحظها. نعم، تصحّ دعوى الانصراف إذا كان المكره ـ بالفتح ـ هو الزوج.

الأمر السابع: الواجب هو التفريق بينهما من قبل الإمام بمقتضى الإطلاق المقامي، فالتكليف لم يتعلّق بهما و إلّا كان اللازم التعبير بالافتراق أو الاعتزال، و لا يجب عليهما إبلاغ الإمام أو الحاكم الشرعي ليفرّق بينهما، فيجوز لهما الاجتماع، و الله العالم.

□ التفريق بين الزاني و زوجته

في صحيح حنّان، قال: سأل رجل أبا عبدالله‌ﷺ ـ و أنا أسمع ـ عن البكر يفجر و قد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، و يجزّ شعره، و ينفى من المصر حولاً، و يفرّق بينه و بين أهله»[١]. و قريب منه صحيح عليّ بن جعفر عن أخيهﷺ.[٢]

و في خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائهﷺ في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: «يفرّق بينهما، و لا صداق لها؛ لأنّ الحدث كان من قبلها»[٣].

و قريب منه معتبرة الفضل بن يونس عن الكاظم[٤].

أقول: ذكر نفي الصداق يدلّ على أن المراد بالتفريق هو الطلاق دون مجرّد البينونة مع بقاء علقة النكاح، كما هو المستفاد من الصحيح الأوّل حسب مناسبة الحكم و الموضوع و مع ذلك هو مستحبّ لأجل صحيحة رفاعة ... قلت: هل يفرّق بينهما إذا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٥٩.
٢. المصدر، ج ١٤، ص٦١٦.
٣. المصدر، ج ١٨، ص ٣٥٩.
٤. المصدر، ج ١٤، ص ٦٠١.

زنى قبل أن يدخل بها؟ قال: «لا»[١]. ففرق بين زنا الزوج و الزوجة قبل الدخول، و لكن لا أدري هل أفتى أحد بمضمون الخبر أم لا؟

و قيل: إنّه لا عامل بها أصلاً على أنّ صحيحة الحلبي و صحيحة معاوية[٢] تعارضان هاتين الروايتين، فيرجع إلى عمومات الحلّ، لكن مورد الصحيحتين وقوع الزنا قبل العقد لا بعده، كما هو مورد خبر السكوني و معتبرة الفضل و ادّعاء الأولويّة، كما عن السيّد الأستاذ ضعيف لا يلتفت إليه ألبتّة.

٢٩٠. التفريق بين الأطفال في المضاجع

قال صاحب العروة‌ في نكاحها: «يفرّق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين» و في رواية: «إذا بلغوا ستّ سنين»، و يظهر من جملة المجتهدين ارتضاؤهم به حيث لم يعلّقوا عليه.

و في صحيح عبدالله عن الصادق‌ ... عن رسول الله: «الصبيّ و الصبيّ، و الصبيّ، و الصبيّة، و الصبيّة، و الصبيّة، يفرّق بينهم في المضاجع لعشر سنين»[٣].

أمّا رواية ستّ سنين[٤]، فهي مرسلة غير حجّة.

و في رواية جعفر بن محمّد الأشعري عن ابن القدّاح، عن الصادق‌: «يفرّق بين الغلمان، و بين النساء في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين»[٥].

لكنّ الأشعري المذكور لم يثبت عندي حسنه فضلاً عن وثاقته. نعم، يمكن إسراء الحكم إلى المرأة و الصبيّ، كما يظهر ممّا أوردنا في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

و أمّا الرجل و الصبيّة لعشر سنين، فبالأولويّة، فإنّ اجتماعهما محرّم، و عليهما الحدّ، كما مرّ هناك. و أمّا الرجل و الصبيّ، فتفريقهما و إن لم يكن مدلولاً لرواية معتبرة ظاهراً، لكنّ حكمه مفهوم من مجموع الروايات و مذاق الشرع، فتأمّل.

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٦١٥ و ٦١٦ و ج ١٨، ص ٣٥٨.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٣٥٧.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ١٧١.

٥. المصدر.

ثمّ إنّ ظاهر الصحيحة الأولى، و فتوى الجماعة المشار إليهم وجوب التفريق على الأولياء كفاية بين الأطفال في المضاجع إلّا أنّ سيدنا الحكيم﴿ يقول: لكنّ الظاهر بناء الأصحاب على خلافه[1] و حيث إنّا لم نحرز البناء على وجه يقتضي سوق الأمر إلى الاستحباب، نلتزم بالحكم الإلزامي احتياطاً، فالاحوط لزوماً هو التفريق الذي لا يعتبر فيه تعدّد الفراش، بل يكفيه الحاجز في فراش واحد، فتدبّر جيّداً.

ثمّ المستفاد من الرواية بمناسبة الحكم و الموضوع ثبوت الحرمة على الصبيّة نفسها أيضاً إذا بلغت عشراً فيحرم عليها الجمع في المنام مع الصبيّ والصبيّة عشراً، فمجموع الأحكام هنا ستّة: ثلاثة منها واجبات، و ثلاثة منها محرّمات قدّمناها في عنوان «الجمع» في المجلّد الأول.

◻ الفسح في المجالس

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾[2].

التفسح و الفسح هو الاتّساع، فيتّسع المجالس ليسع المكان غيره، و الأمر أخلاقيّ ندبيّ لا مولويّ إلزاميّ.

٢٩١. التفقه في الدين

قال الله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

تدلّ الآية بوجه على وجوب تفقّه أصول الدين و فروعه كفايةً للنفس و للغير بمقدار الحاجة، و هو يختلف بحسب الأفراد و الأزمان، و الظاهر أنّ هذا التفقّه الواجب لا يلزم أن يكون عن اجتهاد، بل يشمل ما إذا كان عن تقليد صحيح، فمن تعلّم

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٤٢.
٢. المجادلة (٥٨): ١١.
٣. التوبة (٩): ١٢٢.

فتاوى مجتهد يجوز تقليده ثمّ رجع إلى محلّه، فقد أتى بوظيفته، و قد يتعيّن عند عدم قيام الغير، كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائيّة. و قد مرّ ما يتعلّق بالمقام فيما سبق.

توضيح

الذي يجب تفقّهه في زماننا، هو المعارف الاعتقادية و جواب الشبهات الرائجة عليها في عصرنا من قبل الملحدين و أجرائهم، و من قبل المسترشدين و المستشرقين.

و الأحكام الفقهيّة التي هي مورد ابتلاء المكلّفين نفس التعلّم في بلدته أو قريته و ما حولها للذكور و الإناث.

و تفسير القرآن بمقدار الاحتياج، و فهم الحديث الشريف، و ربّما مقدار من علم الرجال تمييزاً للحديث المعتبر عن غيره.

و ينبغي تعليم المكارم الأخلاقيّة، و تأريخ النبيّ الأكرم و خلفائه الإثني عشر، و سيرتهم الحميدة، و جواب السؤالات الواردة عليها.

كلّ ذلك يختلف باختلاف الأفراد و الأزمان و الأماكن، و الله الهادي.

و أمّا الاكتفا بتعلّم الكتب المسمّية بالسطح في زماننا، فهو غير مبرئ للذمّة غالباً.

□ التفكر

يستفاد من القرآن الكريم وجوبه، لكنّه طريقيّ للوصول إلى العقائد الحقّة، و في تحصيل السعادة بمتابعة الشريعة، و لا شكّ في أنّ للتفكّر آثاراً مهمّة، و فوائد عمليّة في الحياة المادّيّة و المعنويّة، بل هو حياة الروح، و روح الحياة الحقيقيّة.

«ق»

۲۹۲. قبول حكم الحاكم

اعلم، أنّ حكم الحاكم الشرعي و هو المجتهد الجامع للشرائط على أقسام:

منها: ما يتعلّق بحسم مادّة النزاع بين المتخاصمين، و يرجع إلى القضاء، و القاضي و إن لم يكن مجتهداً.

منها: ما يراه الحاكم فيه مصلحة لازمة للإسلام، كإيجاب الدفاع، بل إيجاب الجهاد على الأظهر[1]، و أمثال ذلك.

منها: ما يراه فيه مصلحة مهمّة للمسلمين، كتحريم استعمال بعض الأشياء، أو استيرادها من محلّ آخر، و مقاطعة بعض الكفّار أو مصالحتهم، و كالمنع عن شيوع ما ينافي رشد المسلمين، و كالإلزام بإتيان بعض الأمور في الملابس و المساكن و المآكل و المتاجر، و نظائرها الكثيرة التي يفهم المجتهد أو الحاكم منها و من مذاق الشرع لزوم إقدامه، و صحّة حكمه لمصالح المسلمين عاجلاً و حاضراً، أو آجلاً و مآلاً.

أقول: لا إشكال في وجوب قبول الحكم في هذه الموارد الثلاثة، بل هو مقطوع غير محتاج إلى الاستدلال برواية، أو روايات، أو إجماع أو غيره كما يأتي:

أمّا الأوّل، فإنّا نعلم أنّ الإسلام لا يرى و لا يجوّز بقاء المتنازعين على نزاعهما

---

۱. قد مرّ بحثه في عنوان «الجهاد» في حرف «ج»، و فصّلناه في كتابنا: توضيح مسائل جنگی.

المفضي إلى القتال و القتل في الأغلب، و التسلّط على المتنازع فيه بالقهر و القدرة، فهو إن لم يكن ضروريّاً لا أقلّ من كونه قطعيّاً يغني عن الاستدلال بالروايات التي ربّما يشكل إثباتها من ناحية أسنادها[1]، و بالجملة قد ثبت بالضرورة أو التواتر وجود القضاء، و القاضي في الإسلام. و لا معنى له إلّا وجوب قبوله، و لزوم نفوذه، و هذا واضح، بل لا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.

و أمّا الأخيران، فلا شكّ في وجوب إصدار الحكم و إعلام الناس به على الحاكم نفسه، و هو واضح جدّاً و إلّا لكان كافراً أو ظالماً و فاسقاً إذا كان مدرك حكمه آية ظاهرة، أو سنة مطمئنّ بها، أو علم وجداني، و في غيره يستند وجوب إصدار الحكم إلى مذاق الشرع.

نعم، وجوبه كفائيّ و مخصوص بصورة احتمال التأثير، كما لا شكّ أيضاً في وجوب قبوله على الغير، سواء كان مجتهداً أيضاً أم لا إذا علم بصحّة الحكم. بل و كذا إذا شكّ فيها لبناء العقلاء و سيرة العرف العامّ الإنسانيّ.

نعم، إذا علم أحد أنّ الحكم ـ في الموارد الثلاثة ـ مخالف للواقع لا يجب قبوله، بل لا يجوز؛ إذ لا دليل من العقل و النقل على نفوذ مثل هذا الحكم. و أمّا إذا علم أنّه مخالف للأدلّة الاجتهاديّة التعبّديّة، و احتمل موافقته للواقع، ففي وجوب قبوله و جواز ردّه حينئذ إشكال و اختلاف، و ربّما ادّعي على الأوّل الإجماع، لكن خالفه جمع، كما قيل، و الأظهر هو الثاني، كما ذكرناه في كتاب القضاء.

و منها: ما لا يرجع إلى الموارد الثلاثة المذكورة، كحكمه بثبوت الهلال؛ لوجوب الصوم، أو الإفطار و نحو ذلك، فالأظهر أنّه لا دليل قويّ على وجوب إصداره، و وجوب قبوله، و إنفاذه[2]. و ما استدلّ له لا يخلو عن خلل، كالإجماع المنقول، و بعض الروايات الضعيفة سنداً و دلالة، فلاحظ.[3]

---

١. سوى صحيحة واحدة لأبي‌خديجة ذكرناها في كتاب القضاء و الشهادة و قد طبع قبل هذا الكتاب بأشهر و إن كان تأليفه متأخّراً عنه سنتين، و لله الحمد.

٢. إلّا أن يطرأ عليه عنوان آخر.

٣. و صحيح محمّد بن قيس يمكن به تصحيح نفوذ حكم الحاكم بالإفطار. راجع: وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٩٩.

□ **قبول دين الدائن**

يجب قبول الدين على الدائن إذا ردّه المديون؛ فإنّ الامتناع منه بمنزلة إجبار أحد على قبول الأمانة، و هو ظلم غير جائز.

□ **قبول القيمة على الزوجة**

ترث الزوجة ممّا ثبت في الأرض من بناء، و أشجار، و أخشاب، و آلات، لكنّ للوارث دفع القيمة إليها، و يجب عليها القبول، كما يستفاد من روايات الباب[١].

٢٩٣. قبول الوصيّة في الجملة

في صحيح محمّد عن الصادق عليه السلام: «إن أوصى رجل إلى رجل و هو غائب، فليس له أن يردّ وصيّته، و إن أوصى إليه و هو بالبلد، فهو بالخيار إن شاء قبل و إن شاء لم يقبل»[٢].

أقول: ظاهره التفصيل في وجوب قبول الوصيّة و عدمه بين كون الوصيّ حال الوصيّة في غير بلد الموصي، فيجب و لو حضر من غد و ردّ الوصيّة ابتداء و إن علم الموصي و هو يقدر على تعيين وصيّ آخر، و بين كونه حالها في بلده و إن لم يكن من أهل البلد، بل و إن لم يكن غيره أحد يمكن الوصيّة إليه، و هذا التفصيل التعبّدي في مثل المقام بعيد غاية البعد، و المظنون قويّاً عدم كونه مراداً للإمام عليه السلام، بل المراد غيره، و قد دلّ عليه القرائن اللفظية أو الحالية عند الراوي و هي خفيت علينا.

و في صحيح الفضيل عنه عليه السلام في رجل يوصى إليه، قال: «إذا بعث إليه من بلد فليس له ردّها و إن كان في مصر يوجد فيه غيره فذاك إليه»[٣].

الكلام في الشرطيّة الأولى من هذه الرواية، كالكلام في الرواية السابقة.

---

١. راجع: المصدر، ج ١٧، ص ٥١٧ ـ ٥٢٢.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٣٩٨.

٣. المصدر.

و المحتمل في الشرطيّة الثانية أنّ ضمير الفعل الناقص راجع إلى الموصى إليه، والمراد بالمصر مصر الموصي؛ يعني إذا كان الوصيّ مع الموصي في مصر يوجد من يصحّ للوصاية غير هذا الوصيّ فله الردّ و القبول، و إن لم يكن فيه غيره، فلابدّ له من القبول، و به يقيّد إطلاق شرطيّة الرواية الأولى، و يحتمل رجوعه إلى الموصي، إي إذا كان الموصي في مصر يوجد فيه غير الوصيّ المذكور فيجوز له ردّ الوصيّة.

و في صحيح منصور عنه ﷺ: «إذا أوصى الرجل إلى أخيه و هو غائب، فليس له أن يردّ عليه وصيّته؛ لأنّه لو كان شاهداً فأبى أن يقبلها، طلب غيره»[١].

أقول: التعليل في الذيل يرشد إلى جواز الردّ إذا أمكنه إعلام الموصي و أمكن للموصي الوصاية إلى آخر، فالموجب للقبول ليس مجرّد غيبة الوصي عن بلد الموصي، بل جهل الموصي بالردّ و عدم تمكّنه من انتخاب وصيّ آخر، و عليه فلا بعد في إلغاء خصوصيّة الغيبة و الحضور؛ فإنّ المتفاهم العرفي يقضي بدوران الحكم مدار ما عرفت، و قد ادّعي الإجماع على عدم مدخليّتها. و أمّا مناقشة صاحب الجواهر ﷺ في هذه الاستفادة، فليست قويّة[٢].

و في صحيح هشام عنه ﷺ في الرجل يوصي إلى رجل بوصيّة فيكره أن يقبلها. فقال أبوعبدالله: «لا يخذله على هذه الحال»[٣].

أقول: لا يمكن الجمع بين الإطلاق و ظهور النهي؛ إذ لعلّه لا قائل بوجوب قبول الوصيّة على كلّ حال، فإن رجّحنا الإطلاق نحمل النهي على الكراهة، كما لعلّه الأظهر، و إن رجّحنا ظهور النهي، نحمل إطلاقه على ما عرفت.

فالمتحصّل من الروايات وجوب قبول الوصيّة على من يعيّنه الموصي إذا لم يمكنه إعلام ردّه إليه، أو أمكنه، و لكنّه لم يردّ أو لم يتّفق له ردّه، أو ليس غيره من يصلح لها، فلا يجوز له الردّ[٤] و إن أمكنه إعلام الموصي بردّه؛ فإنّه في فرض عجزه كعدمه بلا فرق

---

١. المصدر.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٤١٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٩٩.

٤. على تردّد فيه؛ إذ الروايات لم تتعرض لهذه الصورة.

في ذلك كلّه بين كون الوصي في بلد الموصي أو في بلد آخر.

نعم، إذا فرضنا انصراف الموصي عن الوصيّة إذا ردّها هذا المعيّن لعدم شوقه المؤكّد في الوصيّة سواء صلح غيره أم لا، لا يبعد جواز الردّ مع الإعلام و إن لم يوجد غيره صالحاً لها.

هذا ما استفدته من الروايات. و أمّا الفتوى الفقهي، ففي الجواهر و الشرائع:

(و للموصى إليه أن يردّ الوصيّة) و إن كان قد قبلها (مادام الموصي حيّاً بشرط أن يبلغه الردّ)، كما أنّ للموصي عزل الوصيّ بلا خلاف في الثاني.... بل في الأوّل خلافاً للصدوق في خصوص ما إذا كان الموصي أباً، أو كان الأمر منحصراً إليه، فلم يجز الردّ فيها؛ لمكاتبة علي بن ريان....

أقول: مال إلى قول الصدوق العلّامة، و اختاره صاحب الرياض إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، لكنّ المكاتبة ضعيفة سنداً[1]، و كون ردّ وصيّة الأب عقوقاً إن تمّ، فوجوبه من جهة غير الوصيّة مع شموله لوصيّة الأمّ، بل الجدّ و الجدّة على وجه. و فيهما أيضاً:

(و لو مات) الموصي (قبل الردّ أو بعده و لم يبلغه لم يكن للردّ أثر و كانت الوصيّة لازمة للموصى إليه)، بلاخلاف أجده فيما لو كان قد قبلها قبل الردّ، بل في المسالك و محكيّ المبسوط والخلاف والتذكرة الإجماع عليه، بل و إن لم يكن قد قبلها على المشهور بين الأصحاب ... خلافاً للفاضل في المختلف و التحرير. فجوّز الردّ أيضاً بعد أن اعترف بنسبة عدم الجواز إلى الأصحاب كافّة، و مال إليه في المسالك ...[2].

بقي في المقام فروع

الفرع الأوّل: إذا وجب القبول لا يحرم على الوصيّ التماس سحب الوصاية من الموصي، فإنّ الالتماس غير الردّ.

الفرع الثاني: إذا كان العمل بالوصيّة مستلزماً لترك واجب أهمّ، كالحجّ مثلاً، أو كان

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٠٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٤١٥ و ٤١٦.

حرجيّاً له لم يجب القبول، و إذا كان العمل ببعضها حرجيّاً، أو مزاحماً لواجب أهمّ آخر، لم يسقط وجوب القبول على الإطلاق، بل بالنسبة إلى ذلك البعض إلّا أن يعلم بوحدة الغرض، كما في الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، فيسقط وجوب القبول رأساً.

و أمّا إذا كان المانع في المباشرة، فيجب القبول و التوكيل إن لم يفهم المباشرة من الوصيّة.

الفرع الثالث: إذا كان العمل بها مستلزماً لصرف المال من الوصي، فإن كان قليلاً جدّاً بحيث لا يعدّ ضرراً عرفاً يجب القبول؛ للإطلاقات و إلّا فلا يجب فيما يتضرّر به؛ تحكيماً لدليل نفي الضرر.

الفرع الرابع: الظاهر اعتبار اللفظ أو ما يقوم مقامه في الردّ، فلا يكفي مجرّد عدم الرضا الباطني. و منه يعلم صحّة الوصيّة لمن يعلم عدم رضاه بقبولها لو علم، مع إخفائها لو مات الموصي كما في الجواهر[1].

أقول: ما أفاده متين و إن كان المستفاد من الروايات كفاية مجرّد عدم القبول و الإباء عنه في نفي الوجوب؛ فإنّ الردّ هو بيان عدم القبول، فلاحظ.

الفرع الخامس: ليس قبول الوصيّة واجباً على الكفاية، كما زعمه العلّامة؛ لعدم الدليل عليه[2] و أمّا ما يظهر من الشهيد الثاني[3] من التمسّك بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ لإثبات الوجوب في أمثال المقامات، فيضعف بأنّ الأمر مستعمل في مطلق الطلب الجامع للوجوب و الندب؛ ضرورة عدم وجوب التعاون على كلّ برّ و تقوى، بل الواجب منه أقلّ قليل بالنسبة إلى غيره، و قد مرّت الإشارة إليه.

الفرع السادس: إذا أوصى إلى أحد فردّها و لم يقبلها ثمّ أوصى إليه ثانياً و أخفاها منه حتى مات، فهل يجب عليه قبولها بدعوى أنّها وصيّة لم يلحقها الردّ و عدم القبول، أو لا يجب تمسّكاً بإطلاق الأخبار؟ فيه وجهان. اختار الأوّل منهما صاحب الجواهر حتى إذا علم من الردّ الأوّل استمراره على معنى الردّ؛ لعدم العبرة بما في نفسه، ثم قال:

---

١. راجع: المصدر، ص ٤١٧.

٢. المصدر.

٣. راجع: مسالك الأفهام، كتاب الوديعة.

«بل يمكن ذلك لو صدر منه ما يقتضي الردّ مع عدم علمه بالإيجاب، لكن يقوّى في النظر خلافه».

أقول: لا يبعد الوجه الثاني، كما يستفاد من ملاحظة الأخبار.

الفرع السابع: إذا لم يجب قبول الوصيّة لأجل الضرر و الحرج، فقبله فهل له الإباء عن الإنفاذ بعد موت الموصي أم لا؟ فيه وجهان. و على الثاني ربّما يجب العمل بها من باب الوعد إن قلنا بوجوب الوفاء به. و أمّا إذا لم يجب قبولها لأجل الردّ و إمكان الوصيّة إلى الغير فقبله، فالظاهر عدم الإشكال في عدم جوازه الإباء بعد موته.

الفرع الثامن: إذا أوصى في تجهيزه إلى أحد فهل يجب عليه قبول الوصيّة أم لا؟ قد يريد الموصي مباشرة الفعل فهذا ممّا لا دليل على وجوب قبوله؛ لأنّه ضرر و مشقّة، و إذا لم يستلزم حرجاً و لو على خصوص الوصي ففيه إشكال . و قد يريد الوصيّة بالولاية دون المباشرة مقتضى إطلاق كلام صاحب العروة في بحث أحكام الميّت في فصل مراتب الأولياء و من تبعه من المحشّين عدم الوجوب، و لعلّه لدعوى انصراف الروايات إلى خصوص صورة ضياع الوصيّة لو لم يقبل الوصيّ، كما أفاده سيّدنا الحكيم ﷺ في مستمسكه و قال: «بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجباً على عامّة المكلّفين كفاية، و قد جعل الشارع له وليّاً فتأمّل[1]». لكن رفع اليد عن إطلاق الروايات بهذا المقدار غير متين، و لعلّه لأجله أمر بالتأمّل.

الفرع التاسع: لا يجب على الوصيّ أن يستأذن في تجهيز الموصي الميّت من أوليائه؛ لأنّ وليّ الميّت أولى من غير الميّت به لا من نفسه أيضاً؛ خلافاً لجمع، بل نسب إلى المشهور، بل إلى العلماء.

٢٩٤ ـ ٣١٣. القتل

يجب قتل أصناف نذكرها إشارة و اختصاراً على ترتيب حروف الهجاء كما تأتي:

١. المُحدِث في الكعبة، و قد سبق بيان حكم قتله في حرف «ح» في الجزء الأوّل

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٦٢

في عنوان «الحدث».

٢. المحارب المساعي للفساد، لاحظه فيما تقدّم.

٣ ـ ٥. مدّعي النبوّة[1] أو السنّة، أو كتاب من الله تعالى.

ففي موثّقة ابن أبي‌يعفور، قال: قلت لأبي‌عبدالله‌ﷺ: إنّ بزيعاً يزعم أنّه نبيّ؟ فقال: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله»، قال: فجلست إلى جنبه غير مرّة فلم يمكنّي ذلك[2].

و في الصحيح عن الباقر ﷺ، عن رسول الله ﷺ: «أيّها الناس! إنّه لا نبيّ بعدي و لا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه و بدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه؛ فإنّه في النار، أيّها الناس! أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ و لا تفرّقوا...»[3].

أقول: وجوب قتل هؤلاء الثلاثة متعلّق بالكلّ كفاية، بخلاف الأوّلين؛ فإنّ قتلهما متعلّق بالإمام ابتداء، فتدبّر.

ثمّ إنّه يستفاد من ذيل الرواية الأخيرة وجوب إجراء الحدود على الجميع، بناءً على أنّ المراد بالقصاص بقرينة المورد ما يشمل الحدود أيضاً، فيمكن أن نجعله أصلاً بأن نوجب إجراء الحدود كفاية على الناس إلّا ما دلّ الدليل على اختصاصه بالإمام، فتأمّل[4].

٦. المرتدّ، و قد سبق تفصيل حكمه في الجزء الأوّل في عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

٧. الزاني الذمّي بالمسلمة، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

---

١. في حدود جواهر الكلام: «بلا خلاف أجده».

٢. لم يجد صاحب الجواهر ﷺ الخلاف بيننا في وجوب قتل من قال: «لا أدري محمّد بن عبدالله ﷺ صادق أو لا؟» وكان على ظاهر الإسلام، و استدلّ عليه بصحيح ابن سنان عن الصادق ﷺ: «من شكّ في الله و في رسوله فهو كافر». ثمّ ذكر أنّه ظاهر النصّ و الفتوى و قال: «نعم، لو وقع الشكّ المذكور من الكافر لا يقتل به....

و قد يلحق مدّعي الإمامة بمدّعي النبوّة، و كذا من شكّ فيه ـ أي الإمام ـ و كان على ظاهر التشيّع كي يكون منكراً لضروريّ من الدين بعد أن كان عنده من الدين ما هو عليه من المذهب، فهو حينئذ كمن أنكر المتعة ممّن كان على مذهب التشيّع. و في جملة من النصوص: «إنّ الشاكّ في عليّ كافر». و لكن الإنصاف ... عدم خلوّ الحكم المزبور من إشكال، و يجري الكلام فيمن أنكر أحد الأئمّة من أهل التشيّع، و الله العالم». أقول: في كلامه أنظار لا مجال لبيانها.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٥٥.

٤. المصدر.

٨ و ٩. الزاني بالمحارم النسبيّة، و كذا الزانية إذا كانت تابعة، و قد مرّ الكلام فيهما في الجزء الثاني في عنوان «القتل».

١٠ و ١١. الزاني المحصن و الزانية المحصنة، كما مرّ تفصيله في عنوان «الرجم» في حرف «ر».

١٢. الزاني المكرِه ـ بالكسر ـ، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

١٣. الزاني بامرأة أبيه، على خبر السكوني عن الصادق‏؛ عن أميرالمؤمنين‏؛ أنّه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه، فرجمه و كان غير محصن[١].

١٤ و ١٥. سابّ النبيّ أو الإمام؛ و قد سلف دليله في الجزء الأوّل في عنوان «السبّ» و صحيح هشام عنه‏؛ أنه سئل عمّن شتم رسول الله‏؟ فقال: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام»[٢].

فإذا وجب قتل سابّ الإمام فبطريق أولى يجب قتل الخارج عليه، بل ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي في منهاجه: «و أمّا الخارج على الإمام، فلا يبعد شمول وجوب قتله لنفسه أيضاً»[٣]. فتدبّر فيه.

١٦. الساحر، و لا خلاف فيه كما في الجواهر و لكنّني في وجوبه، بل في أصل جوازه من المتوقّفين، بل لا يبعد المنع. لاحظ عنوان «السحر» في هذا الكتاب.

١٧. المساحقة على نحو ما مرّ في عنوانها في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

١٨. السارق، ففي خبر سماعة المضمرة: «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فان سرق في السجن قتل»[٤]. مرّ الكلام فيه في عنوان «السرقة».[٥]

١٩. المسلم الأسير الذي يتترّس به الكفّار إذا توقّف أمر الجهاد عليه.

٢٠. أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة إلّا في الزنا

١. المصدر، ص ٣٨٧. و السند عندي غير معتبر بجهالة السكوني على الأظهر.
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٥٥٤ و ٥٥٥.
٣. منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٥٢٩.
٤. وسائل الشيعة، ج١٨.
٥. والحقّ أنّ خبر سماعة ضعيفة سنداً، فلا قتل على سارق المحبوس.

والسرقة: فإنّ فاعلهما يقتل في الرابعة: لما مرّ آنفاً، و لما سبق في عنوان «القتل» في هذا الكتاب[1]، و لا يبعد إلحاق المجتمعين تحت لحاف واحد بهما في القتل بالرابعة.

٢١. قتل الفئة الباغية، لاحظ عنوان «القتال» فيما يأتي قريباً إن شاء الله.

٢٢. قتل القاتل، لا يجب على وليّ المقتول قتل القاتل، بل له العفو. و أمّا إذا لم يكن له وليّ، فيجب على الإمام القتل أو أخذ الدية على سبيل التخيير، كما هو مقتضى صحيحة أبي ولّاد عن الصادق في الرجل يقتل و ليس له وليّ إلّا الإمام: «إنّه ليس للإمام أن يعفو، له أن يقتل أو يأخذ الدية، فيجعلها في بيت مال المسلمين»[2]، فالقتل واجب تخييريّ على الإمام.

٢٣. قتل الكفّار و المشركين، مرّ تفصيله في عنوان «القتل»، و في عنوان «الجهاد والشدّ»، أي شدّ الوثاق ـ، فلاحظ.

٢٤. اللصّ و كذا كلّ مهاجم إذا توقّف حفظ النفس و إلّا هل بل ترك بعض المحرّمات عليه مقدّمة؟ و أمّا إذا توقّف حفظ المال عليه، فقتله في مقام الدفاع جائز ليس بواجب، و قد مرّ بحثه في عنوان «القتل» في هذا الكتاب.

٢٥ و ٢٦. اللائط و الملوط، و قد مرّ بحثه في أوائل الجزء الأوّل في عنوان «الايتاء». و القتل في بعض هذه الأقسام واجب على الإمام ابتداء، و في بعضها على الناس، و في بعضها عليهما معاً.

□ القتال

يجب قتال الكفّار و المشركين في سبيل الله، و قد مرّ بحثه في باب الجهاد.

٣١٤. قتال الفئة الباغية

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا

---

١. لاحظ عنوان «التأديب» تعرف عموم وجوب القتل إذا عزّروا مرّتين أيضاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٩٣ و ٩٤.

عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[١].

و في المقام بحوث نذكر شطراً منها مستمدّاً منه تعالى:

البحث الأوّل: المستفاد من الآية أنّ الاقتتال المفروض لا يضرّ بإيمان المقاتلين.

البحث الثاني: الأمر بالإصلاح و المقاتلة و الإقساط متوجّه ـ بحسب الظاهر ـ إلى المؤمنين دون خصوص الحاكم الشرعي، لكن طبع الحال يقتضي رجوع هذه القضايا إليه و هو المطابق للسيرة المعمولة المتداولة بين العقلاء، و عليه، فلا بعد في تعلّق الوجوب بالحاكم أوّلاً و على فرض عدمه أو عجزه بالمؤمنين ثانياً على نحو الكفاية و إن لم تف به دلالة الآية؛ لأنّه مفهوم من الخارج.

البحث الثالث: لا شهادة في الآية على وجود الإمام المعصوم في إحدى الطائفتين المتقاتلتين إلّا بالإطلاق، لكن ينافيه توجّه الأمر بالإصلاح و الإقساط إلى خارج الطائفتين؛ إذ مع فرض المعصوم كان الواجب اتّباع عامّة المكلّفين له و لفئته. و ليس فوقه مصلح و مقسط. فالصحيح إبقاء الآية على إطلاقها بالنسبة إلى أفرادها الطوليّة و العرضيّة.

البحث الرابع: ليس الإصلاح المأمور به أوّلاً تابعاً لنظر المصلحين كيف ما اتّفق، بل لابدّ أن لا يكون مخالفاً للأحكام الشرعيّة، و لذا قيّده في الأمر الثاني بالعدل ثمّ أكّد ذلك بالأمر بالإقساط و هو العمل بالموازين المقرّرة من القصاص و الديات و الحدود و الضمانات و نحو ذلك، إلّا أن يتصرف ذو الحقّ عن حقّه، أو رأى الحاكم الصلاح في تأديته من بيت المال أو من جهة أخرى.

البحث الخامس: إنّما شرّعت هذه المقاتلة لإعادة النظم و الهدوء، و إمحاء البغي و الفساد، و الرجوع إلى الشريعة و دين الله، فلا يجوز للمصلحين المقاتلين نهب أموال الفئة الباغية و اغتنامها، و سبي ذراريهم و نسائهم، و قتل مدبريهم إذا لم يكن له فئة يرجع إليه فيعود ثانياً و تملّك مأسورهم و نحو ذلك ممّا يجوز في الجهاد.

---

١. الحجرات (٤٩): ٩.

و بالجملة مقتضى الأدلّة اللفظيّة و اللبّية حرمة قتل المسلمين و جرحهم و إيذائهم و أخذ أموالهم و غير ذلك، و المفروض عدم كفرهم و بقاؤهم على إسلامهم، و الثابت بالآية الكريمة هو مجرّد قتالهم إذا لم يقبلوا الإصلاح، و قصدوا البغي على الطائفة الأخرى، لكن لا إلى إفنائهم، بل إلى رجوعهم إلى الحقّ، فالجائز هو القتال المغيّى بغاية الرجوع فقط. فيبقى الباقي على الأصل الأوّل حتّى بالنسبة إلى ما أخذ عنهم في حين القتال من الأسلحة. فضلاً عمّا اشتمل عليهم من الثياب و الملابس، فلا غرو في جواز قتل أحد و حرمة التصرّف في ماله، لأنّ الأوّل مقدّمة لإحقاق الحقّ دون الثاني.

و يمكن أن ندعمه أوّلاً: بسكوت الآية عنها؛ إذ لو كانت الأمور المذكورة جائزة لكانت المناسب التنبيه عليها.

و ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوا﴾؛ فإنّ من الإقساط عدم التصرّف في مال المسلمين و عدم مزاحمتهم في سلطنتهم على أموالهم و على أنفسهم، و عدم ظلمهم بعد رجوعهم إلى الحقّ و أداء حقّ الفئة المظلومة.

البحث السادس: إذا فرض حصول الرجوع إلى أمر الله تعالى و المنع عن البغي بغير القتل، كالأسر، و الحبس، و منع الماء عنهم، و الحصر في مكان خاصّ، فهل يجوز قتال الباغية معه أم لا؟ ربّما يفهم الأوّل من إطلاق الآية حيث فرّع فيها الأمر بالقتال على البغي، لكنّ الالتزام به مشكل، بل ممنوع. و ذلك لما هو المعلوم من مذاق الشرع في أمر الدماء، بل الأقوى الاقتصار على الأسهل فالأسهل، و عدم جواز البدار إلى الأصعب و إن لم يكن قتلاً. و بالجملة إطلاق الآية محمول على صورة عدم إمكان إعادة الحقّ إلّا بالقتال أو نفسّر القتال بالمحاربة، و نقيّدها بغير صورة القتل.

البحث السابع: جواز القتال أو غيره من المراتب الدانية، هل يتوقّف على قصد الطائفة الباغية قتل الطائفة الأخرى، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿ٱقْتَتَلُوا﴾ أم لا، بل يكفيه قصدهم مطلق الظلم، و طلب ما لا يحقّ لهم و إن لم يكن خطيراً، كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ﴾؟ لكنّ الاعتماد على إطلاقه مشكل؛ لاحتفافه بما يصلح أن يكون قرينة له و هو قوله تعالى: ﴿ٱقْتَتَلُوا﴾ بناء على أنّ الاقتتال و المقاتلة هما محاولة

القتل و التعريض له، و القدر المتيقّن من الآية هو الوجه الأوّل، ففي غير صورة الاقتتال يرجع إلى أحكام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و غير ذلك، و قد ذكرناها في المباحث المتقدّمة في هذا الكتاب.

نعم، إذا كان قصد الباغية المال أو الأرض أو الحكم لكن أطلقوا الرصاص مثلاً لإخافة الطائفة الأُخرى من المؤمنين غير مبالين بإصابة الرصّاصات بالأفراد، ففي مثله لا شكّ في صدق المقاتلة، فيجوز للطائفة المصلحة مقاتلة الباغية.

و يمكن أن يجعل الغاية و هي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ قرينة على الوجه الثاني؛ فإنّ أمر الله تعالى هو انصراف الباغية عن مطلق التعدّي و الإصلاح بالعدل في جميع الأمور المختلف فيها بين الطائفتين، فتأمّل.

المبحث الثامن: الحكم مخصوص بما إذا كان الاقتتال بين الطائفتين (أي الجماعتين من المسلمين). و أمّا إذا كان بين فردين لا يصدق عليهما الطائفتين، أو بين طائفة و شخص واحد لا يصدق عليه الطائفة، فلا يشمله لفظ الآية، فلابدّ من الرجوع إلى القاضي لحسم مادّة النزاع إن كان أو من علاج آخر.

نعم، لا بأس بوجوب الإصلاح بينهم إذا أمكن إمّا لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، و إمّا لإحرازه من مذاق الشارع، و يحتمل إلحاق الصور الثلاثة بالصورة الأولى في بعض الفروض بدعوى عدم خصوصيّة للطائفة.

البحث التاسع: لا يبعد صدق الفيء بإقرار الباغية و ادّعائهم قبول الإصلاح و إن لم يسلّموا أسلحتهم إلى المصلحين إلّا أن يعلم المصلحون كذبهم، فالاستمرار في القتال.

البحث العاشر: إذا لم يعلم الباغية من المحقّة، فلا يجوز الاقتتال و الخوض في المعركة و هو ظاهر، و هل يجب منع القتال و لو مع استلزامه قتل المصلحين أو المقاتلين أو منهما معاً أم لا يجب؟ و للمسألة صور و شقوق يعلم أحكامها من بيانها.

الصورة الأولى: أن يكون المحاربة بالضرب و القيد و الشدّ و ببعض الجراحات، فالظاهر عدم وجوب التدخّل، و توقيف المحاربة المذكورة على المكلّفين؛ لعدم دليل أجده عاجلاً عليه إلّا أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، أو يدّعى دخوله

في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لكنّه غير ثابت، كما مرّ.

نعم، هو حسن و مرغوب فيه؛ لقوله تعالى: ﴿تَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ﴾، و لأنّه إحسان، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، و قد أمرنا بالعدل و الإحسان؛ إذا لم يستلزم محرّماً، كالضرب و نحوه، و إلّا ففي التدخّل إشكال أو منع.

نعم، لا بأس بوجوبه على الحاكم الشرعي؛ لأنّه من وظائفه بلا إشكال، و لكن في وجوبه، بل في جوازه إذا استلزم قتل بعض المقاتلين أو من تحت يده من الجند وجهان.

الصورة الثانية: أن تكون المحاربة بالقتال (أي محاولة القتل و أمكن إيقافها بلا استلزام قتل)، فلا شكّ في وجوب التدخّل على جميع الناس وجوباً كفائيّاً؛ لما مرّ من وجوب حفظ النفس في حرف «ح».

الصورة الثالثة: الصورة بحالها إلّا أنّه لا يمكن المنع و إيقاف الحرب إلّا بالقتال، لكن يعلم أنّ التدخّل يقلّل القتل، كما إذا علموا أنّهم لو تدخّلوا يقتل منهم بيد المقاتلين أو من المقاتلين بأيديهم خمسة أشخاص، و إن لم يتدخّلوا يقتل من المحاربين خمسون شخصاً مثلاً.

الصورة الرابعة: الصورة بحالها لكن يعلم أنّ التدخّل يكثّر القتل.

الصورة الخامسة: الصورة بحالها لكن لا يعلم أنّه يقلّل القتل أو يكثّره، فالظاهر دخول المسألة في باب التزاحم؛ فإنّ حفظ النفس و حفظ نفس غيره واجب، فلا يبعد أن يقال بوجوب التدخّل في الصورة الثالثة، و بحرمته في الرابعة ترجيحاً للأهمّ على المهمّ. و أمّا الخامسة، ففي وجوب التدخّل فيها أو حرمته أو جوازه وجوه.

و يمكن القول بعدم وجوب التدخّل على الناس مطلقاً؛ فإنّ وجوب حفظ نفس الغير في صورة استلزامه الحرج العظيم (و هو إتلاف النفس) غير ثابت، فإذا لم يجب التدخّل لم يجز؛ لأنّه يستلزم القتل المحرّم، فتأمّل.

نعم، التفصيل المذكور يجري في حقّ الحاكم الشرعي من حيث كونه حاكماً بلا مانع، كما لا يخفى، و إطلاق الآية يؤيّد وجوب التدخّل، فافهم.

البحث الحادي عشر: قضيّة إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الداعي من الاقتتال أمراً سائغاً أو محظوراً كانوا معذورين فيه للقصور و الخطأ أم مستحقّين للّوم و الذمّ للعناد، و التقصير، فتشخيص بغاوة إحدى الطائفتين موكول إلى نظر المصلحين[١].

البحث الثاني عشر: إذا وقع القتال بين الجند و الطائفة الطالبة لحرّيتها، كما هو المتداول في هذه الأعصار، فأيّ الطائفتين من الباغية حتّى وجبت مقاتلتهم على سائر المسلمين إذا تمكّنوا؟

لا إشكال في كون الباغية هي الحكومة إذا تخلّفت عن تطبيق القوانين الشرعيّة و أعرضت عن العدالة الدينيّة، و كان ذلك هو داعي المقاتلين، و الشعب، إذا قصدوا إبطال القوانين الشرعيّة أو أرادوا الظلم و الفساد. و أمّا إذا كان الغرض هو مجرّد إنهاء السلطة و تشكيل حكومة قوميّة، كما هو كذلك غالباً أو دائماً و الفرض أنّ السلطات الفعليّة في البلاد الإسلامية غير إسلاميّة، فلا تكون مخالفتها ممنوعة شرعاً من هذه الجهة كي يقال: إنّ المقاومين هم الباغية. نعم، قد يكون الانشعاب أكثر ضرراً للإسلام، و قد يكون الانضمام كذلك، فيفهم البغاة، و قد يتساوى الأمران، أو لا يفهم زيادة الضرر.

و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة حينئذ بغي الحكومة؛ لأنّها تزاحم الناس في السلطنة على أنفسهم، و تقيّدهم بقيود ما أُنزل الله بها من سلطان؛ فإذا لم يرضوا بها لم يجز إجبارهم.

هذا إذا كانت السلطة مدّعية للإسلام، و أمّا إذا كانت كافرة و لم يكن في جندها طائفة مسلمة غير مسلوبة الاختيار، فالقتال معهم داخل في المقاتلة في سبيل المستضعفين، و قد أشرنا إليه في مباحث الجهاد في حرف «ج».

و اعلم، أنّ هذه المسائل ممّا لم أجدها في كلام أحد، و لا أدري هل تعرّض لها فقهاؤنا الكرام المحقّقون أم لا؟ فلابدّ من التأمّل التامّ فيها[٢].

---

١. لابدّ من مراجعة الجزء الأوّل من كتابنا «جهاد اسلامي»، الذي ألّفناه قبل سنة (١٤٠٦هـ.ق) للفرق بين الباغية والمحارب.

٢. و لابدّ من مراجعة رسالتنا توضيح مسائل جنگي، التي ألّفناها بعد هذا الكتاب بسنين، لكنّها طبعت قبل هذا بثلاث مرّات؛ إذ ذكرنا فيها الفروع الأخر للمقام.

البحث الثالث عشر: محاربو الأنبياء يجوز قتلهم، و أخذ أموالهم، و سبي نسائهم و رجالهم، سواء كانوا مقصّرين أو قاصرين، فإنّ ذلك لا يوجب تفاوتاً في مثل هذه الأحكام قطعاً، و إنّما يوجبه في استحقاق العقاب الأخروي و عدمه على ما حرّرناه في الجزء الأوّل من صراط الحقّ الموضوع في علم الكلام.

فإن ألحقنا الإمام عليه السلام بالرسول صلى الله عليه و آله في هذه الجهة، فهو، و إلّا فلا أقلّ من كون محاربي الإمام نصّاباً جاز قتلهم و أخذ أموالهم بعد دفع الخمس، و لا شكّ أنّ قتال هؤلاء مع الإمام عليه السلام من الجهاد في سبيل الله و إن ثبت من فعل أميرالمؤمنين عليه السلام أو قوله خلاف هذا، فهو إمّا تفضّل منه أو لمصلحة رآها لازمة بعنوان الحاكم، و فرق بين إنشاء الحكم الجزئي و بين الإخبار عن الحكم الكلّي الشرعي، كما لا يخفى.

هذا كلّه ما يترجّح في ذهني القاصر. و إن شئت أن تعرف أنظار فقهائنا العظام و أصحابنا الكرام في الآية و حكم البغاة، فلاحظ المطوّلات[1]؛ فإنّها مخالفة لما في هذا الكتاب في الجملة و هم يحصرون البغاة بالخارجين عن طاعة الإمام العادل بحيث لا يبقى مورد للآية الكريمة في مثل أعصارنا.

□ تقديم الصدقة على النجوى

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2].

لا شكّ في دلالة الآية على الوجوب الشرطي بصدرها و ذيلها، لكنّه نسخ بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا... وَتابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ...﴾.

٣١٥ و ٣١٦. تقديم الرمي فالذبح على الحلق

ذهب جمع كثير إلى وجوب تقديم الرمي على الذبح و الحلق ثمّ تقديم الذبح على

---

١. راجع: جواهر الكلام (كتاب الجهاد)، ص ٦٠٩ ـ ٦١٤، (الطبعة القديمة).
٢. المجادلة (٥٨): ١٢.

الحلق في الحج، و استدلّوا له بوجوه[1]. فلو قدّم بعضاً على بعض عالماً عامداً أثم قطعاً، و لا إعادة بلا خلاف محقّق يجده صاحب الجواهر[2]، بل عن المدارك أنّ الأصحاب قاطعون به، فيكون الوجوب المزبور نفسياً لا شرطياً، و تفصيله في محلّه.

٣١٧. تقديم الصلاة اليوميّة على الكسوف

إذا وقعت المزاحمة بين الصلوات اليوميّة و صلاة الكسوف و الخسوف بحيث يستلزم إتيان إحداهما في وقتها قضاء الأخرى وجب تقديم الصلاة اليوميّة على غيرها، كما تدلّ عليه الروايات[3].

٣١٨. تقديم الكفن على الدين و غيره

في صحيح زرارة، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن رجل مات و عليه دين بقدر كفنه؟ قال: «يكفّن بما ترك إلّا أن يتّجر عليه إنسان فيكفّنه و يقضي بما ترك دينه».

و في خبر السكوني عن الصادق، عن أبيه ﷺ، عن رسول الله ﷺ: «إنّ أوّل ما يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصيّة، ثمّ الميراث»[4].

فيجب تقديم الكفن[5]، أوّلاً على غيره ثمّ أداء الدين على غيره[6] ثمّ الوصيّة على الميراث، فهذه أحكام ثلاثة، و لكن متعلّقاتها مختلفة، فإنّ الأوّل واجب كفائيّ على الجميع، و واجب عينيّ على الوصيّ، و الثاني مخصوص بالوصيّ أو الورثة أو الحاكم. أمّا على الوصي، فلأجل ما ذكر في هذا الكتاب، و أمّا على الورثه و إن لم يردّوا الميراث، فللإطلاق المقامي المفهوم من خبر السكوني؛ إذ توجّه التكليف إلى

---

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٤٧، (الطبعة الحديثة).
٢. المصدر، ص ٢٥٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٣٩، لاحظ الروايات فيها.
٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٤٧.
٤. المصدر، ج ١٣، ص ١٩٨ و سنده غير معتبر.
٥. و هل يلحق بالكفن غيره من السدر، و الكافور، و أجرة الأرض، و ثمن الماء، و غيره أم لا؟ لا دليل لفظيّ على ذلك، لكن قيل: إنّه لا خلاف بينهم في الإلحاق، و ادّعي السيرة عليه.
٦. احتملنا سابقاً في عنوان «الحجّ» تقديم الحجّ على الدين، فلاحظ.

غيرهم محتاج إلى البيان و التنصيص، و لبعض الروايات المتقدّمة في عنوان «الحجّ»، فتأمّل. و أمّا على الحاكم مطلقاً أو في فرض عدم وجود الورثة أو عدم قيامهم، فلأجل ولاية الحسبة. و لا يتعلّق بغيرهم. و الثالث متعلّق بالوصي، و في المقام كلام لا مجال لبيانه.

٣١٩. القراءة على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ... إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾[1].

هل المراد بالقراءة هو التلفّظ أو المطالعة؟ الظاهر هو الأوّل. و قيل بالثاني، و إنّه كناية عن حفظ ما يوحى إليه من القرآن، و لا يخلو عن وجهٍ حسبَ الاعتبار، و على كلٍّ، ليس المراد القراءة للناس، بل للنفس، فافهم. نعم، يجب عليه ﷺ القراءة للناس؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾[2] و لغيره.

و لا شكّ أنّ المراد بها في الآية الأخيرة التلفّظ. و أمّا قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾، فالأمر إمّا للندب أو للوجوب النفسي الضمنيّ (وجوب القراءة في الصلاة) دون الاستقلالي.

☐ قرار نساء النبيّ ﷺ في بيوتهنّ

قال الله تعالى: ﴿يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ... وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولىٰ﴾[3].

أقول: يبعد أن يكون القرار في البيوت واجباً على زوجات النبي ﷺ بحيث لم يجز لهنّ الخروج من بيوتهنّ أصلاً، بل هو بلحاظ التأريخ معلوم الانتفاء، فالظاهر أنّ المراد بالقرار الواجب هو عدم خروجهنّ بالتبرّج المحرّم شرعاً، و قد سبق ما يتعلّق بالتبرّج في الجزء الأوّل في عنوان «التبرّج».

---

١. العلق (٩٦): ١ ـ ٣.
٢. الإسراء (١٧): ١٠٦.
٣. الأحزاب (٣٣): ٣٢ و ٣٣.

▫ **الإقرار بالشهادتين**

يجب الإقرار بالشهادتين على كلّ مكلّف زائداً على الاعتقاد القلبي و إلّا لم يتحقّق إسلامه[١]، و قد مرّ بعض ما يدلّ عليه في عنواني: «الايمان» و «الإسلام».

▫ **القرض**

قال الله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُوا ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾[٢].

يحمل الأمر على الاستحباب من أجل الرأي السائد الفقهي، بل و لأجل السيرة أيضاً، فتدبّر.

و المراد به إقراض عباد الله أو مطلق صرف المال في سبيل الله تعالى.

٣٢٠. قسمة الليالي على الزوج

المنقول عن المشهور وجوب القسمة على الزوجات ابتداء (أي تجب بالعقد و التمكين) كالنفقة. و عن الشيخ الطوسي و من تبعه عدم وجوبها ابتداء، فلا يجب للزوجة الواحدة مطلقاً؛ إذ لا موضوع حينئذ للقسمة، و لا للمتعدّدات إلّا مع المبيت ليلة عند إحداهنّ، فيجب لغيرها حتّى يتمّ الدور، ثمّ لا يجب عليه شيء حتّى يبيت ثانياً عند بعضهنّ، فيجب عليه الدور، و هكذا.

و حكي عن جماعة وجوبها ابتداء مع التعدّد دون الواحدة، فهذه أقوال ثلاثة[٣].

و الظاهر أنّ مراد الكلّ من وجوب القسمة وجوب المضاجعة ليلة من أربع ليال، و يلزم لفت النظر إلى الروايات المعتبرة سنداً، الظاهرة دلالة و هي عدّة كما تأتي:

منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ ...﴾، قال: «هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إنّي أريد أن

---

١. راجع: أوائل وسائل الشيعة من المجلّد الأوّل.
٢. المزّمّل (٧٣): ٢٠.
٣. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ١٥٠ و ما بعدها.

أطلّقكِ، فتقول: ... و لكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، و ما سوى ذلك من شيء فهو لك، و دعني على حالتي، فهو قوله تعالى: ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً﴾، و هذا هو الصلح»[١].

يظهر منه استحقاق الزوجة و إن كانت واحدة للمضاجعة في ليلة، و حيث إنّه لا قائل بالقسمة أقلّ من أربع ليال، و لا أكثر منها يستفاد منه القول الأوّل.

فإن قلت: ـ نحن و إن لم نقل بالقول الأوّل لكن ـ لا مانع من إيجاب المضاجعة في بعض الليالي فراراً من الظلم المنافي للمعاشرة المعروفة المأمور بها، فلعلّها المراد من الليلة التي يقع الصلح عليها لا الليلة من الأربع.

قلت: إنّه بعيد من قولها: «ليلتي» الظاهر في تعيين الليلة. و تحديدها، كما لا يخفى على من له ذوق إلّا أن يدعّى انصراف الرواية إلى صورة التعدّد؛ لأجل جملة: «فاصنع بها ما شئت».

و منها: صحيح محمّد بن قيس على تردّد في سند الشيخ إلى عليّ بن الحسن عن الباقر عليه السلام: «قسّم للحرّة الثلثين من ماله و نفسه يعني نفقته، و للأمة الثلث من ماله و نفسه»[٢].

و هو بإطلاقه يدلّ أيضاً على القول الأوّل لكنّ في دلالته تأمّل، بل منع.

منها: صحيح الحلبي عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يكون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إليه من الأخرى أله أن يفضّل إحداهما على الأخرى؟ قال: «نعم، يفضّل بعضهنّ على بعض ما لم يكن أربعاً، و إذا تزوّج الرجل بكراً و عنده ثيّب، فله أن يفضّل البكر بثلاثة أيّام»[٣].

أقول: المتيقّن استفادة القول الثاني منه.

منها: صحيحه الآخر عنه عليه السلام، أنّه سأله عن رجل تكون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إليه من الأخرى، أله أن يفضّل إحداهما؟ قال: «نعم، له أن يأتي هذه ثلاثة ليال، و هذه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٩٠ و هو لمكان قوله: «أطلّقك» مخصوص بالدائمة.
٢. المصدر، ص ٨٧ و ٨٨.
٣. المصدر، ص ٨٠ و ٨٢.

ليلة، و ذلك أنّ له أن يتزوّج أربع نسوة، فلكلّ امرأة ليلة[١]، فلذلك كان له أن يفضّل إحداهنّ على الأخرى ما لم يكن أربعاً»[٢].

أقول: هو كسابقه، بل لا يبعد كونهما رواية واحدة رواها الحلبي مرّتين بلفظين مختلفين.

منها: صحيح محمّد بن مسلم المضمره و هو قريب من سابقه[٣].

و يمكن أن نجعل إطلاق قولهﷺ فيها: «كان لكلّ امرأة ليلة»، دليلاً للقول الأوّل، فافهم.

منها: قوله في صحيحه الآخر عن أحدهماﷺ: «... قسّم للحرّة مثلي ما يقسّم للمملوكة»[٤].

منها: صحيح ابن سنان عن الصادق: «... ثمّ يقسّم للحرّة مثلي ما يقسّم للأمة»[٥].

تدلّ الروايتان على وجوب القسمة بعد فرض الابتداء، كما هو القول الثاني، و على ضعف حقّ الحرّة بالنسبة إلى حقّ الأمة المملوكة، فلاحظ.

منها: خبر عليّ عن أخيه الكاظمﷺ: سألته عن رجل له امرأتان قالت إحداهما: ليلتي و يومي لك، يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك؟ قال: «إذا طابت نفسها و اشترى ذلك منها، فلا بأس»[٦]. و في السند العلوي الذي لم يثبت حسنه بدليل قويّ لكن يؤيّد الخبر، نقله في كتاب منسوب إلى عليّ بن جعفر.

أقول: يدلّ الرواية ـ بظهورها و إطلاقها ـ على القول الثالث إلّا أن يدّعى انصرافه إلى القول الثاني.

و حيث لا منافاة بين الروايات نلتزم بالجميع و نفتي بوجوب القسمة ابتداء و إتماماً،

---

١. هذه الفقرة تنفي وجوب القسمة في حقّ المتمتّع بها، كما لا يخفى، فالحكم بحدوده مخصوص بالمنكوحة الدائمة. و يدلّ عليه أيضا خبر هشام في وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٦٩، لكنّه ضعيف سنداً.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٨٩.

٣. المصدر، ص ٨١.

٤. المصدر، ص ٨٧.

٥. المصدر، ٨٨.

٦. المصدر، ص ٨٥ و ٨٦.

واحدة كانت الزوجة أو متعدّدة، ففي الصور الثلاث يجب البيتوتة، و هذا هو القول المشهور، و لكن حيث إنّ دلالة الرواية الأولى ليست بتلك، لا نجزم بوجوب البيتوتة في فرض وحدة الزوجة، بل نقول به احتياطاً.

و أمّا سائر الوجوه المستدلّ بها لإثباته، فهي لا ترجع إلى محصّل، كما أنّ الوجوه المستدلّ بها على نفيه كذلك، فارجع إلى المطوّلات.

و الإنصاف أنّ الرواية الأخيرة أيضاً لا تخلو عن الانصراف، فالالتزام بها مبنيّ على الاحتياط.

ثمّ إنّ للموضوع فروعاً كثيرة نذكر بعضها

الفرع الأوّل: إذا لم نقل بوجوب البيتوتة و القسمة ابتداء في فرض الوحدة و التعدّد، فهل يمكن أن نقيّده بعدم جواز صدق الإعراض التامّ عنها أم لا، بل يكتفي بالمضاجعة عند المواقعة و لو في كلّ أربع شهور مرّة؟ فيه وجهان: من عدم دليل معتبر خاصّ، و من أنّ تركها مع اشتياقها ظلم، فضلاً عن كونه غير معاشرة بالمعروف، و غير إمساك بالمعروف، بل يمكن أن يقال بأنّ الزوجة حينئذ كالمعلّقة، و بشمول قوله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾،[1] فتأمّل. و لا يبعد كون المستفاد من مجموع الأدلّة اللفظيّة كشف الوجه الأوّل من مذاق الشرع؛ بل هو الأقوى.

الفرع الثاني: الليل هو الامتداد المحصور بين غروب الشمس و طلوعها، أو طلوع الفجر، لكنّه غير مراد هنا يقيناً؛ للسيرة القطعيّة القائمة على خروج الرجال من بيوت زوجاتهم للصلاة و زيارة الأصدقاء و الأقرباء، أو للأكل معهم، و على المجالسة مع الضيوف و مطالعة الكتب من جانب أوّل الليل؛ و لاستحباب صلاة الليل، و بعض الصلوات و الأدعية في بعض الليالي من جانب آخرها و للعسر و الحرج في إيجاب لبث الرجل في بيتها في تمام المدّة المذكورة، فكلّ ذلك و شبهه جائز و خارج عن الحكم.

---

١. البقرة (٢): ٢٣١.

فما أورده صاحب الجواهر على القول بوجوب القسمة ابتداء من:

أنّه يستلزم أحكاماً عديدة يصعب استلزامها، بل لعلّها مخالفة للمعلوم من سيرة أهل الشرع و طريقتهم، كعدم جواز الاشتغال في العبادات و الاستئجار في الليل لبعض الأعمال و غير ذلك إلّا برضى صاحبة الليلة[١].

فيه: أنّه إن أريد من الليل تمامها، فالسيرة ممنوعة جدّاً، و إن أريد بعضها، فلا شكّ في جوازه لنفس هذه السيرة كما قلنا أوّلاً، على أنّه يجري على القولين الأخيرين أيضاً في الجملة.

الفرع الثالث: بناء على القول الثاني لا دليل على اعتبار الموالاة على الأقوى، فإذا بات عند إحداهنّ لا تجب عليه البيتوتة عند ثانيتهنّ في الليلة اللاحقة، بل يجوز الاعتزال ليلةً أو ليالٍ ثمّ يكمّل الدور ـ فدقّق النظر في الروايات تجد صدق ما قلنا ـ بل ربّما يمكن إقامة الدليل على عدمها، كما في الليالي التي أمر بالإحياء فيهنّ بالعبادات، فتأمّل.

الفرع الرابع: المضاجعة ـ و نعني بها النوم في فراش واحدة ـ و إن لم تذكر في الروايات المتقدّمة لكنّها مفهومة منها حسب المتفاهم العرفي، فلا يكفي مجرّد البيتوتة عندها، كما إذا نام في غير فراشها مثلاً. و أمّا لزوم إعطاء الوجه لها في جملة من الليل و إن لم يتلاصق الجسمان، فلا دليل قويّ عليه و إن يظهر من الجواهر نفي الخلاف فيه، بل استظهر منهم المفروغيّة منه.

نعم، يشكل تركه بالمرّة، بل لعلّه خلاف الحكمة. و أمّا المعانقة و التقبيل و غيرهما من الاستمتاعات إذا أرادتها و اشتاقت إليها، فهي مستحبّة؛ لأنّها من المعاشرة بالمعروف. و إن قلنا بأنّ الأمر بها ﴿عاشِرُوهُنَّ﴾ للوجوب، فهي واجبة في الجملة.

ثمّ إذا تعذّرت المضاجعة لمرضها أو مرضه، أو لم تردها، فهل يجب البيتوتة في بيتها أو له الانتقال من عندها، بل البيتوتة عند ضرّتها. الأقوى الثاني؛ للأصل بعد

---

١. راجع: جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٢٠ (الطبعة القديمة).

ما عرفت من أنّ المراد بالبيتوتة هي المضاجعة، والأحوط الأوّل جموداً على إطلاق العنوان.

القرع الخامس: يسقط وجوبها في موارد:

منها: السفر. فإذا رجع منه إليها أو إليهنّ، لا يجب عليه القضاء، و لا يجب استصحابهنّ معه؛ للسيرة القطعيّة على ذلك[1]، بل له أن يستصحب بإحداهنّ. نعم، لو سافر بإثنتين وجب القسمة بينهما؛ للإطلاق، و عدم المقيّد.

و الظاهر إلحاق سفرها بسفره في سقوط القضاء، سواء كان السفر بإذنه أو لا، مع فرض عدم تحقّق النشوز، كما إذا سافر لأداء واجب مضيّق، كالحج، أو فراراً عن العقوق و قطع الرحم؛ فإنّه إذا وقعت المزاحمة بين لزوم إطاعة الزوج في عدم الخروج من بيتها من دون إذنه و إن لم يناف الخروج حقّه، و بين حرمة العقوق و قطع الرحم، لم يبعد ترجيح الثاني ـ إن شاء الله ـ؛ لأهمّيّته، كما يستفاد من الآيات و الروايات بناء على القول بعدم جواز الخروج بدون إذنه و إن لم أجد أحداً يقول بذلك، لكن لا وحشة من الانفراد إذا عرف الحقّ. و لكن في الجواهر: نعم إن كان (أي سفرها) في واجب مضيّق، أو بإذنه في غرضه لم يسقط حقّها، و وجب القضاء لها بعد الرجوع على ما صرّح به بعضهم، بل ظاهره عدم الخلاف فيه إلخ.[2]

منها: الضرر و الحرج، كما إذا كان محبوساً و أمكن المضاجعة بصرف المال، أو تحمّل المشاقّ، أو كانت مريضة تضرّه مضاجعتها و أمثال ذلك، و كذا لا تجب عليها أيضاً، لأجل الضرر و الحرج.

منها: النشوز بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لأنّ القسمة من جملة حقوق الزوجيّة و هي بمنزلة النفقة التي تسقط بالصغر و النشوز، إلخ.

أقول: إلحاق القسمة بالنفقة في سقوطها بالنشوز أوّل الكلام، و الشهرة في مقابل الإطلاقات لا يعتنى بها، فالأظهر عدم السقوط إلّا من جهة الانتصار و الانتقام على ما

---

١. في بعض أقسام السفر خلاف، لاحظ المطوّلات.

٢. جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٢٨ (الطبعة القديمة).

مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «السبّ»، و لابدّ من اعتبار الموازنة في الكمّيّة.

و هل يسقط حقّ الزوج بنشوزه، فيجوز لها ترك المضاجعة إذا لم ينفق عليها مثلاً ولم يمكنها الطلاق بمراجعة الحاكم؟ فيه وجهان. أظهرهما الأوّل؛ لجواز الانتصار المشار إليه المتقدّم في عنوان «السبّ» في الجزء الأوّل.

منها: صغر الزوجة و جنونها، و وجه السقوط فيهما ادّعاء انصراف المطلقات منهما، كما هو كذلك في فرض عدم استمتاع الزوجة الصغيرة أو المجنونة بمضاجعة الزوج. وأمّا في غيره، فلا دليل قويّ على رفع اليد عن المطلقات إلّا أن يتضرّر الزوج من المجنونة أو كانت مضاجعتها حرجيّة.

و أمّا جنون الزوج و صغره، فهما مانعان عن تكليفه، كما هو واضح، و لا دليل على وجوب القسمة على وليّه.

ثمّ الظاهر عدم وجوب المضاجعة عليهنّ في هذا الفرض؛ إذ لم يثبت أنّ المضاجعة حقّ الزوجين معاً. نعم، إذا طالبهنّ بها، فالحقّ الوجوب، و سيأتي بحثه في عنوان «التمكين» في حرف «م» إن شاء الله.

الفرع السادس: هل هذا الحقّ يستوجب القضاء إذا لم يتأدّ في وقته، كما إذا ذهبت إلى بيت أبيها، أو مرضت، أو مرض زوجها، أو تشاغلت بمشاغل بإذن زوجها، أو لم يؤدّه الزوج نسياناً أو عصياناً؟ فيه وجهان: من عدم استفادته من الروايات المتقدّمة، و من كونه من لوازم الحقّ، و فيه تأمّل؛ إذ لم يثبت كلّيّة الكبرى بدليل. والله العالم.

نعم، في الشرائع و الجواهر: «و لو جار في القسمة قضى لمن أخلّ بليلتها بلا خلاف، بل عن المسالك نقل وجوب القضاء على من تركها لجنونه ثمّ أفاق عن المشهور»، فالأحوط القضاء. و يمكن أن يستفاد من فحوى الصحيح عنه ﷺ المتقدّم في عنوان «إحياء الحقّ».

الفرع السابع: لا شكّ في سقوط الحقّ إذا رضيت الزوجة و انصرفت عن حقّها ولو بالمصالحة أو المعاوضة حسب دلالة الروايات، بل مقتضى إطلاق صحيح الحلبي

المذكور أوّلاً سقوط حقّ المواقعة أيضاً برضاها، و أنّها من الحقوق القابلة للإسقاط.

الفرع الثامن: ذهب جمع إلى جواز جعل القسمة أزيد من ليلة لكلّ واحدة من الزوجات. و ذهب عدّة إلى منعه، و الأظهر هو الأوّل؛ للاطلاقات، و ضعف ما استدلّ له المانعون من مضمرة سماعة[1]؛ فإنّها غير دالّة على المنع. نعم، بناء على لابدّيّة المضاجعة في كلّ أربع ليال ـ كما هو مقتضى القول الأوّل ـ يقيّد الجواز بما إذا لم يتجاوز تركها منها.

الفرع التاسع: إذا كان الزوج ممّن يشتغل بالليل، كالحراث، و عمّال بعض المعامل و المصانع، و موظّفي بعض الدوائر الحكوميّة فهل يسقط وجوب البيتوتة و القسمة في حقّه، كما احتمله صاحب الجواهر إن لم يكن إجماع على خلافه باعتبار تعذّر محلّه، أو ينتقل إلى النهار؟ و قد قيل: إنّ إطلاق النصّ و الفتوى بوجوب الليلة وارد مورد الغالب و هو ما يكون معاشه نهاراً، فلو انعكس، انتقل الحكم إلى النهار.

أقول: فليفرض محلّ البحث فيما إذا أرادت الزوجة النوم في النهار، فإنّ الواجب هو المضاجعة دون مجرّد الكون معها، فإذا نامت الزوجة في الليل و لم تنم في النهار، كما في موسم الشتاء، فالظاهر السقوط فيما إذا لم يستلزم الهجر التامّ و الإعراض العامّ؛ لما مرّ. و الإنصاف أنّ حكم المضاجعة في النهار مشكل، و لابدّ من المصالحة.

الفرع العاشر: المشهور ـ كما قيل ـ أنّ الثيّب تختصّ عند الدخول بثلاث ليال، و البكر بسبع ليال.

و في صحيح محمّد بن مسلم المضمر: قلت له: الرجل تكون عنده المرأة يتزوّج أخرى أله أن يفضّلها؟ قال: «نعم، إن كانت بكراً فسبعة أيّام، و إن كانت ثيّباً، فثلاثة أيّام»[2].

و صحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يتزوّج البكر؟ قال: «يقيم عندها سبعة أيّام»[3].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٣، و السند عندي أيضاً ضعيف بعثمان بن عيسى.

٢. المصدر، ص ٨١.

٣. المصدر، ص ٨٢.

و صحيح الحلبي عنه ﷺ: «إذا تزوّج الرجل بكراً و عنده ثيّب، فله أن يفضّل البكر بثلاثة أيّام»[1].

أقول: صحيح الحلبي لا ظهور له في كون التفضيل المذكور في أوّل العرس، فلعلّه بعد السبع، و لابدّ من الحمل عليه بقرينة ما سبق عليه.

ثمّ إنّ ظاهر صحيح هشام وجوب الاختصاص المذكور على الزوج في خصوص البكر، و لا بعد في إلحاق الثيّب بها في أصل الوجوب.

و كيف ما كان، لا يبعد اعتبار الموالاة فيها؛ للانصراف، كما لا يبعد وجوب كونه عندها نهاراً و ليلاً، لكن بما جرت به العادة بحيث لا ينافي خروجه إلى شغله و غيره.

☐ قصّة القصص على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِي... فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقصص هي قصص القرآن لا كلّ قصّة، فوجوب القصّة من وجوب تبليغ ما أنزل إليه ﷺ.

٣٢١. قضاء الدين و العبادات

يجب قضاء الدين عن الميّت من ماله على وارثه و إن لم يرد أخذ الميراث و لم يكن ما تركه بيده بلا فرق بين الدين العرفي و الشرعي؛ لما مرّ في عنوان «التقديم»، بل يدلّ عليه صحيح الكناسي المذكور في عنوان «الحجّ عن الميت».

لكنّ استفادة الوجوب من الصحيحة في موردها مشكلة، فكيف في غيرها، و لذا أنكره سيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه)، و قال بأنّ: «أداء دين الميّت واجب على الحاكم من جهة الحسبة، لا على الورثة خاصّة، فتأمّل»[3].

---

١. المصدر.

٢. الأعراف (٧): ١٧٥ و ١٧٦.

٣. قول السيّد الأستاذ إمّا في بعض كتبه الفتوائيّة و إمّا في رسالة خاصّة أرسلها إليّ من النجف الأشرف جواباً لمسألتي. و الله العالم.

و في رواية موسى بن بكر عن الكاظم‌ؑ: «... فليستدن على الله و على رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات و لم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ ...﴾ فهو فقير، مسكين، مغرم»[1].

و أمّا قضاء دين نفسه، فوجوبه من جهة أداء مال الغير و حقّه.

و أمّا قضاء السجدة و التشهّد بعد الصلاة، فظاهر أنّ وجوبه نفسيّ ضمنيّ لااستقلالي، فلا يرتبط بغرض الكتاب. و قضاء الصلاة و الصوم عن النفس، و عن الميّت، و كذا قضاء الحجّ عن الميّت، و قضاء العمرة الفاسدة و إن كان واجباً نفسيّاً استقلاليّاً إلّا أنّا لا نبحث عنه هنا؛ إذ مرّ بحثه في حرف «ص» في عنوان: «الصلاة» و «الصوم» في عنواني «الحجّ» و «الاعتمار».

٣٢٢. القضاء على القاضي

يجب القضاء على من يجمع شروطه بالوجوب الكفائي في فرض التعدّد، و بالوجوب العيني في فرض التوحّد. و ليكن الوجوب المذكور قطعيّاً واضحاً في الإسلام.

و مع الغضّ عن هذا الوضوح نقول: إنّه ممّا يتوقّف عليه النظام، و كلّ ما يتوقّف عليه النظام، فهو واجب كفائيّ بطبعه، و ربّما يكون واجباً عينيّاً، و الدليل على الكبرى فهم المتشرّعة من مذاق الشارع ذلك؛ فإنّه لا يرضى باختلال النظام.

و في الجواهر:

> و ربّما وجب تولّي القضاء مقدّمة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و للقيام منه بالقسط[2].

و أعني بالقضاء الحكم بين المترافعين في الدعاوي التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي حسماً لمادّة النزاع.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩١. و الرواية بجهالة موسى بن بكر غير حجّة، و الظاهر نظارتها إلى فرض فقر الميّت و عدم تركه ما يفي بدينه و يدلّ عليه بعض الروايات المعتبرة أيضاً، فهي خارجة عن محلّ البحث.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٣٨.

و عن الرياض: نفي الخلاف في وجوب القضاء بيننا، قال:

لتوقّف نظام النوع الإنساني عليه[١]. و لأنّ الظلم من شيم النفوس، فلابدّ من حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم، و لما يترتّب عليه من النهي عن المنكر و الأمر بالمعروف.

و عن جملة من الكتب الفقهيّة، بل نسب إليهم تعريفه بولاية الحكم شرعاً لمن له أهليّة الفتوى بجزئيّات القوانين الشرعيّة على أشخاص معيّنين من البريّة بإثبات الحقوق و استيفائها للمستحقّ. و عن الشهيد الأوّل تعريفه بولاية شرعيّة على الحكم، والمصالح العامّة من قبل الإمام.

أقول: وجوب القضاء بهذا المعنى تابع لدليله الخاصّ؛ إذ ليس إيجاب الحكم بثبوت الهلال مثلاً على القاضي ممّا يصلح ادّعاء القطع عليه. و لاحظ في عنوان: «الإقامة».

و اعلم، أنّا ذكرنا دلائل وجوب القضاء و تعريفه على وجه مفصّل في كتابنا المسمّى بـ: كتاب القضاء و الشهادة.

▫ قضاء النذر و اليمين

و في صحيح محمّدبن‌مسلم، قال: سألت أباجعفرعليه‌السلام عن الإيمان، و النذور، و اليمين التي هي لله طاعة؟ فقال: «ما جعل لله عليه في طاعة فليقضه...»[٢].

أقول: سيأتي تفصيله في حرف «و» في عنوان: «الوفاء».

٣٢٣ و ٣٢٤. قطع يد السارق و رجله

لاحظ عنوان: «السرقة» في الجزء الأوّل.

▫ القعود للكفّار

لاحظ عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

---

١. المصدر، ص ١٠. و إشكال صاحب الجواهر عليه، غير قويّ.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨١.

□ التقليد

لاحظ في عنوان: «الاجتهاد» في حرف «ج» و في عنوان: «الفتوى» في حرف «ف». و للتقليد مباحث كثيرة تعرّضنا لها في تعليقنا على «العروة الوثقى». و ليس هنا موضعها، و لاحظ عنواني: «التعلّم» و «التفقّه» في هذا الجزء، و على كلّ وجوبه طريقيّ لا ذاتيّ.

□ قلع مادّة الفساد

الفساد إذا كان نوعيّاً و اجتماعيّاً يجب قلعه؛ لأنّه ممّا يعلم من مذاق الشرع، و إذا كان شخصيّاً، فهو يختلف باختلاف الموارد. ففي أيّ مورد علم ـ و لو بالقرائن الخارجيّة ـ أنّ الشارع قد اهتمّ بقلعها، و أنّه لا يرضى بوجودها وجب قلعها و إلّا فلا، بل يكتفى بالنهي عن المنكر بشروطه و نشير إليه أيضاً في عنوان: «إكمال الأمور الحسبيّة».

٣٢٥. إقامة الحدود

في صحيح الفضيل عن الصادق ﷺ: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للّذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلّا الزاني المحصن؛ فإنّه لا يرجمه حتّى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثمّ يرجمه. و من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقّه». قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أباعبدالله! فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه، أقيم عليه الحدّ فيها؟ فقال: «إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله. و إذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً، حدّه، فهذه من حقوق الله. و إذا أقرّ

على نفسه بالزنا و هو غير محصن فهذا من حقوق الله. قال: أمّا حقوق المسلمين. فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية، لم يحدّه حتّى يحضر صاحب الفرية أو وليّه. و إذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتّى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم»[١].

و في صحيح هشام عنه﵇: «لا يستقيم الناس على الفرائض و الطلاق إلّا بالسيف»[٢].

أقول: يفهم منه وجوب إقامة الناس عليهما و إلّا لم يجز استعمال السيف؛ فإنّه ظلم، و من الظاهر أنّ صاحب السيف هو الإمام، فالحكم مخصوص به، و لا بعد في إلحاق غير الفرائض و الطلاق بهما إلّا أن يقال: إنّه مجرّد إخبار غير ناظر إلى بيان حكم شرعيّ.

و كيف ما كان، فقد ثبت وجوب إقامة الحدود الإلهيّة على الإمام، و كذا إيفاء حقوق الناس بعد مطالبتهم إيّاها، و هل يجوز للناس إجراء الحدود و إقامتها مع التمكّن أم لا؟ مقتضى ما صحّ عن رسول اللهﷺ هو الأوّل، قالﷺ: «أيّها الناس! إنّه لا نبيّ بعدي، و لا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه و بدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه؛ فإنّه في النار. أيّها الناس! أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ، و لا تفرّقوا»[٣]؛ بناء على استعمال لفظ «القصاص» في الأعمّ من القصاص المصطلح، و من الحدود بقرينة المورد، فيشمل التعزير أيضاً؛ فإنّه نوع من قصاص و حدّ.

بل ظاهره وجوب إقامة الحدود و القصاص و الديات على جميع الناس كفايةً إلّا ما دلّ الدليل على إخراجه. و هناك روايات دلّت على جواز إجراء الحدّ للمالك على مملوكه[٤].

نعم، في خبر حفص بن غياث، قال: سألت أباعبدالله﵇: من يقيم الحدود؟ السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»[٥].

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٣٤٣.
٢. المصدر، ج ١٧، ص ٤١٩.
٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٥٥.
٤. المصدر، ص ٣٣٩.
٥. المصدر، ص ٣٣٨.

فبناء على إرادة الإمام ممّن إليه الحكم ينافي ما سبق، لكنّه مردود أوّلاً: بضعف السند، فإنّ في طريق إسناده القاسم بن محمّد الإصبهاني و لم يثبت مدحه و إن لم يثبت ضعفه، بل لعلّ الأظهر جهالة حفص أيضاً على ما ذكرناه أخيراً في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و ثانياً: باحتمال إرادة من يجوز له الإقامة، فيكون الصحيح السابق موضّحاً و مبيّناً له، فتأمّل.

و في رواية أبان بن تغلب التي رواه الصدوق في الفقيه و عقاب الأعمال، و البرقي في المحاسن، و الكليني في الكافي بأسنادهم عن الصادق ؑ: «دمان في الإسلام حلال من الله عزّ و جلّ لا يقضي فيهما أحد حتّى يبعث الله قائمنا أهل البيت؛ فإذا بعث الله قائمنا أهل البيت، حكم فيهما بحكم الله تعالى ذكره: الزاني المحصن يرجمه، و مانع الزكاة يضرب عنقه»[1].

لكنّ أسنادها غير قويّة أوّلاً، و الروايات الصحاح دالّة على وقوع الرجم من غير وليّ العصر (عجّل الله تعالى فرجه) ثانياً، فالأحسن حملها ـ إن تمّت سنداً ـ على خصوص مانع الزكاة، و لا إطلاق لها يشمل الحدود كلّها، بل الإطلاق ثابت لجواز الاجراء.

و يؤيّده قول أميرالمؤمنين ؑ في الصحيح ـ بسند الصدوق ـ: «... و إنّك قد قلت لنبيّك ﷺ فيما أخبرته من دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي، فقد عاندني، و طلب بذلك مضادّتي»[2].

و قول الصادق ؑ في صحيح محمّد بن مسلم، في الرجل يؤخذ و عليه حدود أحدها القتل؟ فقال: «كان عليّ ؑ يقيم عليه الحدود ثمّ يقتله، و لا تخالف عليّاً»[3].

أقول: لا شكّ في ظهور المخالفة في المخالفة العمليّة فقط، أو فيما يعمّها و المخالفة القلبيّة، و ليست منحصرة بالثانية، و لولا جواز إقامتها لمحمّد بن مسلم لم يكن معنى

---

١. المصدر، ج ٦، ص ١٩.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٠٩.
٣. المصدر، ص ٣٢٦.

للنهي المذكور. بل هذه الصحيحة خير دليل على المدّعى، لا أنّها مؤيّدة فقط، فلاحظ.

و قال ابن إدريس في محكيّ سرائره:

و الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا و من المسلمين جميعاً أنّه لا يجوز إقامة الحدود، و لا المخاطب بها إلّا الأئمّة، و الحكّام القائمون بإذنهم في ذلك. و أمّا غيرهم، فلا يجوز التعرّض لها على كلّ حال، فلا يرجع عن هذا الإجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله، أو كتاب الله، أو سنّة متواترة مقطوع بها ...[١].

و قال صاحب الجواهر ـ بعد نفي الخلاف في عدم الجواز ـ:

مضافاً إلى النصوص الدالّة على ذلك المذكورة في كتاب الحدود و غيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات العامّة الآمرة بإقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد و غيره، المعلوم كون المراد منها مباشرة الإمام، أو من نصبه لذلك[٢].

أقول: استثنوا من المنع المذكور في صورة عدم ظهور الإمام أو عدم بسط يده إقامة الحدّ للمولى على مملوكه؛ خلافاً للمفيد، و الديلمي، بل ذهب الشيخ، و القاضي، و أوّل الشهيدين إلى جوازها للأب، و الزوج على الولد، و الزوجة. و ذهب الشيخان إلى جوازها للوالي الشيعيّ المنصوب من قبل الجائر القادر على إقامة الحدود بلا ضرر عليه، مع اعتقاده أنّه يفعله بإذن الإمام الحقّ.

نعم، قالوا بجواز إقامتها للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة، العدول في حال غيبة الإمام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، و يجب على الناس مساعدتهم على ذلك، كما يجب مساعدة الإمام عليه.

و قال صاحب الجواهر ـ بعد إسناد هذا القول إلى المشهور ـ:

بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة و إدريس و لم نحقّقه، بل لعلّ المحقّق خلافه؛ إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثاني منهما، الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكّام عنهم، فيكون حينئذ إجماعه عليه لا على خلافه. نعم، ظاهر المحقّق في

---

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٨٦ (كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٦٢١) الطبعة القديمة.

٢. المصدر.

الشرائع التوقّف في الحكم، بل هو المنسوب إلى بعض كتب العلّامة[١].

أقول: المانع القويّ لجواز إجراء الحدّ لغير المجتهدين من العارفين بأحكام الحدود و تفاصيله هو الإجماع المنقول، و لزوم الاعتماد عليه، بل و جوازه مبنيّ على إيرائه الاطمئنان برأي الإمام، أو بوجود حجّة شرعيّة، و هو يختلف باختلاف الأشخاص.

و الأظهر هو البناء على العمومات، وإطلاق المطلقات في غير ما ثبت التخصيص أو التقييد بدليل خاصّ معتبر، و عليه، يجب على كلّ مكلّف إجراء الحدود وجوباً كفائيّاً في زمان الحضور، و في زمان الغيبة إلّا إذا رأي الحاكم الشرعي ـ سواء أكان إماماً، أو نائبه الخاصّ أو نائبه العامّ ـ صلاحاً في انحصاره بنفسه. هذا بحسب الظواهر اللفظيّة.

و أمّا بحسب الاعتبار، فاختصاص إجراء الحدود بالأئمّة المعصومين عليهم السلام مقطوع البطلان؛ فإنّ في الإسلام أحكاماً سياسيّة، تأديبيّة، اجتماعيّة، قضائيّة بحيث لولاها لاختلّ الأمن العامّ.

و هل يحتمل عاقل أن تكون تلك الأحكام مع أهمّيّتها و ضرورتها، خاصّة بزمان الحضور الذي يقلّ عن ثلاثمائة سنة بحيث لو غلب شيعيّ عالم على السلطة لم يجز له قطع يد السارقين، و لا قتل القاتلين و المحاربين، بل يكتفي بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أو مع القضاء بين المتخاصمين، و أخذ الحقوق فقط، ثمّ يجلس في مقرّ حكمه، و إمارته، و يدعو الله سبحانه أن يظهر وليّ العصر (عجلّ الله فرجه) ليملأ الأرض عدلاً و قسطاً؟! و يعيش الشيعة في جوّ مظلم يشبه عيش الحيوان في الغابة؟!

و أنا أعتقد أنّ مرجع هذا القول إلى الدعوة إلى إزالة الإسلام عن المجتمع البشري و اختصاصه بزوايا المساجد و البيوت، و هو أمر يقطع بفساده كلّ من نظر إلى عمل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله نظر عابر.

نعم، لا إشكال في بقاء القوانين الإسلاميّة في القرآن و السنة إلى يومنا هذا، و إلى يوم القيامة، و لا فرق في ذلك بين وجوب الصلاة و الصيام، و وجوب قطع يد السارق، و قتل القاتل و المحارب، و غيرها، فيجب على المسلمين إجراء الحدود و المساعدة

---

١. المصدر، ص ٣٩٤ و تقدّم ذكر كلام ابن إدريس آنفاً.

عليه؛ فإنّ قولهﷺ: «أحيوا القصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ» يشمل الإجراء و المساعدة معاً. و القول باختصاص إقامة الحدود بزمان الحضور ربّما لا يقلّ قبحاً عن تقييد وجوب الزكاة و الخمس به.

و خلاصة القول أنّ الوجوب المذكور فليكن بحسب الاعتبار العقلي، و بحسب سيرة النبيّﷺ، و بحسب المفهوم من مذاق الشرع، و خطاب القرآن، و طبيعة التشريع الإسلامي قطعيّاً واضحاً يقبح الاستدلال له ببعض الأخبار الآحاد التي يحتاج في إفادتها للمراد إلى الكلام في تصحيح إسنادها، و تتميم دلالتها؛ فإنّه يشبه إثبات وجوب الصلاة اليوميّة بفعل عمّار بن ياسر، أو محمّد بن مسلم، و زرارة مثلاً، أو وجوب الجهاد بفعل مالك بن أشتر مثلاً.

قال الفقيه المتتبّع النجفي في جواهره:

إنّ المقتضي لإقامة الحدّ قائم في صورتي: حضور الإمام، و غيبته، و ليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّه، أو إلى نوع من المكلّفين، و على التقديرين لابدّ من إقامته مطلقاً، و ثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع، بل يمكن دعوى المفروغيّة فيه بين الأصحاب؛ فإنّ كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع.

قال الكركي في المحكيّ من رسالته التي ألّفها في صلاة الجمعة: اتّفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعيّة، نائب من قبل أئمّة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل. و ربّما استثنى من الأصحاب القتل و الحدود[1].

أقول: الظاهر أنّ مقصوده ببعض الأصحاب ابني زهرة و إدريس، كما مرّ مع الإجمال في كلام الثاني.

و قال أيضاً في جواهره: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنّه ماذاق من طعم الفقه شيئاً، و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمراً إلخ».

---

١. المصدر، ص ٣٩٦.

نعم، لابدّ من التنبيه على شيء و هو أنّ إجراء الحدود ليس أمراً بسيطاً غير متوقّف على المعرفة التامّة بالأحكام الشرعيّة، بل لابدّ لمقيم الحدود من العلم بجميع الأحكام المتعلّقة بها؛ لئلّا يقع في الكبائر الموبقة، كالظلم، و التوهين، و الغصب، و القتل، و نحو ذلك، فينتهي الأمر بالآخرة إلى انحصار التكليف بإقامة الحدود بالعلماء المأمونين والمتمكّنين.

ثمّ الأرجح عندي عدم اعتبار الاجتهاد فيه، أي لا يعتبر أن يكون علم المقيم مستنداً إلى الاستدلال الصناعي؛ لعدم دليل عليه. و ما استدلّ به عليه ضعيف لا يوجب الاعتماد عليه، بل يكفيه مطلق العلم، سواء استند إلى اجتهاده، أو إلى تقليده الصحيح، فإذن جاز إقامة الحدود للعلماء المنتشرين اليوم في البلاد و القرى و إن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد و لو تجزّياً إذا أحاطوا بالشروط و القيود الشرعيّة المتعلّقة بها علماً و فهماً، وكانوا أمناء صلحاء أتقياء.

تعقيب و تنقيد

استدلّ لجواز إقامة الحدود للفقهاء في حال الغيبة بوجوه:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أباعبدالله عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال: «من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنّما يأخذ سحتاً و إن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذ بحكم الطاغوت، و قد أمر الله أن يكفر به»، قلت: كيف يصنعان؟ قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته حاكماً؛ فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما بحكم الله قداستخفّ، و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على الله و هو على حدّ الشرك بالله»[1].

و بها استدلّ على اعتبار الاجتهاد في القاضي و الحاكم، لكنّ المناقشة فيه من وجوه:

أوّلاً: أنّ الجمود على قوله‌ﷺ: «فإنّي قد جعلته حاكما» و الأخذ بإطلاقه ليشمل

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤١٢.

مقيم الحدود، خلاف الإنصاف؛ لقوّة احتمال أنّ المراد بالحاكم هو القاضي في خصوص قطع نزاع المترافعين[١]، كما هو مورد الرواية، و ليس للرواية ظهور معتدّ به حتّى يقال: إنّ المورد لا يخصّص الوارد. و ممّا يؤيّد أنّه لم يتعارف إجراء الحدود من علماء الشيعة في تلك الأعصار؛ لعدم قدرتهم، إلّا أن يقال بأنّ إقامة الحدود من وظائف القاضي و إن لم يكن حاكماً.

و ثانياً: أنّ استفادة الاجتهاد و لا سيّما الاجتهاد المطلق من الرواية خلاف الإنصاف؛ لصدق النظر و المعرفة على العلم الحاصل من التقليد أيضاً لغةً و عرفاً، فتأمّل، و إن لم يصدق في اصطلاح الأصوليّين و الفقهاء، و العمدة في اعتبار هذا الاشتراط هو الإجماع المدّعى في كلام صاحب الجواهر و غيره، لكنّه منقول غير حجّة.

و ثالثاً: أنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ لأنّ عمر بن حنظلة الرواي الأخير لم يثبت وثاقته و لا مدحه. نعم، وثّقه الشهيد الثاني‏ في محكيّ درايته، قال: «... لكن أمره عندي سهل؛ لأنّي حقّقت توثيقه من محلّ آخر و إن كانوا قد أهملوه».

قلت: مثل هذا التوثيق الناشئ عن الحدس و الاجتهاد غير حجّة في حقّ غيره؛ لأنّه من التقليد الباطل: إذ لا نحتمل ـ احتمالاً عقلائياً ـ بلوغ وثاقة عمر المذكور إليه بطريق حسّي من غير جهة الشيخ و النجّاشي و الكشّي، مع أنّ مدركه في ذلك روايتان ضعيفتان سنداً، بل الإنصاف أنّ صدور مثل هذا التوثيق من مثل الشهيد الثاني مع دقّة نظره و استقامة فكره بعيد جدّاً.

نعم، رام الفاضل المامقاني‏ توثيق الرجل على عادته بأمور ضعيفة موهونة لا يجوز الاعتماد على أمثالها في استنباط أحكام الله تعالى[٢].

فإن قلت: المشهور عملوا بهذه الرواية حتّى سمّوها مقبولة، و الشهرة تجبر ضعف السند.

---

١. لاحظ: عنوان: «قبول حكم الحاكم» فيما سبق.

٢. رام الشهيد الصدر إلى توثيق عمر بن حنظلة بتوثيق من وثّقه؛ لأجل رواية صفوان عنه اعتماداً على كلام الشيخ الطوسي، لكنّنا لا نقبله، كما حرّرناه في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

قلت: هذا الاستدلال ضعيف صغرىً و كبرىً كما يأتي:

أمّا الصغرى، فلعدم إحراز الشهرة بين القدماء الذين لم تصل فتاويهم إلينا، فإنّ الواصل إلى المتأخّرين من تأليف متقدّميهم عدّة كتب قليلة، فمن أين تحرز الشهرة الفتوائيّة بين القدماء؟ اللّهمّ إلّا من نقل الشيخين و أمثالهما، كما إذا قال الشيخ المفيد مثلاً: إنّ الحكم الفلاني هو المشهور بين أصحابنا مثلاً. و الشهرة الفتوائيّة بين المتأخّرين لا تأثير لها في جبر السند و الدلالة، و على فرض ثبوت الشهرة بين القدماء فمن أين يعلم استناد فتاويهم إلى هذه الرواية، و قد ثبت أنّ مجرّد موافقة رواية لفتاوي المشهور لا تكون جابر لسندها، بل الجابر هو إحراز استناد الفتاوي إلى الرواية المذكورة و حيث لا، فلا.

أمّا الكبرى، فلعدم حجّيّة الشهرة في حدّ نفسها، و من المعلوم أنّ ضمّ اللاحجّة إلى اللاحجّة لا ينتج الحجّيّة، فحجّيّتها إمّا تكون لايرائها الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم، و إمّا تكون لبناء العقلاء على حجّيّة الخبر المعمول به بين جمع كثير و إن ضعف سنده، أو لدلالة الأخبار المتواترة معنىً على حجّيّة الخبر الواحد بدعوى دلالتها على حجّيّة مثل هذا الخبر.

لكنّ الأوّل يختلف باختلاف الأشخاص و الموارد و هو بعد حصوله حجّة عقلائيّة لم يردع عنه الشرع، فهو عند العرف كالعلم عند العقل.

و الأخير غير ثابت، بل و كذا الثاني إذا لم يوجب الاطمئنان بصدور الخبر. و قد قيل: إنّه لا تعبّد في أمور العقلاء.

قال سيّدنا الأستاذ الحكيم ﷺ:

المحتمل بدواً في أدلّة الحجّيّة (أي حجّيّة خبر الواحد) أحد أمور ثلاثة:

[الأمر] الأوّل: حجّيّة الخبر المظنون بصدوره بالنظر إلى نفس السند، مثل كون الرواي ممّن يظنّ بصدقه.

[الأمر] الثاني: حجّيّة مظنون الصدور و لو بالنظر إلى ما هو خارج عن السند، مثل عمل الأصحاب به، و اعتمادهم عليه.

[الأمر] الثالث: حجّيّة ما هو أعمّ من ذلك، و ما هو مظنون الصحّة، و مطابقة مؤدّاه للواقع و لو بالنظر إلى الخارج، كما لو كان الخبر موافقاً لفتوى المشهور و إن لم يعتمدوا عليه، كخبر الدعائم و الرضوي و نحوهما.

و ظاهر المصنف‏ـ يريد به صاحب الكفاية ـ استظهار الثالث من أدلّة الحجّيّة، و لا يخلو من تأمّل، بل المتيقّن هو الأوّل و إن كان الثاني أظهر[1].

أقول: بناء العقلاء على قبول خبر الثقة و الصادق و إن لم يحصل الوثوق بصحّة كلّ خبره، و على الخبر الموثوق به و إن كان مخبره مجهول الحال أو كاذباً؛ فإنّ الاطمئنان حجّة عقلائيّة من أيّ جهة حصل، كالعلم؛ فإنّه حجّة عقليّة من أيّ سبب تحقّق، و الأخبار المتواترة إجمالاً على تردّد ما، المستدلّ بها على حجّيّة الأخبار الآحاد أيضاً لا تثبت أكثر من هذا، فالصحيح هو الوجه الثالث؛ إذا كان المراد بالظنّ في كلامه‏ هو خصوص الاطمئنان، كما هو مراد صاحب الكفاية على ما يظهر من عبارته، و إن أراد من الظنّ مطلق الظنّ فالأمور الثلاثة المذكورة كلّها لا دليل عليها، و الأصل في الظنّ عدم الحجّيّة.

و على كلّ حيث إنّ الشهرة لا توجب الاطمئنان لنا، لا نقول بجبرها للسند الضعيف. قال الشهيد الثاني في درايته: «و أمّا الضعيف، فذهب الأكثر إلى المنع عن العمل به مطلقاً، و أجازه آخرون مع اعتضاده بالشهرة روايةً و فتوىً ...»، و فيه نظر، و ذكر في وجهه أنّ هذا يتمّ لو كانت الشهرة متحقّقة قبل زمان الشيخ‏ و الأمر ليس كذلك؛ فإنّ من قبله من العلماء كانوا بين مانع من الخبر الواحد مطلقاً، كالمرتضى و الأكثر على ما نقله جماعة، و بين جامع الأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصحّ، و ردّ ما يردّ. قال:

فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه، ليس بمتحقّق، و لمّا عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهيّة جاء من بعده من الفقهاء و أتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له[2].

---

١. حقائق الأصول، ج ٢، ص ٢٦٨

٢. خاتمة مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٥.

يظهر منه أنّ ما اشتهر من ذهاب المشهور إلى جبر الرواية الضعيفة غير صحيحة، بل القائل بها جماعة، و أنّ الأكثر على المنع.

و منها: حسنة أحمد عن أبي‌خديجة، عن الصادقؑ: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم؛ فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه»[1].

أقول: مفاد الرواية خصوص القضاء الذي لا إشكال في جوازه و وجوبه على المتمكّن منه كفايةً إلّا أن يقال بأنّ إقامة الحدود أيضاً من وظائف القاضي، و الله العالم.

و منها: بعض الروايات الأخر المذكورة في الجواهر، لكنّها ضعيفة سنداً أو دلالة. و يمكن أن نستدلّ على وجوب إقامة الحدود و غيرها بقوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[2]، فتأمّل.

□ إقامة الحكومة

في الإسلام أمور لابدّ من إجرائها:

الأمر الأوّل: إقامة الحدود، سواء خصّصنا حكمها بالمجتهد، أو عمّمناه لكلّ عالم.

الأمر الثاني: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و منه المنع عن إجراء الأحكام المخالفة للتشريع الإسلامي، فافهم.

الأمر الثالث: الدفاع عن الإسلام، و سدّ هجوم الكفّار، و إعداد القوّة لهم.

الأمر الرابع: المقاتلة لتحرير المستضعفين.

الأمر الخامس: الجهاد بناء على المختار من بقاء وجوبه زمن الغيبة.

الأمر السادس: المعاملة الخاصّة مع أهل الذمّة.

الأمر السابع: القضاء في المنازعات.

الأمر الثامن: أخذ حقوق المستحقّين من المانعين.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤.
٢. الشورى(٤٢): ١٣.

الأمر التاسع: أخذ أموال الناس و حقوقهم من الغاصبين و الظالمين.

الأمر العاشر: تطبيق الأمور الاقتصاديّة على الموازين الإسلاميّة.

الأمر الحادي عشر: تطبيق الأحكام الإسلاميّة على المسلمين بتقنينها، و هذا هو العمدة.

هذه الأمور الواجبة و نحوها ـ حتّى مثل الحجّ و الصوم في بعض الموارد ـ ممّا لا يمكن أداؤها في فرض استيلاء الحكّام غير الإسلاميّين الذين يديرون أمور البلاد و العباد بالقوانين الموضوعة حسب الدواعي المختلفة المخالفة للأحكام الشرعيّة، كما هو المشاهد اليوم، و يمنعون عن تصدّ لإجراء الحكم الإسلامي على المسلمين، و يحكمون عليه بالحبس و القتل و غيرهما؛ لأجل عصيان القانون السائد، و عليه يتحتّم على المسلمين تحصيل القدرة على تطبيق الأحكام الشرعيّة، و إزالة المانع عنه و هو لا يمكن في هذه الأعصار ـ بل و في أكثر الأزمنة الماضية ـ إلّا بإقامة دولة كريمة يعزّ بها الإسلام و أهله.

و بعبارة أخرى أنّ هنا أموراً ثلاثة:

الأوّل: أنّ في الإسلام أموراً لازمة الإجراء إمّا عيناً أو كفايةً.

الثاني: توقّف هذه الأمور على تهيئة قوّة ليست هي اليوم إلّا ما يسمّى بالحكومة.

الثالث: وجوب مقدّمة الواجب شرعاً أو عقلاً.

فالأمر الأوّل في بعض موارده ضروري، و في بعضها الآخر قطعيّ، و في البعض الآخر كالجهاد مدلّل.

و الأمر الثاني حسّي و الثالث قطعيّ أيضاً. فيثبت من ذلك كلّه وجوب إقامة الحكومة الإسلاميّة، و يمكن أن نستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ... أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[1].

فإنّ في معنى إقامة الدين كلّه معنى إقامة الحكومة الدينيّة لا محالة، فتجب بوجوبها، فافهم.

---

١. الشورى (٤٢)، ١٣.

هذا الذي ذكرنا، فليكن واضحاً قطعيّاً. إنّما الإشكال و الكلام في تحديد تحمّل الضرر لأجلها؛ فإنّها لا تتيسّر اليوم إلّا بصرف الأموال، و إتعاب الأبدان، و قتل الأنفس، بل و إلّا بقتل النفوس المؤمنة أو المسلمة غالباً. فيقع الكلام في أنّ القتل و القتال و تحمّل الأضرار المالية و البدنيّة بأيّ مرتبة منها واجبة؟ و بأيّ مرتبة منها محرّمة؟ و بأيّ مرتبة جائزة؟ و هذه أسئلة يصعب جوابها؛ فإنّه لم يتكلّم حولها في الفقه ـ حسب تتبّعي ـ و لابدّ من تنقيح هذه الجهة. و بناء الأئمّة و عملهم ﷺ ربّما يدلّ على عدم وجوب تحمّل القتل و القتال. و عمل الحسين ﷺ لا يدلّ على الوجوب، بل غايته الجواز، و مطلق الرجحان إن لم نقل بأنّه خاصّ به و إلّا فالمرجع هو القواعد. و عمل سائر الأئمّة، كالنصّ في عدم الوجوب إلّا أن يستند سكوتهم إلى العجز[1].

□ **إقامة الدين**

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[2].

أقول: إقامة الدين إمّا بمعنى العمل به، فهو لا يتضمّن حكماً جديداً، و إمّا بمعنى حفظه في حياة الإنسان، فهو يتحقّق في ضمن الاجتهاد في الفقه، و في المسائل النظريّة الأصوليّة الاعتقاديّة، و في الإرشاد، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و المقاتلة في حالة الدفاع، فلا يستفاد أيضاً من الآية حكم جديد.

نعم، إن قيل بشمولها لدفع المنكرات العامّة و إجبار الناس بالالتزام بشرائع الإسلام تصبح الآية مفيدة للحكم الجديد. ثمّ إنّني لم أفهم النكتة في استعمال الوصيّة فيما أنزل إلى الأربعة من أولي العزم، و الوحي إلى خاتمهم صلّى‌الله عليه و آله و عليهم.

---

١. و نحن تعرّضنا للموضوع في الجزء الأوّل من كتابنا: الجهاد الإسلامي، حين احتلال البلاد توسّط الماركسيّين الروسيّين (السوفيات)، لعنهم الله و لعن أذنابهم من الماركسيّين الأفغانيّين، و قيام الثورة الإسلاميّة في أرجاء الوطن نصرها الله تعالى.

٢. الشورى (٤٢): ١٣.

٣٢٦ و ٣٢٧. الإقامة بالحرمين

لاحظ ما ذكرناه في عنوان «الجبر» في حرف «ج»، بل لا يبعد إلحاق مشاهد الأئمّة بهما في الحكم المذكور، كما أشرنا إليه هناك.

٣٢٨. الإقامة بمكّة

تدلّ جملة من الروايات على وجوب الإقامة بمكّة على من أفسد عمرته المفردة بالجماع حتى الشهر المقبل، فيخرج إلى بعض المواقيت و يعتمر ثانياً. و قد مرّ الإيماء إليه في حرف «ع» في عنوان «العمرة» و يأتي في «الكفّارات» في حرف «ك».

☐ إقامة الوجوه

قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ﴾[1].

الظاهر أنّه لا حكم جديد في الآية بأيّ معنى فسّرت.

☐ القول الحسن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[2].

السياق يدلّ على توجّه الخطاب إلى بني إسرائيل. لكنّ المستفاد من الروايات الواردة حول الآية[3] شموله للمسلمين أيضاً. لكنّ في إرادة الوجوب من الأمر نظر، و لا بعد في حمل الأمر على نوع من الرجحان، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ ... وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[4] و كقوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[5]. أو على إرادة ترك السبّ و البهتان و الافتراء و الاتّهام في المكالمة، و الله العالم.

---

١. الأعراف (٧): ٢٩.

٢. البقرة (٢): ٨٣.

٣. البرهان، ج ١، ص ١٢٠.

٤. النساء (٤): ٨.

٥. الإسراء (١٧): ٥٣.

❑ القول السديد

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[1].

و قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ... وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[2].

أقول: إذا أريد من القول السديد ما ينافي الكذب، و البهتان، و الافتراء، و إنكار حقّ الناس، و نحو ذلك، فلا حكم جديد في الآيتين. و إن أريد به مطلقه، فيحمل الأمران على الندب؛ إذ لم يعهد في الفقه القول بوجوب مطلق القول السديد و السيرة أيضاً على عدم الوجوب.

❑ القول المعروف

قال الله تعالى: ﴿يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[3].

قيل في تفسير القول المعروف: أي ما يعرفه الشرع و المتديّنون و هو القول الذي لا يشير بلحنه إلى أزيد من مدلوله معرّى عن الايماء إلى فساد و ريبة. و يمكن أن يراد به التكلّم الخالي عن الترقيق و التليين الداعي إلى ثوران الشهوة، كما هو معنى الخضوع المحرّم بنهي القرآن. و احتمال اختصاص الحكم بنساء النبيّ و حدهنّ مرجوح جدّاً، فلاحظ.

و في الحقيقة أنّ القول المتضمّن للترقيق الداعي إلى ثوران الشهوة أو المشير إلى الريبة محرّم لا أنّ القول المعروف واجب عليهنّ إلّا عرضاً.

❑ القول الكريم للوالدين

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً﴾[4].

---

١. الأحزاب (٣٣): ٧٠.

٢. النساء (٤): ٩.

٣. الأحزاب (٣٣): ٣٢.

٤. الإسراء (١٧): ٢٣.

أقول: لا بعد في وجوب القول الكريم ـ في مقام التخاطب و المكالمة ـ للوالدين، فتأمّل، و لاحظ عنوان «العقوق»؛ فإنّه فسّر القول المذكور في الرواية المعتبرة بما لا يصحّ الالتزام بوجوبه، فيحمل على الندب.

▫ القيام لصلاة الجماعة

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ...﴾[1].

هل القيام لصلاة الجماعة في حال الخوف واجب أم لا؟ و إن شئت فقل: هل يجب الصلاة في الجماعة إذا أقيمت في حال الحرب أو في حالة مطلق الخوف من الكفّار أم لا؟

و بعبارة أخرى هل الأمر في الآية لوجوب صلاة الجماعة، أو للمنع عن الصلاة اجتماعاً، و الأمر للإرشاد إلى هذه الجهة حتّى لا يميل الكفّار عليهم ميلة واحدة؟ فيه وجهان، و لعلّ الثاني أرجح.

▫ قيام الليل على النبيّ ﷺ

قال الله تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ[2] إِلَّا قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[3]، و لاحظ عنوان «التهجّد» و عنوان «الصلاة» في حرفي: «هـ» و «ص».

٣٢٩. الاستقامة

قال الله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[4].

---

١. النساء (٤): ١٠٢.

٢. في رواية ابن مسلم عن الباقر ﷺ: «أمره الله أن يصلّي كلّ ليلة إلّا أن يأتي عليه ليلة في الليالي لا يصلّي فيها شيئاً» البرهان، ج ٤، ص ٣٩٦.

٣. المزّمّل (٧٣): ١ ـ ٤.

٤. التوبة (٩): ٧.

يدلّ الآية على وجوب الوفاء بالعهد مع الكفّار ما داموا على عهدهم. و يأتي في مادّة «و.ف.ي» في عنوان «الوفاء» من هذا الجزء مزيد بيان إن شاء الله.

و قال تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿أَنَّمَا إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾[2].

أقول: ليس فيهما حكم جديد، كما لا يخفى.



١. هود (١١): ١١٢.

٢. فصّلت (٤١): ٦.

«ك»

▫ التكبير على النبيّ ﷺ

أمر الله نبيّه به في الموضعين[1] من كتابه، فإن حملناه على التكبير في الصلاة، فيحمل الأمر على الإرشاد إلى الجزئيّة، و إن حملناه على الابتدائي فإن قلنا بوجوبه عملاً بالظاهر، فهو من خواصّه ﷺ؛ لعدم وجوب التكبير حسب الطريقة الفقهيّة على الأمّة، و إن قلنا باستحبابه، فلا بأس بمشاركة غيره معه فيه.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد بالتكبير ليس هو التلفّظ بـ«الله أكبر»، بل نسبته تعالى إلى الكبر و العظمة، أي الاعتقاد بعظمته و كبريائه تعالى، المستلزم لصغر غيره تعالى في عقله و قلبه ﷺ و وجوب مثل هذا الاعتقاد لا يحتاج بعد وجوب معرفة الله تعالى إلى دليل آخر؛ فإنّه منه، فافهم.

▫ الكتابة

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾[2].

أقول: الظاهر أنّ الأمر للإرشاد إلى حفاظة الحقّ و عدم النزاع فيه كمّاً و كيفاً، فلا يستفاد منه الوجوب المولوي، خلافاً لبعضهم؛ فإنّ للمالك التسامح في ملكه.

---

١. المدّثّر (٧٤): ٣؛ الإسراء (١٧): ١١١.

٢. البقرة (٢): ٢٨٢.

□ **كتابة الدين**

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ...﴾[1].

تكرّر الأمر بالكتابة على الكاتب مرّتين توسّط بينهما النهي عن تركه، و لعلّ مثل هذه العناية عديمة النظير أو قليلة النظير في القرآن المجيد، فهي واجبة مؤكّدة كفاية على الكاتب و إن جاز له أخذ الأجرة لاحترام عمله و عدم المنافاة بين الوجوب و الأجرة، كما يأتي.

لا يقال: أصل الكتابة غير واجبة على الدائن، فكيف على غيره؟ و ذلك لأنّ الدين حقّ الدائن، و له التسامح في ملكه كيف يشاء، فإذا حمل الأمر في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ على الإرشاد أو الاستحباب، هان حمل الأمرين المتعلّقين بالكاتب عليه أيضاً؛ ضرورة عدم زيادة الفرع على الأصل؛ فإنّه يقال: لا مانع من وجوب الكتابة على الكاتب إذا طلبها الدائن منه و إن لم تجب على المالك نفسه. فلا محيص من العمل بظاهر القرآن المؤكّد. و لا أدري رأي أصحابنا فيه.

و نقل في المجمع[2] عن جماعة من المفسّرين و الشعبي والرمّاني، و الجبّائي وجوبها الكفائيّ كالجهاد، و عن بعضهم جواز أخذ الأجرة عليها، و عن الشيخ الطوسي ﵀ قوله: عندنا لا يجوز ذلك (أخذ الأجرة).

و قيل: تجب عليه وقت فراغه. و قيل: واجب عليه أن يكتب إذا أمر. قيل: إنّما تجب عليه إذا أضرّ بصاحب الدين إن امتنع. و قيل: إنّها كانت واجبة ثمّ نسخ بقوله: ﴿وَلا يُضارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾، و هو كما ترى ينفي وجوب الشهادة أيضاً.

□ **الإكثار من سبّ أهل الريب**

في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. مجمع البيان، ج ١، ص ٦٨٢

البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم لكيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس)، و لا يتعلّموا من بدعهم، يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[١].

و لعلّ السبّ و القول فيهم و الوقيعة متّحدة المعنى، و وجوب الإكثار عند توقّف إبطال فسادهم في الإسلام عليه، فتأمّل.

◻ كسوة السفهاء

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَاءَ أَمْوالَكُمُ... وَٱرْزُقُوهُمْ فِيها وَٱكْسُوهُمْ ...﴾[٢].

أقول: قد ذكرنا في أوائل الجزء الأوّل ما يقتضي حمل الأمر بالرزق و الكسوة على الاستحباب، فلاحظ.

نعم، يجب كسوة الزوجة على الزوج، و كسوة الفقراء بحنث اليمين، و سيأتي بحث الأوّل في النفقات في حرف «ن» و الثاني في «باب الكفّارات» عن قريب.

٢٣٠. الكفر بالطاغوت

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً﴾[٣].

قيل: الطاغوت مصدر بمعنى الطغيان، كالجبروت، و الملكوت، غير أنّه ربّما يطلق و يراد به اسم الفاعل مبالغة ... و كان استعماله في الإنسان أوّلاً على نحو الاستعارة ثمّ ابتذل فلحق بالحقيقة، و هو خروج الإنسان عن طوره الذي حدّ له العقل أو الشرع، فالطاغوت هو الظالم الجبّار ... .

و في صحيحة أبي‌بصير، قال: قلت لأبي‌عبدالله ﷺ: قول الله عزّ و جلّ في كتابه:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨.
٢. النساء (٤): ٥.
٣. النساء (٤): ٦٠.

﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلى الْحُكّامِ﴾، فقال: «يا أبا بصير! إنّ الله عزّ وجلّ قد علم أنّ في الأمّة حكّاماً يجورون إمّا أنّه لن يعني حكّام العدل، و لكنّه عنى حكّام الجور. يا أبامحمّد! إنّه لو كان لك على رجل حقّ فدعوته إلى حكّام أهل العدل، فأبى عليك إلّا أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممّن حاكم إلى الطاغوت و هو قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾»[١].

و قضية إطلاق الآية عدم جواز التحاكم إلى الحاكم الجائر حتّى إذا علم بتوافق حكمه حكم الحقّ في خصوص الواقعة صدفة، فضلاً عمّا إذا شكّ أو علم بمخالفته له. و لابدّ من مراجعة ما كتبناه في هذا الباب في كتابنا: القضاء و الشهادة.

باب الكفّارات

نذكر الكفّارات و أحكامها على سبيل الاختصار بالترتيب التالي: ١. كفّارة الإيلاء؛ ٢. كفّارة الجماع و الاستمتاع على المحرم؛ ٣. كفّارة سائر المحرّمات على المحرم؛ ٤. كفّارة خلف العهد؛ ٥. كفّارة خلف النذر؛ ٦. كفّارة خلف اليمين؛ ٧. كفّارة الدخول بالحائض؛ ٨. كفّارة الصيد و القتل في الحرم؛ ٩. كفّارة الظهار؛ ١٠. كفّارة الإفطار في رمضان؛ ١١. كفّارة الإفطار في قضاء رمضان؛ ١٣. كفّارة قتل الخطأ؛ ١٤. كفّارة قتل العمد.

☐ كفّارة الإيلاء

و هي كفّارة اليمين الآتية؛ فإنّ الإيلاء فرد من اليمين، و إنّما تجب إذا لم يطلّق زوجتها و أراد إمساكها و مسّها. و أمّا إذا عزم على الطلاق، فلا تجب الكفّارة، فوجوبها شرطيّ.

فإن قلت: لا إيلاء حتّى يحلف الزوج على أكثر من أربعة أشهر، و قد مرّ أنّه لا يمين في معصية، فلا ينعقد اليمين في الإيلاء أبداً حتّى تجب كفّارتها؛ و ذلك لوجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر.

---

١. البرهان، ج ١، ص ٣٨٧.

قلت: هذا بحسب القاعدة إلّا أنّ الروايات تدلّ على صحّتها[١] و أمّا الكفّارة، فتدلّ على وجوبها تنصيصاً موثّقة منصور بن حازم، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن رجل آلى من امرأته، فمرّت أربعة أشهر؟ قال: «يوقف، فإن عزم الطلاق بانت منه، و عليها عدّة المطلّقة و إلّا كفّر عن يمينه و أمسكها»[٢]، و لاحظ عنوان «الطلاق».

٣٣١ و ٣٣٢. كفّارة الجماع و الاستمتاع على المحرم

إذا جامع المحرم جهلاً لا شيء عليه؛ لصحيح زرارة و صحيح معاوية[٣]، و كذا نسياناً؛ لصحيح آخر عن زرارة[٤].

فما يظهر من سيّدنا الأستاذ الحكيم في دليل الناسك[٥] من انحصار الدليل في الثاني بالمرسلة و الإجماع، غير متين. و إذا جامع عمداً، فعليه الكفّارة و هي البدنة و الحجّ من قابل في الجملة.

و تفصيله أنّ الجماع إمّا في إحرام العمرة و إمّا إحرام الحجّ. و العمرة إمّا مفردة و إمّا متمتّع بها. أمّا الأوّل: و هو العمرة المفردة ـ ففي صحيحة بريد عن الباقر ﷺ، عن رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه؟ قال: «عليه بدنة؛ لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة»[٦]. و مثله صحيح مسمع فيما بعد الطواف و قبل السعي. و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة، و هل الأمر بالإقامة بمكّة من جهة الإتيان بالعمرة في الشهر القابل و عدم الذهاب إلى وطنه بحيث جاز له الخروج عنها بعد البناء على الرجوع إليها للعمرة، أو أنّ الإقامة واجبة تعبّديّة؟ فيه وجهان. و لعلّ الأوّل أقرب

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٣٥ ـ ٥٤٧، بل لا يبعد دلالة الكتاب أيضاً على صحّتها: البقرة (٢): ٢٢٦ و ٢٢٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٤٧

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٥٤.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. دليل الناسك، أحكام المحرم.

٦. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٦٨.

جموداً على اللفظ.

و هل يجب إتمام العمرة الفاسدة، كما قطع به العلّامة و الشهيدان و غيرهم أم لا؟ وقد ذكر غير واحد أنّه ليس في كلام الأكثر تعرّض لوجوب إتمامها، و لوجوب التفريق، كما في الجواهر[1].

مقتضى حكم الروايات بفسادها هو الأوّل، و معه لا معنى للاستصحاب، و لا للاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فإنّ ما يصلح إتمامه للّه تعالى هو الصحيحة دون الفاسدة، بل في صحيح ابن سنان في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قال: «إتمامها أن لا رفث، و لا فسوق، و لا جدال في الحجّ»[2]. لكن لا يعلم أنّه مضمر أو مقطوع، فلاحظ.

نعم، يظهر من سيّدنا الحكيم الإجماع على وجوبه، فإن تمّ فهو و إلّا فلا، كما هو الأرجح إلّا أن يدّعى أنّ المراد بالفساد هو لزوم العمرة في الشهر القابل على حذو معنى فساد الحجّ، و يؤكّده أنّ الإمام لم يأمر بإعادة العمرة في الشهر الحاضر بل أمر بإنشائها في الشهر المقبل، لكنّ هذه الدعوى أيضاً خلاف ظهور الرواية، و لا يقاس بعمرة المتمتّع. هذا إذا جامع قبل السعي. و أمّا إذا جامع بعد السعي و قبل التقصير، فلا تعرّض في روايات الباب لفساد العمرة و صحّتها حسب تتبّعي و عليه فنحكم بعدم الفساد لأجل أصالة الصّحة، و بعدم لزوم إهراق الدم، لأصالة البراءة، لكنّه في الثاني موجود، فلا تصل النوبة إلى الأصل، بل يجب البدنة، و ذلك لإطلاق صحيح علي عن أخيه، عن أبيه، عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمّداً ما عليه؟ قال: «يطوف و عليه بدنة»[3]. لكن ذكر محشّي الوسائل أنّه لم يجد الرواية في المصدر، و على كلّ هي أحوط لرواية النظر[4]. و الإمناء و غيرها من المطلقات و إن كان في أسنادها ضعف. و لو وجد صحيح علي المتقدّم في مصدره لا يبعد القول بوجوبها اعتماداً على إطلاقه، لكن قوّينا

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٨٤
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٠.
٣. المصدر، ص٢٦٦.
٤. راجع، عنوان «نظر المحرم إلى نسائه» في هذا الكتاب.

أخيراً عدم اعتبار مصدر هذه الرواية و هو كتاب مسائل علي بن جعفر؛ فإنّه لم يصل إلى المجلسي و الحرّ بسند معتبر، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و أمّا الثاني: و هو العمرة المتمتّع بها، فعن صاحب المدارك نسبة فسادها بالجماع الواقع قبل السعي، و وجوب البدنة، و قضائها كالعمرة المفردة إلى مذهب الأصحاب، و أنّه لا يعلم مخالفاً فيه[1].

بل عن ظاهر العلّامة أنّه موضع وفاق، لكن صاحب الجواهر يعترف بعدم عثوره على نصّ في المقام، كما يعترف به غير واحد. و قال في آخر كلامه:

و كيف كان، فلم تجد دليلاً معتدّاً به في المسألة، و مقتضى الأصول عدم الفساد في عمرة المتمتّع بالجماع فيها بعد ما عرف من اختصاص تلك النصوص في المفردة، و دعوى التنقيح بعد عدم إجماع و نحوه غير مسموعة[2].

أقول: في صحيحة معاوية، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن متمتّع وقع على امرأته قبل أن يقصّر؟ قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه»، و رواه الحلبي أيضاً.

و في صحيحة أخرى له، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن متمتّع وقع على امرأته (أهله) ولم يقصّر (و لم يزر)؟ قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً و إن كان جاهلاً فلا شيء عليه».[3]

فجملة: «و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه»، إن لم يدلّ صحّة الحجّ كما هو الأرجح لا يدلّ على فساد الحجّ مع أنّ الاعتماد على إطلاق صدرهما للمعتمر و الحاجّ مشكل؛ لذكر ما يدلّ على اختصاصه بالحجّ فقط، و هو قوله «ثلم حجّه»؛ إذ لعلّ المراد به الحجّ المقابل للعمرة فلا وجه لفساد العمرة. و سيأتي جواب الأخير في الحاشية.

و العمدة حسنة سليمان عنه ﷺ: «... و الرفث فساد الحجّ»[4] فهذا نعم الدليل لفتوى

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٨٠ و عن الرياض: «و كان عدم إشكالهم في الفساد لعدم الخلاف فيه».
٢. المصدر، ص ٣٨٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٠.
٤. المصدر، ص ٢٥٧.

المشهور. نعم، ليس المراد من الفساد بطلان العمرة، كما في المفردة، بل المراد بقرينة صحيحة زرارة المضمرة[١] الدالّة على صحّة هذا الحجّ و أنّ الحجّ الثاني عقوبة، هو استلزامه حجّاً آخر، و المراد بالحجّ ما يشمل العمرة أيضاً، كما يظهر بالتأمّل فيها[٢]، و في صحيح معاوية[٣]، و منه يظهر صحّة الاستدلال بصحيحه الآخر.

قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء و إن لم يكن جاهلاً؛ فإنّ عليه أن يسوق بدنة و يفرّق بينهما ... و عليه الحجّ من قابل»[٤].

و دعوى أنّ المراد بالحجّ في آخر الرواية ما يقابل العمرة لا ما يعمّهما بعيدة جدّاً كما نبّهنا عليه في الهامش.

و مثله صحيح جميل[٥] و غيره. نعم، مقتضى إطلاق هذه الروايات وجوب قضاء الحجّ من قابل و إن أمكن إعادة العمرة قبل فوت الوقت و هو بعيد لكن الاستبعاد في مقابل الإطلاق غير مسموع، مع أنّ خروجه بدليل ـ إن تمّ ـ لا يضرّ بالإطلاق المحكم في غيره.

و قال في الجواهر بعد إنكار البطلان: «و مع التسليم يتّجه اختصاصها بالفساد، فينشأ عمرة أخرى غيرها مع سعة الوقت و إلّا لا نقلب الحجّ إلى الإفراد»[٦].

أقول: إنشاء عمرة أخرى غير مفيد و إن ذكره غير واحد؛ فإنّ بطلان العمرة ليس بمعنى فسادها، بل بمعنى وجوب حجّ أخر في القابل مع صحّتها، فالعمرة صحيحة

---

١. المصدر.

٢. قد يطلق الحجّ على ما يقابل العمرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، و قد يطلق على ما يشملها، و لا يبعد أن يكون قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ منه؛ إذ الحجّ بالمعنى الأوّل ليس زمانه أشهر معلومات، بل من يوم التاسع من ذي‌الحجّة إلى آخر الشهر على قول، و إلى آخر أيّام التشريق على قول آخر، و على كلّ، فزمانه أيّام معلومات لا أشهر معلومات، و إنّما الذي زمانه أشهر معلومات هو الحجّ بالمعنى الثاني، أي الشامل للعمرة أيضاً، فإذا حرم الرفث فيهما تمّ المطلوب؛ فإنّ المفسد له هو هذا الرفث المذكور في الآية حسب دلالة الروايات، فهو مفسد للحجّ و العمرة معاً، فافهم.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. المصدر، ص ٢٥٦.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٨٣.

يجب إتمامها[١]. و به يسقط الفرض لكنّه يجب حجّ آخر عقوبة في القابل، كما في مضمرة زرارة المشار إليها.

و قال في الجواهر أيضاً: هذا كلّه في الجماع قبل السعي. و أمّا إذا كان بعده، فلا فساد في عمرة التمتّع قطعاً؛ لصحيح معاوية بن عمّار السابق و غيره و هو: «و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه»[٢]، فتأمّل.

هذا كلّه في الحجّ الكفّارة. و أمّا الدم، فإن جامع قبل السعي، فعليه بدنة للمطلقات الكثيرة الدالّة على ذلك و إن لم يجد، فشاة؛ لصحيح عليّ بن جعفر[٣].

و إن جامع بعد السعي و قبل التقصير، فعليه جزور و بقرة، كما في صحيح الحلبي[٤]، فإن لم يجد فشاة؛ لما مرّ، بل إن صحّ سند رواية ابن مسكان[٥] كان المكلّف مخيّراً بين الجزور، و البقرة، و الشاة ابتداءاً، فتأمّل.

و أمّا الثالث ـ و هو الحج ـ فادّعي الإجماع و النصوص على وجوب قضائه من قابل إذا جامع فيه قبل وقوف المشعر[٦]. و إن جامع بعده، فلا يضرّ بحجّه بمعنى عدم وجوب إعادته من قابل، و ادّعي الإجماع بقسميه عليه[٧]. و يدلّ عليه صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحجّ من قابل»[٨]. و إطلاق المفهوم يقتضي الصحّة و إن واقع في مزدلفة نفسها، و بهذا المفهوم نقيّد المطلقات الدالّة على البطلان.

---

١. قال سيّدنا الأستاذ الحكيم رحمه الله في دليل الناسك، ص ١٠٩: «و على تقدير الفساد، فوجوب الإتمام غير ظاهر و إن حكي عن غير واحد، بل اللازم وجوب استئنافها من أحد المواقيت ...».
أقول: و هذا إنّما يتمّ إذا خصّصنا مضمرة زرارة بالحجّ المقابل للعمرة، و هو خلاف الظاهر، و مع عمومها يجب إتمامها؛ لما دلّ على وجوبها ابتداءاً إلّا أن يقال بعدم حجّيّة المضمرة المذكورة.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٨٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٦.

٤. المصدر، ص ٢٦٩.

٥. المصدر، ص ٢٧٠.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٤٩.

٧. المصدر، ص ٣٦٣

٨. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٥ و في نسخة الكليني: «إذا وقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفه، فعليه الحجّ من قابل».

هذا، و في حسنة حمران عن الباقر ﷺ قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسة أشواط ... ثمّ غشي جاريته؟ قال: «يغتسل ثمّ يرجع و يطوف بالبيت طوافين ... و يستغفر الله و لا يعوذ، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج، فغشي فقد أفسد حجّه، و عليه بدنة، و يغتسل ثمّ يعود فيطوف أسبوعاً»[١].

لكن في الجواهر: إلّا أنّ الإجماع بقسميه على خلافه مع ضعفه[٢].

و قال سيّدنا الحكيم ﷺ في دليل الناسك: «إنّه مطروح و محمول على نحو من العناية».

أقول: ضعف الخبر، كما في عبارة الجواهر ممنوع؛ إذ ليس في السند من يتكلّم فيه إلّا حمران حيث ضعّفه الشهيد الثاني، و السيّد في المدارك لكن تضعيفهما غير متّبع، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال، و قد حكم صاحب الجواهر نفسه بحسن الرواية في محلّ آخر.

هذا من جهة إعادة الحجّ. و أمّا الحيوان، فيجب البدنة إذا جامع قبل مزدلفة؛ للروايات و قد ادّعي عليه الإجماع[٣]، بل و كذا لو جامع قبل تجاوز النصف من طواف النساء على ما قيل. و قيل: بعد خمسة أشواط. و أمّا بعده، فلا كفّارة أصلاً و إن فعل حراماً.[٤] و الأحوط إن لم يكن الأرجح وجوب البدنة مطلقاً حتّى إذا جامع بعد الشوط السادس من طواف النساء؛ لعدم ظهور قويّ في صحيحة حمران يقيّد به المطلقات، فلاحظ و إن لم يجد البدنة فشاة؛ لما مرّ.

بقي هنا مسائل كما تأتي

المسألة الأولى: لا فرق في الزوجة بين الدائم و المنقطع، و لا بين صورة الإنزال و

---

١. المصدر، ص ٢٦٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٦٤.

٣. المصدر، ص ٣٤٩.

٤. لاحظ: المصدر، ص٣٤٩ و ما بعدها.

عدمه، و لا بين الدبر و القبل؛ كلّ ذلك للإطلاق. لكن في صحيح معاوية، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة و ليس عليه الحجّ من قابل ...»[١].

إلّا أنّ المستفاد من بعض كتب اللغة شمول الفرج للدبر أيضاً و أنّه بمعنى ما بين الفرجين. نعم، لا يبعد دعوى انصرافه إلى القبل و إن جعلها صاحب الجواهر واضحة المنع[٢].

المسألة الثانية: هل الكفّارة مخصوصة بمواقعة الأهل، أو تشمل الزنا و اللواط أيضاً كما اختاره صاحب الجواهر تبعاً للعلّامة و غيره؛ لصدق الجماع و جماع النساء المفسّر به الرفث، المصرّح بإفساده الحجّ؟ نعم، لا تشمل وطء البهائم، كما لا يخفى و هو الأشهر.

أقول: ما أفاده متين بالنسبة إلى الزنا[٣] دون إتيان الذكران و إن كان ذنبه أعظم، و مقتضى الأصل عدم وجوب إعادة الحجّ به و إن نفى الخلاف في وجوب البدنة به، فتأمّل.

المسألة الثالثة: قضيّة الإطلاق عدم الفرق بين الحجّ الواجب و المستحبّ و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً[٤].

و عدم الفرق بين الحجّ الأصلي و الحجّ عقوبة. نعم، إذا أفسدهما معاً لا يتعدّد القضاء، فإذا أتى في السنة الثالثة بحجّة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء و قضاء و إن أفسد عشر حجج.

المسألة الرابعة: لا فرق بين المرأة و الرجل في الكفّارة المذكورة. نعم، لو كانت الزوجة مكرهة سقط عنها الكفّارة. و قيل: إنّه لا خلاف فيه، و يدلّ عليه صحيح الحلبي[٥] و حسنة سليمان[٦]، و صحيح معاوية[٧] لكن فيه: «و إن كانت المرأة تابعة على

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٦٢.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٥٢.
٣. و هذا البيان يجري في العمرة و الحجّ معاً؛ لأنّ الرفث حرام في كليهما، و قد تقدّم بحثه في بعض الحواشي المتقدّمة.
٤. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٥٢.
٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٨.
٦. المصدر، ص ٢٥٩.
٧. المصدر، ص ٢٦٢.

الجماع، فعليها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها، فعليه بدنتان، و عليه الحجّ من قابل».

و في الجواهر و الشرائع: «نعم، كان على الزوج المكره المحرم كفّارتان بدنتان بلا خلاف أجده».[١]

هذا كلّه في كفّارة الجماع. و أمّا كفّارة سائر الاستمتاعات، فهي ما يلي.

١. من عبث بأهله حتى يمني يجب عليه ما على الذى يجامع، كما في صحيح ابن الحجّاج[٢].

لكن في الجواهر: «و لم يحضرني أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب؛ لأنّ الفرض كونه قد أحلّ، فلا شيء عليه إلّا الإثم».

أقول: تعليله عليل، و العمدة هو إعراض الأصحاب، لكنّ الاحتياط لا يترك.

٧. قال الصادق عليه السلام كما في موثّق سماعة: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرماً و هو يعلم أنّه لا يحلّ له»، قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟ قال: «إن كانا عالمين فإنّ على كلّ منهما بدنة، و على المرأة إن كان محرمة بدنة و إن لم تكن محرمة، فلا شيء عليه إلّا أن تكون قد علمت أنّ الذي تزوّجها محرم، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته، فعليها بدنة»[٣].

المستفاد منه ـ زائداً على ما تقدّم ـ أمران:

أوّلهما: وجوب البدنة على العاقد المحلّ العالم بالحكم إذا دخل المعقود له بزوجتها، و ألحق به العاقد المحرم بالفحوى، و قد نسب إلى قطع الأصحاب.

ثانيهما: وجوب البدنة على المرأة المحلّة العالمة بإحرام زوجها. و هل تجب بالدخول كما يلوح من صدر الرواية أو بمجرّد التزويج كما يظهر من ذيلها؟ فيه وجهان، و كأنّ الأخير أرجح، فلاحظ.

تنبيه

في صوم العروة في فصل صوم الكفّارة: «كفّارة الواطئ أمته المحرمة بإذنه، فإنّها

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٦٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧١.
٣. المصدر، ص ٢٧٩.

بدنة أو بقرة، و مع العجز فشاة أو صيام ثلاثة أيّام»[1]. و لجمع من محشّي العروة نظر مغاير في الجملة.

٣٣٣ ـ ٣٥٠. كفّارة سائر المحرّمات

الأمور التي تلزمها الكفّارة هي ما نذكرها بترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. سيأتي بيان كفّارته في كفّارة اللبس و استعمال الطيب.

٢. الجدال الذي هو قول الرجل: «لا و الله»، «بلى و الله»، و المستفاد من مجموع الروايات أنّه إذا حلف المحرم بثلاثة أيمان صادقة فقد جادل، فعليه دم شاة يهريقه، و يتصدّق به، و لا كفّارة في اليمين مرّة أو مرّتين. و إذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم شاة يهريقه و يتصدّق به، و إذا حلف فوق مرّتين كذباً، فعليه بقرة. و أمّا إذا حلف كذباً مرّتين، فعن المشهور وجوب البقرة، لكنّه لا دليل عليه، و الأقوى كفاية شاتين. و هل يعتبر الولاء بين الإيمان في الأوّل و في اليمينين في الثاني أم لا؟ الأظهر هو الثاني، في الثاني و الأوّل في الأوّل بناء على ثبوت المفهوم للوصف، كما هو غير بعيد؛ فإنّه في مقام التحديد؛ خلافاً لما اشتهر في ألسنة الأصوليّين من عدمه مطلقاً. ففي صحيح معاوية: «... إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء في مقام واحد ...»، و به يقيّد إطلاق المطلقات، لكن في الجواهر بعد أن حكاه عن بعض: إلّا أنّه نادر يمكن دعوى اتّفاق الأصحاب على خلافه ... و من ذلك يظهر قوّة النصوص المطلقة ...، و على كلّ ما ذكرنا هو المستفاد من مجموع الروايات المعتبرة سنداً، فلاحظ[2].

لكن في الجواهر:

> و المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا خلاف يعتدّ به أنّ في الكذب منه مرّة شاة، و مرّتين بقرة، و ثلاثاً بدنة، و في الصدق منه ثلاثاً شاة، و لا كفّارة في ما دونه. لكن في استفادة ذلك كلّه ممّا وصل إلينا من النصوص إشكال ...[3].

---

١. العروة الوثقى (المحشّاة)، ج ٢، ص ٢٣٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٩١ و ٢٩٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٢٠ ـ ٤٢٥.

أقول: عرفت الحقّ ممّا وصل إلينا من النصوص المعتبرة.

٣. الحلق. من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، و من فعله متعمّداً فعليه دم شاة، كما في صحيح زرارة و غيره[١]، و ما دلّ على لزوم إطعامه ثلاثة مساكين في نتف الابط ضعيف سنداً بمحمّد بن عبدالله بن هلال[٢].

نعم، في صحيح الحلبي عن الصادق‌ؑ: «إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئاً، فعليه أن يطعم مسكيناً في يده»[٣]، لكنّه مقيّد بغير نتف الابط جمعاً و لا يشمل الحلق؛ فإنّه يباينه هذا إذا كان الحلق بغير عذر و إن كان لمرض أو أذىً، فالمكلّف مخيّر بين أمور ثلاثة مرّت في عنوان «الإزالة» في الجزء الأوّل، و في أوّل عنوان «الصوم». فلاحظ.

و إذا سقط بعض الشعرات بمسّ اليد من غير قصد، فإن كان في الوضوء، فلا كفّارة؛ لصحيح الهيثم، قال: سأل رجل أباعبدالله‌ؑ عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو شعرتان؟ فقال: «ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج»[٤].

بل في غير الوضوء أيضاً، لصحيح جعفر، عنه‌ؑ: «لو مسستُ لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء»[٥]، فيحمل ما دلّ على الإطعام[٦] على الاستحباب.

فالمتحصّل أنّ في حلق الرأس و نتف الرأس تعمّداً و بلا عذر، دم شاة. و في حلق الرأس مع العذر التخيير بين الشاة و الإطعام و الصوم. و في نتف غير الابط عمداً إطعام مسكين، و بغير عمد لا شيء واجب، فلاحظ.

هذا، و عن العلّامة في المنتهى و التذكرة دعوى الإجماع ـ عدا أهل الظاهر ـ على عدم الفرق بين الرأس و غيره، لكنّها غير حجّة شرعاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٩١ و ٢٩٢.
٢. المصدر، ص ٢٩٢.
٣. المصدر، ص ٣٠٠.
٤. المصدر.
٥. المصدر.
٦. المصدر.

ثمّ الظاهر كون المدار على صدق مسمّى حلق الرأس و إن لم يكن جميعه، كما أنّ الظاهر عدم اعتبار المباشرة، فلو حلق غيره مع الرضا تعلّقت الكفّارة بصاحب الرأس، سواء كان الحالق محلاً أو محرماً، فتأمّل.

٤. السباب و الفسوق. و الأظهر عدم كفّارة لهما، و الأحوط ذبح البقرة في السباب فقط و إن كان هو فرداً من الفسوق، و قد مرّ بحثه في عنوان «الفسوق».

٥. التظليل. المستفاد من الروايات أنّ من ظلّل لعذر يجب عليه دم شاة[١].

و لا تتكرّر بتكرّره في إحرام واحد. ففي إحرام العمرة شاة، و في إحرام الحجّ شاة، كما تدلّ عليه صحيحة أبي عليّ بن راشد[٢]. و أمّا إذا ظلّل عمداً و لغير عذر، فلم أجد في الروايات ما يجب به، لكن ربّما يستظهر الإجماع على إلحاقه بصورة العذر، فلا يترك الاحتياط.

٦. استعمال الطيب. ففي صحيح زرارة عن الباقر ﷺ: «من أكل زعفراناً متعمّداً أو طعاماً فيه طيب، فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، و يستغفر الله، و يتوب إليه»[٣]، و لا دليل معتبر يدلّ على وجوب دم الشاة في مطلق استعمال الطيب سوى صحيحة معاوية[٤]، لكنّها مع الإشكال في متنها مقطوعة سنداً.

نعم، في صحيحتي ابن عمّار[٥] أنّ في استعماله وجوب التصدّق بقدر ما صنع.

و في صحيح حريز عن الصادق ﷺ: لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب، و لا الريحان، و لا يلتذّ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك، فليتصدّق بقدر ما صنع بقدر شبعه، يعني من الطعام. هذا هو المعتمد، و ما ذكره سيّدنا الأستاذ الحكيم في تقوية فتوى المشهور ضعيف. نعم، قول المشهور بوجوب دم الشاة في مطلق الاستعمال أحوط؛ للإجماع المنقول.

٧. تغطية الرأس للرجل. ففي صحيح الحلبي إطعام مسكين في يده، لكنّه مقطوع

---

١. المصدر، ص ٢٨٤.
٢. المصدر، ص ٢٨٥.
٣. المصدر، ص ٢٨٤.
٤. المصدر، ص ٩٥.
٥. المصدر

غير مسند إلى الإمام، كما يظهر من موضعين من الوسائل[١]، لكن في موضع آخر[٢] نقله عن التهذيب مسنداً عن الصادق، و الموجود في نسختي من التهذيب[٣] أنّه مقطوع، فلا يحتجّ به، فلم يبق إلّا دعوى ظهور الإجماع الموهون بعدم تعرّض جماعة له، كما نقله مستظهر الإجماع نفسه، و هو سيّدنا الأستاذ الحكيم.

و قال: «و في الوسائل: إنّ كفّارته إطعام مسكين؛ لصحيح الحلبي و لم يعرف له موافق»[٤].

أقول: صريح صاحب الوسائل في باب تروك الإحرام حمل الأمر بالإطعام المذكور على الاستحباب، ثمّ قال: «و عن الوافي أنّه رواه بإبدال رأسه بوجهه»[٥].

أقول: فالحديث مقطوع مختلف المتن، فليسقط.

هذا، و في الشرائع و الجواهر:

(و كذا تجب) الشاة (لو غطّى رأسه بثوب مثلاً أو طيّنه بطين يستره، أو ارتمس في الماء، أو حمل على رأسه ما يستره)، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما عن المنتهى و المبسوط و التذكرة الاعتراف به، بل في المدارك و غيرها: هو مقطوع به في كلام الأصحاب ...[٦]

فالاحتياط لا ينبغي تركه.

٨. الإفتاء، فمن أفتى بجواز تقليم الأظفار للمحرم فقلّم، عليه شاة، كما عن المشهور، و مدركه روايتان لإسحاق[٧]: إحداهما: ظاهرة الدلالة، ضعيفة السند، ثانيتهما: صحيحة السند، قاصرة الدلالة، فالحكم مبنيّ على الاحتياط؛ لأجل دعوى نفي الخلاف، و عمل الأصحاب، فتأمّل: إذ يمكن جعل الصحيحة دليلاً على قول المشهور

---

١. المصدر، ص ١٤٢ و ٢٨٦.
٢. المصدر، ص ١٣٨.
٣. المصدر، ج ٥، ص ٣٠٨.
٤. دليل الناسك، ص ١١٥.
٥. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٣٨.
٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤١٨.
٧. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٤ و ٢٩٥.

بقرينة صحيحة زرارة[١]، و هو غير بعيد، فلاحظ.

٩. قصّ الأظفار. ففي صحيح أبي‌بصير عن الصادق‌ؑ في رجل قصّ ظفراً من أظافيره و هو محرم؟ قال: «في كلّ ظفر مدّ من طعام حتّى يبلغ عشرة، فإن قلّم أصابع يديه كلّها، فعليه دم شاة»، فإن قلّم أظافير يديه و رجليه جميعاً؟ فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد، فعليه دم، و إن كان فعله متفرّقاً في مجلسين، فعليه دمان»[٢].

أقول: هذا بسند الصدوق، و قد رواه الشيخ بسنده: «قيمة مدّ من طعام»، لكن قيل: إنّ الأصحاب اعتمدوا على الأوّل، هذا كلّه في المتعمّد، سواء كان له عذر أم لا، كما هو قضية الإطلاق، لكنّ في صحيح معاوية عنه‌ؑ في المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه؟ قال: «لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها، و ليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام»[٣].

و عليه، فيفرق حكم المعذور من غيره، فليس على الأوّل إلّا قبضة من طعام مكان كلّ ظفر و إن قلّم أظافير يديه و رجليه جميعاً، و إنّما الشاة على غير المعذور، و هذا القول حسن إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، فلاحظ.

و إذا قلّم الأظفار غيره، سواء كان محلّاً أو محرماً، فإن لم يكن باختيار منه، فلاكفّارة عليه، و إن كان برضاه و اختياره، ففي تعلّق الكفّارة به تردّد، بل و كذا في أصل حرمته، و ليس القصّ كالحلق، كما لا يخفى.

١٠. قطع شجر الحرم. ففي صحيح منصور عنه‌ؑ في الأراك يكون في الحرم فأقطعه؟: «عليك فداؤه»[٤].

أقول: الظاهر إرادة القيمة منه.

و في حسنة سليمان عنه‌ؑ: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به ...»[٥].

---

١. المصدر، ص ٢٩١.
٢. المصدر، ج٩، ص ٢٩٣.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ٣٠١.
٥. المصدر.

و في صحيح موسى، قال: روى أصحابنا عن أحدهماﷺ أنّه قال: «إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفّر بذبح بقرة يتصدّق بلحمها على المساكين»[١].

أقول: إن رواه الأصحاب ـ أي جماعة من الرواة ـ في عرض واحد، فلا شكّ في حجّيّة الرواية؛ للاطمئنان بعدم كذب جماعة، و إن رووه طولاً، كما رواه أحد عن آخر، عن ثالث، عن الإمام، فلا حجّيّة فيها؛ لجهالة الرواة، و هذا الاحتمال غير منكر؛ فإنّ موسى بن القاسم ربّما يروي عن الصادقﷺ بثلاثة وسائط[٢]، فيمكن أن يروى عن الباقرﷺ بأربع أو خمس وسائط، و لم يعلم أنّ الإمام المرويّ عنه هو الصادقﷺ، فلعلّه الباقرﷺ، فيشكل الاعتماد عليها، فالأظهر هو وجوب قيمة ما يقلعه من الشجر مطلقاً و إن كان مخالفاً للمشهور المدّعى عليه الإجماع من وجوب البقرة في الشجرة الكبيرة، والشاة في الصغيرة، و القيمة في أبعاضها، و هو الأحوط إذا لم تنقص قيمة البقرة أو الشاة عن قيمة الشجر و إلّا فالأحوط ذبح أحدهما مع التصدّق بما يساوي قيمة الشجر، و لا فرق بين المحلّ و المحرم في ذلك.

١١. لبس ما لا يجوز. ففي صحيح زرارة عن الباقرﷺ: «... أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله و هو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فليس عليه شيء، و من فعله متعمّداً، فعليه دم شاة»[٣].

و في صحيح ابن مسلم عن الباقرﷺ في المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب (مختلفة) يلبسها؟ قال: «عليه لكلّ صنف منها فداء»[٤].

فالمتعمّد للّبس سواء لعذراً و غير عذر، عليه الشاة، و تتعدّد بتعدّد ضروب اللباس، بناء على تنزيل الفداء على الشاة، و قد ادّعى الإجماع بقسميه عليه في الجواهر[٥].

١٢. إلقاء القملة، و قتلها. ففي الروايات وجوب إطعام طعام به، لكن دلّت روايات

---

١. المصدر.
٢. و ربّما يروي بواسطة واحدة.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٩.
٤. المصدر، ص ٢٩٠.
٥. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٠٤.

أخر على النفي، فيكون الإطعام مندوباً غير واجب، فلاحظ.

١٣. لبس السلاح. ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «المحرم إذا خاف العدوّ (و) يلبس السلاح، فلا كفّارة عليه»[1].

أقول: مفهومه ثبوت الكفّارة في اللبس مع عدم الخوف.

و هل يكفي مطلق الصدقة أو خصوص الشاة استئناساً بنظائره؟ فيه وجهان. لا شكّ أنّ الثاني أحوط و إن كان الأوّل غير بعيد؛ فإنّه القدر المتيقّن.

١٤. يجب على الحاجّ الذي لا يبيت ليال التشريق بمنى في الجملة دم شاة كماقالوا. و هذه الكفّارة غير مربوطة بالإحرام كما لا يخفى، و قد مرّ بحثه في حرف «ب».

٣٥١ ـ ٣٥٣. كفّارة حنث العهد

في صحيح أحمد عن الجواد عليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلمّا رجع عاد إلى المحرم؟ فقال أبوجعفر عليه السلام: «يعتق، أو يصوم، أو يتصدّق على ستّين مسكيناً، و ما ترك من الأمر أعظم، و يستغفر الله، و يتوب إليه»[2].

و في حسنة عليّ بن جعفر عن الكاظم عليه السلام: سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية، ما عليه إن لم يف بعهده؟ قال: «يعتق رقبة، أو يتصدّق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين»[3].

أقول: هذا هو المشهور المدّعى عليه الإجماع، و لا ينافيه صحيح صفوان الجمّال[4]، بل يحمل عليهما حمل المبهم على المفصّل. و ظاهر الرواية الأولى وجوب الاستغفار زائداً على وجوب التوبة و الكفّارة. هذا، و لكنّ العهد ينطبق على النذر و اليمين أيضاً، كما يصدق على غيرهما، و لعلّ اليمين أقوى أفراده، فيشكل أشدّيّة كفّارة الأضعف من

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٧.
٢. المصدر، ج ١٦، ص ٢٤٨.
٣. المصدر، ج ١٥، ص ٥٧٦.
٤. المصدر، ص ٥٧٤.

الأقوى بحسب فهم العرف ـ فتأمّل ـ، و يمكن حمل هذه الرواية على الاستحباب، لكنّ ذهاب المشهور و قضيّة الجمود على لفظ النصّ يثبّطنا عن الجزم به، فالأحوط لزوماً البناء على ما قالوا، و الأظهر أنّ رواية عليّ لا تخلو سنداً عن أشكال، بل عن ضعف، فلاحظ ما علّقه محشّي الوسائل على السند في التهذيب[١]، و الله العالم. و لاحظ عنوان «الوفاء» في حرف الواو.

٣٥٤ ـ ٣٥٧. كفّارة حنث النذر

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن قلت: لله عليّ فكفّارة يمين»[٢].

و في صحيح جميل عن الكاظم عليه السلام: «كلّ من عجز عن نذره، فكفّارته كفّارة يمين»[٣].

و في مضمرة عليّ بن مهزيار المعتبرة كتب بندار: ... نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت. فكتب: «... و إن كنت قد أفطرت فيه من غير علّة، فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعة مساكين»[٤].

و في مضمرة ثانية له في رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقّع: ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفّارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة»[٥]. هذا ما وجدته من الروايات المعتبرة سنداً المتعلّقة بالمقام، و المستفاد منها أمور:

الأمر الأوّل: أنّ كفّارة حنث النذر هي كفّارة حنث اليمين الآتية، كما اختاره جماعة من الفقهاء، كما قيل، بل نسبه المحقّق في كتاب النذر من الشرائع بعد اختياره إلى الأشهر. و عن المشهور أنّها العتق أو صوم الشهرين، أو إطعام الستّين مسكيناً، لكنّه لا يثبت بدليل معتبر إلّا أن يدّعى الأولويّة من ثبوته في حنث العهد و ليست بقطعيّة. و لاحظ كتاب الكفّارات من الشرائع و الجواهر[٦].

---

١. المصدر، ص ٥٧٦.
٢. المصدر، ص ٥٧٤.
٣. المصدر، ص ٥٧٥
٤. المصدر، ج ٧، ص ٢٧٧.
٥. المصدر، ج ١٥، ص ٥٧٤
٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٣٣؛ ج ٣٣، ص ١٧٥.

الأمر الثاني: مقتضى الرواية الثالثة أنّ كفّارة النذر في خصوص مخالفة الصوم المنذور التصدّق على سبعة مساكين لكلّ يوم، و لعلّه لا عامل بها[1] و مع ذلك ففيها إشكال آخر مذكور في كفّارات الجواهر. فلابدّ من ردّ علمها إلى من صدرت عنه، كما أنّ مقتضى الرواية الرابعة تعيّن تحرير الرقبة المؤمنة في مخالفة الصوم المنذور، لكنّه محمول على أحد أفراد الواجب التخييريّ؛ جمعاً بين الروايات. و الله العالم.

الأمر الثالث: تدلّ الرواية الثانية على ثبوت الكفّارة لأجل العجز و مجرّد عدم الإتيان بالمنذور و إن لم يكن معصية، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العجز العقلي و الشرعي، لكن مرّ في حرف «ج» في مباحث حجّة الإسلام ما دلّ على سقوط الكفّارة إذا وجد خير من يمينه و نذره، سواء كان الخير واجباً أو مندوباً. فتقيّد الرواية بصورة العجز العقلي و العادي، و لكن مع ذلك يشكل الالتزام بمضمونها إذا لم يكن العجز اختيارياً، لأنّ كلّما غلب الله عليه، فهو أولى بالعذر.

نعم، في صحيح البزنطي ـ بطريق الصدوق ـ عن الرضا؈، في رجل نذر على نفسه إن هو سلم من مرض أو تخلّص من حبس أن يصوم كلّ يوم أربعاء ... فعجز عن الصوم لعلّة أصابته أو غير ذلك، فمدّ للرجل في عمره و قد اجتمع عليه صوم كثير؟ ما كفّارة ذلك الصوم؟ قال: «يتصدّق لكلّ يوم بمدّ من حنطة أو تمر بمدّ»[2].

و في موثّقة إسحاق عن الصادق؈ في رجل يجعل عليه صياماً في نذر، فلا يقوي؟ قال: «يعطي من يصوم عنه في كلّ يوم مدّين»[3].

هذا، و في الجواهر:

> لا خلاف و لا إشكال في أنّ الحنث الموجب للكفّارة يتحقّق بالمخالفة اختياراً، بل الإجماع بقسميه عليه ... نعم، لا يتحقّق الحنث عندنا بالإكراه الذي تطابق النصّ

---

1. مستمسك العروة الوثقى، ج ٨، ص ٣٠٩. و لكن في المقنع بخطّ مؤلّفه كلمة «عشرة» بدل «سبعة» و هو أحد أفراد الواجب. حكاه الشهيد الثاني في مسالك الأفهام.
2. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٨٦.
3. المصدر، ج ١٦، ص ٢٣٢.

والفتوى على عدم تأثير كلّ سبب شرعيّ معه، و منه الفعل الذي هو سبب الكفّارة،
ولا مع النسيان للحلف مثلاً، و مع عدم العلم بالمحلوف عليه[1].

و قال في لواحق مسائل النذر: «... و كذا تقدّم في أنّه إنّما تلزم الكفّارة إذا خالف عامداً مختاراً»[2].

أقول: فبناء عليه يمكن حمل الروايات على الاستحباب و الأحوط لزوماً أن يتصدّق العاجز عن الصوم لكلّ يوم بمدّ، أو يعطي غيره مدّين ليصوم عنه إن تيسّر عملاً بالروايتين. نعم، الحكم مخصوص بالصوم، و الله العالم، و سيأتي بقية أحكام النذر في عنوان «الوفاء» في حرف «و» إن شاء الله.

٣٥٨ ـ ٣٦١. كفّارة حنث اليمين

قال الله تعالى: ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ ذٰلِكَ كَفّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ ...﴾[3].

و في صحيح الثمالي: سألت أباعبدالله ﷺ عمّن قال: و الله ثمّ لم يف، فقال أبوعبدالله ﷺ: «كفّارته إطعام عشر مساكين مدّاً مدّاً دقيق أو حنطة ... أو صوم ثلاثة أيّام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذا»[4]. و المعيار في عدم الوجدان الموجب للصوم ما إذا لم يكن عنده زيادة و فضل عن قوت عياله، كما في معتبرة إسحاق[5]. فلا يكلّف بتحصيله بما لا يناسب شأنه، كالسؤال مثلاً.

أقول: وإذا عجز عن الصوم أيضاً يتصدّق على عشر مساكين بما دون المدّ و بما تيسّر، و إن عجز عنه أيضاً يستغفر الله و يظهر توبة و ندامة، كما في موثّقة زرارة عن الباقر ﷺ.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٣٧ و ٣٣٨.
٢. المصدر، ج ٢٠، ص ٤٣٣.
٣. المائدة (٥): ٨٩.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٦١.
٥. المصدر، ص ٥٦٢.

و في صحيح أبي‌بصير عن الباقر‌ﷺ ... قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد»[١]. و مقتضى إطلاقه كفاية الجديد و المستعمل، و لأجل هذه الصحيحة و غيرها يحمل ما دلّ على إعطاء الثوبين على الاستحباب، و لا شاهد على حمل الأوّل على العجز، و الثاني على القدرة، كما ذهب إليه جمع، و لاحظ عنوان «الإطعام»، فقد سبق فيها ما يتعلّق بالإطعام.

☐ كفّارة دخول الحائض

و قد استدلّ على وجوبها بالأخبار و الإجماع المنقول، و نسب إلى خيرة كبراء الأصحاب و هي الدينار في أوّل الحيض، و نصف دينار في وسطه، و ربع في آخره.

و ذهب جمع إلى عدم وجوبها؛ للأخبار المعتبرة[٢]، و هذا هو الصحيح، و كلّ ما ذكره صاحب الجواهر‌ﷺ في كتاب الطهارة في تقوية الأوّل غير مقنع، و الأخبار الدالّة على وجوبها مختلفة[٣].

٣٦٢ ـ ٣٧٩. كفّارة الصيد على المحرم

إنّ في الروايات المعتبرة الواردة في كفّارات الصيد عناوين قد تعلّقت بها الكفّارة، و إليك بيانها على ترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. ففي صحيح منصور: قلت لأبي‌عبدالله‌ﷺ: أهدي لناطير مذبوح بمكّة فأكله أهلنا؟ فقال: «لا يرى به أهل مكّة بأساً»، قلت: فأيّ شيء تقول أنت؟ قال «عليهم ثمنه»[٤].

و في صحيح معاوية عنه‌ﷺ: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه

---

١. المصدر، ص ٤٦٦
٢. المصدر، ج ٢، ص ٥٧٦.
٣. المصدر، ص ٥٧٤ و ٥٧٥؛ ج ١٥، ص ٥٧٣.
٤. المصدر، ج ٩، ص ١٩٦.

محلّ، و ليس عليك فداء ما آتيته بجهالة إلّا الصيد، فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد»[١].

و في صحيح آخر له[٢] عنه‌ؑ: «لا تأكل شيئاً من الصيد ... فإن أصبته و أنت حلال في الحرم، فعليك قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحلّ، فعليك القيمة، و إن أصبته و أنت حرام في الحرم، فعليك الفداء مضاعفاً، و أيّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه، فإنّ على كلّ إنسان فيه قيمة، و إن اجتمعوا عليه في صيد، فعليهم مثل ذلك»[٣].

و في صحيح علي عن الكاظم‌ؑ، عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً و هم حرم، ما عليهم؟ قال: «على كلّ من أكل منهم فداء صيد، كلّ إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً»[٤].

و في صحيح أبان ـ بطريق الصدوق ـ ، قال: سألت أباعبدالله‌ؑ عن قوم حجّاج محرمين أصابوا فراخ نعام، فذبحوها، و أكلوها؟ فقال: «عليهم مكان كلّ فرخ أصابوه و أكلوه بدنة، يشتركون فيهنّ، فيشترون على عدد الفراخ و عدد الرجال»[٥].

أقول: هذه الكفّارة خاصّة بالذبح و الأكل معاً. و أمّا كفّارة القتل وحده، فعن المشهور أنّها صغير الإبل، كما في الجواهر، و لعلّه لأجل إطلاق الآية الآتية. و قيل: إنّ ظاهر هذا الصحيح الاكتفاء بجزاء واحد و لم يعرف به قائل، كما اعترف غير واحد، و عن العلّامة الإجماع على خلافه.

ثمّ إنّ في القتل فداء، كما سيأتي. و أمّا في الأكل فهل فيه فداء آخر، كما عن المشهور، أو قيمته كما عن جمع؟ فيه خلاف[٦]، و لا يبعد أن ينزل الأخبار المتقدّمة على

---

١. المصدر، ص ٢٢٦

٢. التصحيح مبنيّ على اتّحاد أبي‌سيّار و أبي‌شمال.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٩ و ٢٢٧.

٤. المصدر، ص ٢٠٩.

٥. المصدر، ص ٢١٠.

٦. جواهر الكلام، كتاب الحجّ (الطبعة القديمة)، ص ٥٠٦.

الصحيح الثاني لابن عمّار، فيرتفع التنافي بينهما، و مع فرضه يحكم بـالتخيير عـلى القول به[1].

ثمّ إنّ الفداء ثابت في أكل الصيد حتّى في صورة الاضطرار إلى أكـله كـما فـي الروايات[2].

و في أكل بيض نعامة شاة على المحرم و قيمته على المحلّ، كـما فـي صـحيح أبي‌عبيدة و رواية الأعرج[3].

٢. الإخراج مع الموت. ففي صحيح عليّ عن الكاظم ﷺ: سألته عن رجل خـرج بطير من مكّة حتى ورد به الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يردّه إلى مكّة، فإن مات تصدّق بثمنه»[4].

و في صحيح معاوية، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الدجاج الحبشي؟ فقال: «ليس من الصيد، إنّما الصيد ما كان بين الـسماء والأرض، ... ما كان من الطير لا يصفّ فلك أن تخرجه من الحرم، و ما صفّ منها، فليس له أن يخرجه»[5].

و في صحيح يونـس عن أبي‌الحسن ﷺ، قال: قلت له: حمام أخرج بها من المدينة إلى مكّة ثمّ أخرجها من مكّة إلى الكوفة؟ قال له: «أرى أنّهنّ كنّ فرهة (رفهة)، قل له: أن يذبح عن كلّ طير شاة»[6].

أقول: مقتضى الجمع بينه و بين الصحيح الأوّل حمل الشاة على الرجحان، و الثمن على الاجتزاء.

٣. الدلالة. ففي صحيح منصور عنه ﷺ: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء»[7].

---

١. راجع: مقدّمة الجزء الثالث من كتابنا هذا، لتطّلع على مختارنا.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٣٨.
٣. المصدر، ص ٢١٧ و ٢١٨.
٤. المصدر، ص ٢٠٤.
٥. المصدر، ص ٢٣٦.
٦. المصدر، ص ٢٠٥.
٧. المصدر، ص ٢٠٨.

و في التعدّي عنها إلى مطلق التسبيب وجهان.

٤. الذبح. ففي معتبرة ابن سنان عنه‰، قال: سمعته يقول في حمام مكّة: «الطير الأهلي من غير حمام الحرم، من ذبح طيراً منه و هو غير محرم، فعليه أن يتصدّق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرماً، فشاة عن كلّ طير»[١].

و في صحيحه عنه‰، أنّه قال في محرم ذبح طيراً: «إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن»[٢].

٥. الرمي. ففي صحيح ضريس، قال: سألت أباجعفر عن رجلين محرمين رميا صيداً فأصابه أحدهما؟ قال: «على كلّ واحد منهم الفداء»[٣].

و في صحيح أبي‌بصير، قال: قلت لأبي‌عبدالله‰: رجل رمى ظبياً و هو محرم، فكسر يده أو رجله، فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع؟ قال: «عليه فداؤه».

و قريب منه صحيح عليّ في رمي صيد[٤].

و في ذيل صحيح أبي‌بصير السابق عن الصادق‰ في رجل رمى ظبياً، فكسر يده أو رجله ... فإنّه رآه بعد ذلك مشى؟ قال: «عليه ربع ثمنه»[٥].

و في صحيح عليّ عن الكاظم‰، عن رجل رمى صيداً فكسر يده أو رجله و تركه، فرعى الصيد؟ قال‰: «عليه ربع الفداء»[٦].

و في صحيح مسمع عن الصادق‰: «إذا رمى المحرم صيداً و أصاب «إثنين، فإنّ عليه كفّارتين جزاؤهما»[٧].

و اعلم أنّه ادّعي الإجماع على عدم وجوب الفدية بالرمي الذي علم عدم تأثيره في

---

١. المصدر، ص ١٩٣ و ١٩٧.
٢. المصدر، ص ١٩٤.
٣. المصدر، ص ٢١٢.
٤. المصدر، ص ٢٢١ و ٢٢٣.
٥. المصدر، ص ٢٢٢.
٦. المصدر.
٧. المصدر، ص ٣٢٧.

الصيد و إن أثم. و أمّا لو جرحه ثمّ رآه مستوياً صحيحاً، فقيل بضمان أرشه زمن الجرح؛ لأنّها إصابة مضمونة. و قيل: ربع القيمة؛ لصحيح عليّ عن الكاظمؑ. و إن لم يعلم حال الحيوان المصاب، لزمه الفداء. و كذا إذا أصابه و لم يعلم أنّه أثّر فيه أو لا، كما عن جمع.

٦. الاشتراء. ففي صحيح أبيعبيدة عن الباقرؑ، قال: سألته عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعام فأكله المحرم؟ قال: «على الذي اشتراه للمحرم فداء». قلت: و ما عليهما؟ قال: «على المحلّ جزاء قيمة البيض درهم، و على المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة»[١].

و لا خلاف فيه. و عن ثاني الشهيدينؒ الاتّفاق عليه.

٧. إصابة الصيد و غيره. ففي روايات كثيرة جدّاً ثبوت الكفّارة بها، لكنّ الظاهر عدم استقلالها في قبال سائر العنوانات، بل هي ترجع إليها.

٨. إغلاق الباب. ففي صحيح الحلبي عن الصادقؑ في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات؟ قال: «يتصدّق بدرهم، أو يطعم به حمام الحرم»[٢].

و في صحيح إبراهيم و سليمان، قالا: قلنا لأبيعبداللهؑ: رجل أغلق بابه على طائر؟ فقال: «إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم، فعليه دم شاة[٣]، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم، فعليه ثمنه»[٤].

و في صحيح الواسطي، قال: سألت أباالحسنؑ عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم؟ فقال: «عليهم قيمة كلّ طائر يشتري به علفاً لحمام الحرم».

و عن الكافي: «قفلوا الباب»[٥].

أقول: لاحظ تفصيل المسألة في المطوّلات.

---

١. المصدر، ص ٢٥٢.
٢. المصدر، ص ٢٠٧.
٣. المصدر، و في نسخة تهذيب الأحكام: «و إنّ عليه لكلّ طائر شاة، و لكلّ فرخ حملاً، و إن لم يحرّك فدرهم، و للبيض نصف درهم».
٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٠٧.
٥. المصدر، ص ٢٠٨.

٩. القتل. قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ[1] أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ﴾[2].

أقول: إطلاق الآية يشمل الحرم و الحلّ، و إحرام العمرة و الحجّ، كما أنّ ظاهرها التخيير بين الحيوان المماثل للمقتول، و الطعام، و الصيام، لكنّ المستفاد من الروايات هو الترتيب، و عليه تحمل الآية حمل المطلق على المقيّد، كما هو المنقول عن المشهور.

و مقتضى إطلاق الآية ثبوت الكفّارة في قتل كلّ حيوان برّيّ ممتنع بالأصالة و إن لم يكن من مأكول اللحم و هي الحيوان المماثل من الأنعام، و يثبت المماثلة بشهادة العدلين. نعم، لا تحتاج إليهما فيما تثبت المماثلة بالروايات الواردة عن أئمّة العترة عليهم السلام. و في غيرها يرجع إليهما. نعم، لا تشمل الآية الحيوانات التي لا مثل لها في الأنعام، كجملة من صغار الحيوانات، بل ربّما يدّعى انصراف الصيد إلى حلال اللحم فقط، لكنّه غير ثابت بنحو يعتمد عليه.

و إليك بعض الروايات الواردة حول الموضوع:

١. صحيح حريز عن الصادق عليه السلام الوارد حول الآية: «في النعامة بدنة، و في حمار وحش بقرة، و في الظبي شاة، و في البقرة بقرة». و قريب منه حسنة سليمان عنه عليه السلام و زاد: «و فيما سوا ذلك قيمته»[3].

---

١. في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فإن كان حاجّاً نحر هديه الذي يجب عليه بمنى، و إن كان معتمراً نحره بمكّة قبالة الكعبة». و في صحيح ابن حازم عنه عليه السلام، عن كفّارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: «بمكّة إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخّرها إلى منى و يجعلها بمكّة أحبّ إليّ و أفضل». و في صحيح محمّد عن أبي الحسن عليه السلام، عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: «أرى أن يفديه بشاة منى». راجع: المصدر، ص٢٤٦ و ٢٨٨.

أقول: أمّا الوسط، فلا بأس بالالتزام به في مورده ـ و هو العمرة المفردة ـ خلافاً لجماعة، أو للمشهور. لكنّ في غير كفّارة الصيد؛ لتقدّم القرآن على الخبر في مورد الاجتماع في فرض التعارض بعموم من وجه، فافهم. و أمّا كفّارة غير الصيد في الحجّ و العمرة، فلا دليل على تعيين مكانها سوى الصحيح السابق، بل إطلاق معتبرة إسحاق يدلّ على إشكال على نفيه. لكنّ المشهور أنّ ما يلزم المحرم من فداء، يذبحه أو ينحره بمكّة إن كان معتمراً، أو بمنى إن كان حاجّاً. والله العالم. تراجع: المصدر، ص ٢٤٧.

٢. المائدة (٥): ٩٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨١.

و هذا الذيل يعطي حكماً كلّياً و هو وجوب التصدّق بقيمة الصيد المقتول في غير ما ثبت ذبح المثل، كما لا يخفى، لكنّه يقال: إنّه مخالف للآية المتقدّمة إلّا أن يحمل على التخيير بينه و بين الذبح، و يحمل القيمة على إطعام الطعام، كما في الآية.

نعم، في غير المماثل للأنعام بحكم العدلين إذا لم يكن له تقدير شرعي يجب القيمة لهذه الرواية، و لا خلاف فيه أيضاً، و الأحسن ردّ علم الحسنة إلى من صدرت عنه؛ لأنّ ظاهره تخصيص مدلول الآية بثلاثة حيوانات فقط، و هو كماترى.

٢. صحيح يعقوب عنه؈، قلت: المحرم يقتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة من الابل»، قلت: يقتل حمار وحش؟ قال: «عليه بدنة»، قلت: البقرة؟ قال: «بقرة»[1].

قلت: مقتضى الجمع بينهما التخيير في الحمار الوحشي بين البدنة و البقرة، و إن فرض مخالفته للفهم العرفي يقع التعارض بينهما، فيرجع في المثليّة إلى شهادة العدلين.

٣. صحيح أبي‌عبيدة عنه؈: «إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً، ثمّ جعل لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام، صام لكلّ نصف صاع يوماً»[2].

فالرواية خاصّة بما إذا كان المكلّف متمكّناً من بذل القيمة، لكنّ الحيوان المماثل للمقتول لا يوجد حتى يشتريه، و لذا جعل لكلّ مسكين نصف صاع حتّى تمام قيمة الجزاء عن النعم، و يمكن أن يحمل عليه قوله: «فإن لم يقدر على الطعام» على هذه الصورة أيضاً، و لا أقلّ من أنّه مطلق يقيّد بالصحيح الآتي الصريح في عدم تمكّن المكلّف من بذل القيمة، فلا منافاة بينه و بين غيره، فلاحظ.

ثمّ الذي يجب بذله هو ما يسمّى طعاماً للآية، و هذه الرواية و غيرها دون خصوص البرّ، كما يظهر من بعض العبائر.

٤. صحيح معاوية عن الصادق؈: «من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الابل[3]، فإن

---

١. المصدر، ص ١٨٢.

٢. المصدر، ص ١٨٣.

٣. جملة «فداؤه بدنة من الابل» صفة كلمة «شيئاً» و ليست بخبر، كما يظهر من العبارة الواردة في البقرة، و لابدّ أن يكون كذلك.

لم يجد ما يشتري (به خ) بدنة[۱] فأراد أن يتصدّق، فعليه أن يطعم ستّين مسكيناً، كلّ مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام، و من كان عليه شيء من الصيد، فداؤه بقرة، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد، فليصم تسعة أيّام، و من كان عليه شاة، فلم يجد، فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد، فصيام ثلاثة أيّام»[۲].

و قريب منه صحيح أبي‌بصير ـ بطريق الصدوق ـ[۳]، و خبر عليّ بن جعفر[٤].

٥. صحيح زرارة و محمّد بن مسلم عنه‌ؑ في رجل قتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة، فإن لم يجد، فإطعام ستّين مسكيناً، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستّين مسكيناً لم يزد على إطعام ستّين مسكيناً، و إن كانت قيمة البدنة أقلّ من إطعام ستّين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة»[٥].

أقول: الظاهر عدم الخصوصيّة في النعامة، فيجري الحكم في غيرها أيضاً، فيقيّد به ما قبله. و المتحصّل ممّا سبق أمور:

الأمر الأوّل: إنّ من عنده قيمة الحيوان المماثل لكنّه لا يوجد ليشتريه، فعليه صرف القيمة في الطعام، لكلّ مسكين مدّان ـ أي نصف صاع ـ، فإن لم يمكن تحصيل الطعام أيضاً، عليه أن يصوم لكلّ نصف صاع يوماً، كما هو مدلول صحيحة أبي‌عبيدة، و عليه تحمل صحيحة ابن مسلم[٦]، و لم أجد من ذكر هذا الوجه.

الأمر الثاني: غير المتمكّن من قيمة الجزاء في البدنة عليه أن يطعم ستّين مسكيناً، لكلّ مسكين مدّ واحد، و مع عدم القدرة عليه صوم ثمانية عشر يوماً. و عن المشهور صوم ستّين يوماً، و مع العجز عنه صوم ثمانية عشر يوماً، و لا دليل عليه بعد ما عرفت

---

١. نعم، في موثّقة يونس عن الصادق‌ؑ في المضطرّ إلى ميتة و هو يجد الصيد؟ قال: «يأكل الصيد و عليه فداؤه»، قلت: فإن لم يكن عندي؟ قال: فقال: «تقضيه إذا رجعت إلى مالك».

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٨٦.

٣. المصدر، ص ١٨٣.

٤. المصدر، ص ١٨٤.

٥. المصدر، ص ١٨٥.

٦. المصدر.

مورد صحيحتي أبي‌عبيدة، و ابن مسلم، و هكذا الكلام فيما إذا عجز عن قيمة البقرة و الشاة و الإطعام؛ إذ عليه الصوم تسعة أيّام، و في الثانية ثلاثة أيّام.

الأمر الثالث: إنّما يجب إطعام الستّين و الثلاثين و العشرة إذا لم تقلّ قيمة البدنة و البقرة و الشاة عن قيمة الإطعام، و إلّا يكتفى في الإطعام بما يساوي قيمتها. و هل ينقص من أيّام الصوم المعدودة السابقة إذا عجز عن الإطعام في هذا الفرض بمقتضى قوله: «مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام»، أو لا؟ فيه وجهان. نعم، لو زادت عنه كفى إطعام العدد المذكور و الفاضل له؛ لصحيح زرارة و ابن مسلم، و للتحديد في غيره.

بقي الكلام في قتل غير ما تقدّم من الحيوانات و جزائها، فنقول:

١. في صحاح ثلاثة عن الصادق‌ﷺ و الكاظم‌ﷺ: «إنّ في الأرنب دم شاة»[١].

أقول: و مع العجز عنها صوم ثلاثة أيّام، و مع وجود الثمن و فقدان الشاة، يطعم الطعام، و مع عدمه يصوم لكلّ مدّين يوماً؛ لما مرّ. و هذا الكلام مطّرد في كلّ ما وجب عليه الشاة، كما هو المشهور المدّعى عليه الإجماع.

و أمّا الثعلب، فالأظهر إلحاقه بالأرنب حكماً، فإنّ صاحب الجواهر لم يجد خلافاً فيه. و هذا يكفي لإثبات المماثلة المذكورة في الآية؛ فإنّ فتوى المجتهدين به أقوى من حكم العدلين بها، و إن كان الرواية الواردة فيه ضعيفة سنداً[٢]، لكنّ المعتمد إطلاق الآية المباركة بضميمة فتوى العلماء إلّا أن يقال: إنّ فتوى العلماء غير مستند إلى ادّعاء المماثلة، بل إلى الرواية الضعيفة، و لا نقول بالانجبار، فتأمّل.

٢. في حسنة سليمان عن الصادق‌ﷺ، قال: «وجدنا في كتاب عليّ‌ﷺ في القطاة: إذا أصابها المحرم حمل قد فطم اللبن و أكل من الشجر».

و في حسنة اخرى له عن الباقر‌ﷺ، قال: «في كتاب أميرالمؤمنين‌ﷺ: من أصاب قطاة أو حجلة أو درّاجة أو نظيرهنّ، فعليه دم»[٣].

أقول: لا بعد في حمل الدم في هذه الرواية على ما في سابقتها حتى بالنسبة إلى

---

١. المصدر، ص ١٨٩.
٢. المصدر، ص ١٩٠.
٣. المصدر.

غير القطاة، لوحدة المصدر، و هو كتاب عليّ، و لقوله: «أو نظيرهنّ»، و لا خلاف فيه أيضاً يجده صاحب الجواهر، و لابدّ في إلحاق نظائرهنّ بهنّ أيضاً؛ لقوله: «أو نظيرهنّ».

بقي الكلام في تفسير «الحَمَل» ـ بالتحريك ـ، فعن جملة من كتب العلّامة أنّ حدّه أن يكمل له أربعة أشهر. و أنّ أهل اللغة يسمّون ولد الضأن حملاً. و عن أدب الكاتب: «فإذا بلغ أربعة أشهر و فصل عن أمّه، فهو حمل و خروف و الأنثى خروفة».

و عن بعضهم ما يخالفه. و هل يجري في صورة تعذّره أو عدم القدرة على اشترائه ما سبق؟ فيه وجهان.

٣. في صحيح مسمع عنه: «في اليربوع، و القنفذ، و الضبع إذا أصابه المحرم، فعليه جدي، و الجدي خير منه، و إنّما جعل هذا؛ لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد»[١].

أقول: الجدي: ـ على ما قيل ـ الذكر من أولاد المعز في السنة الأولى.

و قيل: إنّه ما تضعه أمّه إلى أن يرعى و يقوي. و قيل: إنّه من أربعة أشهر إلى أن يرعى. و قيل غير ذلك.

و على كلّ، لا يلحق بالثلاثة غيرها من نظائرها في وجوب الجدي.

٤. في صحيح معاوية، قال: قلت لأبي‌عبدالله: محرم قتل عطاية، قال: «كفّ من طعام»[٢].

٥. في صحيحة معاوية، عنه: «إنّ في قتل الزنبور عمداً شيئاً من الطعام إذا لم يرد، و إن أراد الانسان، فجاز قتله»[٣]، و الظاهر عدم الكفّارة حينئذ.

٦. في صحيح حريز، عنه: «المحرم إذا أصاب حمامة، ففيها شاة، و إن قتل فراخه ففيه حمل، و إن وطئ البيض، فعليه درهم»[٤].

---

١. المصدر، ص ١٩١.
٢. المصدر، ص ١٩٢.
٣. المصدر، ص ١٩٣
٤. المصدر، ص ١٩٤

و في صحيح ابن سنان عنه ؑ في محرم ذبح طيراً: «إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن»[١].

و في صحيح صفوان عن الرضا ؑ: «من أصاب طيراً في الحرم و هو محلّ، فعليه القيمة، و القيمة درهم؛ ليشتري علفاً لحمام الحرم»[٢].

أقول: المدار هو قيمة وقت القتل، و لا خصوصيّة للدرهم؛ فإنّه إنّما ذكر في هذه الرواية و غيرها من جهة أنّه قيمة الطير في تلك الزمان، لكنّ ربّما يلوح من صحيح ابن الحجّاج عن الصادق ؑ: «في قيمة الحمامة درهم، و في الفرخ نصف درهم، و في البيض ربع درهم»، إنّ الدرهم قيمة الحمامة شرعاً.

و في الجواهر:

مع إطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقيّة. و في المدارك: إنّ المتّجه اعتبار القيمة مطلقاً. قلت: لكنّه مخالف لكلام الأصحاب المقطوع فيه بعدم إرادة كون ذلك قيمة سوقيّة له، ضرورة اختلاف الأزمنة و الطيور ... .

أقول: و الاحتياط سبيله واضح، و لا يجوز تركه.

و في صحيح الحلبي عنه ؑ: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم، فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به، أو يطعمه حمامة مكّة، فإن قتلها في الحرم و ليس بمحرم، فعليه ثمنها».

و المستفاد من النصوص المزبورة أنّ على المحرم القاتل في الحرم شاة و ثمن الحمامة، و على المحرم القاتل في غير الحرم شاة، و على المحلّ القاتل في الحرم قيمة درهم، و عليه في قتل الفرخ نصف درهم، و في البيض ربع درهم؛ لصحيح ابن الحجّاج على ما مرّ، كما أنّ على المحرم في قتل الفراخ حمل أو جدي، و في وطء البيض درهم قبل تحرّك الفرخ فيه.

و أما بعده، ففي صحيح عليّ[٣] التصدّق عن كلّ فرخ بشاة. و قد حملت الشاة على

---

١. المصدر، ص ١٩٦.
٢. المصدر، ص ١٩٥.
٣. المصدر، ص ١٩٤.

الحمل، و إطلاقه يشمل المحلّ أيضاً، و هو المنقول عن المشهور المدّعى على بعض صورها الإجماع. و لا فرق بين كون الحيوان المقتول في الحلّ أو الحرم، لكنّ الالتزام به مشكل، كما ذكره صاحب الجواهر أيضاً بعد أن كان القاتل في الحرم، كما يدلّ عليه صحيح مسمع[١].

و في حسنة حمران عن الباقر عليه السلام، قلت له: محرم قتل طيراً فيما بين الصفا و المروة عمداً؟ قال: «عليه الفداء و الجزاء و يعزّر». قال: قلت: فإنّه قتله في الكعبة عمداً؟ قال: «عليه الفداء و الجزاء، و يضرب دون الحدّ، و لبقام (يقلب خ) للناس كي ينكل غيره»[٢].

أقول: وجوب ذبح الشاة للطير و الحمامة، و وجوب الحمل في قتل الفراخ مشكل جدّاً بملاحظة المماثلة المعتبرة في الآية، فلابدّ من حمل ما دلّ عليه من الروايات على الندب مثلاً، و الرجوع إلى اعتبار المماثلة، و مع فقدها فإلى الإطعام بالقيمة.

٧. في صحيحة أبي ولّاد: خرجنا ستّة نفر من أصحابنا إلى مكّة، فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكبّبه و كنّا محرمين، فمرّ بنا طائر صاف، قال: حمامة أو شبهها، فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات ...، فقال: (أي الصادق عليه السلام): «عليكم فداء واحد، و دم شاة، و به تشتركون فيه جميعاً؛ لأنّ ذلك كان منكم على غير تعمّد، و لو كان ذلك منكم تعمّداً ليقع فيها الصيد، فوقع، ألزمت كلّ رجل منكم دم شاة». قال أبو ولّاد: و كان ذلك منّا قبل أن ندخل الحرم.[٣]

أقول: فيه الإشكال المتقدّم.

٨. في قتل جرادة تمرة، و في قتل كثير منها كفّ من طعام، و في قتل أكثر منها شاة، كما يستفاد من مجموع الروايات[٤]، لكنّ المشهور المدّعى عليه الإجماع ـ على ما في الجواهر ـ أنّ في قتل الكثير شاة، كلّ ذلك إذا أمكن التحرّز منها و إلّا فلا إثم و لا كفّارة، كما في صحاح الأخبار[٥].

---

١. المصدر، ص ٢٢٩.
٢. المصدر، ص ٢٤١.
٣. المصدر، ص ٢١١.
٤. المصدر، ص ٢٣٢.
٥. المصدر، ص ٢٣٣ و ٢٣٤.

تنبيه

في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ في محرم أصاب صيداً، قال: «عليه الكـفّارة». قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: «فإذا أصاب آخر، فليس عليه الكفّارة و هو ممّن قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَمَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾[١]».

أقول: ذيل الرواية قرينة على اختصاص الحكم بصورة تعمّد المحرم. فـفي غـيره يرجع إلى إطلاق صحيح معاوية الدالّ على تكرار الكفّارة بتكرار الصيد[٢]، و لا مانع من جريانه في صورة تعمّد المحلّ في الحرم، و في جريانه في المحرم العامد مـع تـعدّد الإحرام إشكال.

٩. كسر البيض ولو بوطء المركب. في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «من أصاب بيض نعام و هو محرم، فعليه أن يرسل الفحل في مثل عـدد البـيض مـن الإبـل...، فما نتجت الإبل فهدياً بالغ الكعبة»[٣].

و في صحيح الكناني عنه ﷺ في محرم وطئ بيض نعام فشدخها؟ فقال: «قضى فيها أميرالمؤمنين ﷺ أن يرسـل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل الإناث، فما لقـح و سلم كان النتاج هدياً بالغ الكعبة ... ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابّتك و أنت محرم، فعليك فداؤه»[٤].

و صحيح عليّ عن الكاظم ﷺ عن رجل كسر بيض نعام و في البيض فراخ؟ قال: «عليه لكلّ فرخ قد تحرّك بعير ينحره في المنحر»[٥].

قلت: فأين المثليّة المعتبرة في القرآن؟ و ليس الكسر أشدّ من الصيد ظاهراً. و أنا فيه متوقف.

و في حسنة سليمان عن الصادق: «في كتاب عليّ ﷺ في بيض القطاة بكارة مـن

---

١. المصدر، ص ٢٤٤.
٢. المصدر، ص ٢٤٤.
٣. المصدر، ص ٢١٤.
٤. المصدر، ص ٢١٥.
٥. المصدر، ص ٢١٦.

الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الإبل»[١].

و في حسنة أخرى له عنهﷺ، سألناه عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه؟ فقال: «يرسل الفحل في مثل عدّة البيض من الغنم، كما يرسل الفحل في مثل عدّة البيض للنعام من الإبل»[٢].

أقول: و حمل على ما إذا ما لم يتحرّك فرخه. و مع العجز عن إرسال الإبل في مثل أعصارنا، فمن كلّ بيضة شاة، و مع العجز عنه التصدّق على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، و مع العجز عنه الصيام ثلاثة أيّام، كما عن المشهور، و مدركهم خبر عليّ بن حمزة الضعيف. و عن جماعة إجراء هذا الحكم في صورة العجز عن إرسال فحولة الغنم في كفّارة كسر بيض القطاة أيضاً و لا دليل عليه.

و في صحيح علي عن الكاظمﷺ عن رجل كسر بيض الحمام و في البيض فراخ قد تحرّك؟ فقال: «عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرّك فيه بشاة، و أن يتصدّق بلحومها إن كان محرماً، و إن كان الفراخ لم يتحرّك تصدّق بقيمته ورقاً (درهماً أو شبهه)، أو يشتري به علفاً (ليطرحه) لحمام الحرم»[٣].

هذا هو المعتمد في قيمة كسر البيض، بل يكتفى به مع الدرهم، كما في صحيح ابن الحجّاج السابق. و أمّا بدليّة الشاة عن فرخ متحرّك، فإنّا فيها من المتوقّفين.

١٠. الإمساك مع الموت. ففي حسنة بكير عن الباقرﷺ في رجل أصاب ظبياً، فأدخله الحرم، فمات الظبي في الحرم؟ فقال: «إن كان حين أدخله خلّى سبيله فلا شيء عليه، و إن أمسكه حتى مات، فعليه الفداء»[٤].

و في الجواهر:

(و لو أمسك المحرم صيداً) في الحلّ (فذبحه محرم آخر، فمن كلّ منهما فداء) كاملاً بلاخلاف أجده بيننا، بل عن الخلاف و التذكرة الإجماع عليه، بل و لا إشكال قطعاً

---

١. المصدر، ص ٢١٧.

٢. المصدر، ص ٢١٨.

٣. المصدر، ج ١٩، ص ٢١٩.

٤. المصدر، ص ٢٣١.

في الثاني، بل في الأوّل لأولويّته من الضمان بالدلالة ... (و لو كانا في الحرم تضاعف الفداء) بوجوب القيمة معه ... (و لو كانوا محلّين في الحرم لم يتضاعف)؛ لعدم هتكه غير حرمة الحرم ...[1].

بقي في المقام أمور

الأمر الأوّل: الصيد هو الحيوان الممتنع حلالاً أو حراماً بالأصالة على الأظهر، فيحرم قتله، بل المستفاد من بعض الأخبار المعتبرة[2] حرمة قتل مطلق الدوابّ و إن فرض عدم صدق الصيد عليه، فجاز قتل غير الممتنع و لو صار ممتنعاً بالعرض، و قد ادّعي عليه الإجماع، كما أنّ الممتنع بالأصالة لا يجوز قتله و إن صار أهليّاً بالعرض؛ للأصل أو الإطلاق. و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً. و يجوز صيد البحر كتاباً و سنّةً و إجماعاً، و قتل ما يخاف منه على نفسه[3].

الأمر الثاني: يجوز قتل الأفعى، و العقرب، و الفأرة، و الأسود، و رمي الغراب، والحدأة، كما في الروايات[4]. و في جواز قتل كلّ حيّة لم ترد المحرم إشكال.

و في الصحيح: «يقتل المحرم الزنبور، و النسر، و الأسود الغدر، و الذئب، و ما خاف أن يعدو عليه».[5] و قال: الكلب العقور هو الذئب.

أقول: فلا بأس بقتلها. و يجوز قتل سباع الطير الضارب لحمام الحرم؛ لرواية معتبرة[6].

الأمر الثالث: لا ملازمة بين الكفّارة و الحرمة، و لا بين الجواز و عدم الكفّارة، فلا يكفي الحرمة لإثبات الكفّارة، كما أنّ ثبوتها لا يكفي للحكم بالحرمة، فلابدّ في إثبات كلّ منهما من دليله الخاصّ، و هذا ما يستفاد من مجموع الروايات.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٧٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٦٦.
٣. المصدر.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ج٩، ص ١٦٨.
٦. المصدر، ص ٢٣٧.

الأمر الرابع: ادّعوا الإجماع على نفي الكفّارة في قتل السباع ماشية كانت أو طائرة، أرادتك أو لم تردك. نعم، قيل بثبوتها في خصوص قتل الأسد إذا لم يرد المحرم؛ للرواية، و ادّعي الإجماع عليها أيضاً. لكنّ الرواية ضعيفة، فحاله حال غيره، و يمكن أن نجعل هذا الإجماع مقيّداً للآية، و مخصّصاً لقول الصادقﷺ في الصحيح في المحرم يصيد الصيد: «عليه الكفّارة في كلّ ما أصاب»[1]، فتدبّر.

الأمر الخامس: المشهور المدّعى عليه الإجماع أنّ كلّ ما يلزم المحرم في الحلّ من كفّارة الصيد فداء أو بدله، أو قيمته، أو المحلّ في الحرم من القيمة على الأصحّ يجتمعان على المحرم في الحرم، كما في الشرائع و الجواهر.

و استدلّ له بصحيح معاوية: «إن أصبت الصيد و أنت حرام في الحرم، فالفداء مضاعف عليك، و إن أصبته و أنت حلال في الحرم فقيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحلّ، فإنّما عليك فداء واحد»[2]، و بغيره.

قال صاحب الجواهرﷺ:

> فالتحقيق وجوب القيمة على المحلّ في الحرم، و وجوب الفداء على المحرم في الحلّ إن كان له فداء، و وجوبه مع القيمة عليه في الحرم و إلّا فقيمتان[3].

الأمر السادس: إذا كان الصيد مملوكاً يضمن زائداً على ما تقدّم المثل أو القيمة للمالك إذا أتلفه، و إذا عابه ضمنه الأرش جمعاً بين القواعد.

هذا بعض الكلام في كفّارات الإحرام و الحرم، و تمام الكلام فيها في المطوّلات.

٣٨٠ ـ ٣٨٣. كفّارة الظهار

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ

---

١. المصدر، ص ٢٤٣.
٢. المصدر، ص ٢٤١.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣١٦.

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾[١].

أقول: هذه الكفّارة غير واجبة نفسيّة و إنّما هي شرط جواز إباحة الوطء فقط، أو مع سائر أنواع الاستمتاع بعد الظهار، كما يظهر من الآية و الروايات.

نعم، إذا وطئها قبل التكفير لزمه الكفّارتان بلا خلاف معتدّ به يجده بعض فقهائنا المتتبّعين، بل عن جماعة من الأعلام دعوى الإجماع عليه. و إليك الروايات المعتبرة المربوطة بالمقام:

الرواية الأولى: صحيحة الحلبي[٢] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يظاهر من امرأته ...: «لا يمسّها حتى يكفّر»، قلت: فإن فعل فعليه شيء؟ قال: «إي و الله! إنّه لآثم ظالم»، قلت: عليه كفّارة غير الأولى؟ قال: «نعم، يعتق أيضاً رقبة»[٣].

الرواية الثانية: صحيحه الآخر عنه عليه السلام: فإن واقع قبل أن يكفّر؟ قال: «يستغفر الله و يمسك حتّى يكفّر»[٤].

أقول: لا يبعد حمله على أن يكفّر بكفّارتين بقرينة الرواية الأولى الناصّة على ذلك و إن كان ظاهرها نفي الكفّارة الثانية، و أنّ معنى قوله عليه السلام: «حتى يكفّر»: يكفّر كفّارة أولى.

الرواية الثالثة: صحيح أبي‌بصير عنه عليه السلام: «إذا واقع المرّة الثانية قبل أن يكفّر، فعليه كفّارة أخرى ليس في هذا اختلاف»[٥].

أقول: إن كان المراد من المرّة الثانية، الثانية بالنسبة إلى المواقعة الواقعة قبل الظهار، فينطبق الصحيح على الصحيح الأوّل. و إن كان المراد منها بالنسبة إلى ما بعد المواقعة المذكورة، فلا ينافي الأوّل أيضاً؛ فإنّ ذاك يثبت الكفّارة للمرّة الأولى، و هذا للثانية. و به استدلّ للمشهور على وجوب تكرير الكفّارة بتكرّر الوطء، و بظهور الأدلّة في كون الوطء قبل التكفير سبباً لها.

---

١. المجادلة (٥٨): ٣ و ٤.

٢. بناء على أنّ المراد بأبي‌المغرا الواقع في سنده هو حميد بن مثنّى.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٢٧.

٤. المصدر، ص ٥٢٦

٥. المصدر.

نعم، لا دليل في ورود الرواية في خصوص الظهار، إلّا أنّه مظنون. و لعلّ هذا الظنّ مع فهم المشهور يكفي لإثباته.

نعم، لا إشكال في تكرّر الكفّارة بتكرار الظهار، و قد دلّ عليه جملة من الروايات المعتبرة سنداً[١]، لكن في صحيحة ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته أربع مرّات في كلّ مجلس واحدة، قال: «عليه كفّارة واحدة»[٢].

ظاهرها تعدّد مجالس الظهار أي ظاهرها في كلّ مجلس مرّة واحدة، فتقيّد تلك الروايات الدالّة على تعداد الكفّارة بوقوعها في مجلس واحد. و إن فرض إرادة وحدة المجلس من صحيح ابن الحجّاج، كان مقتضى الجمع تقييد تلك الروايات بتعدّد المجالس، لكنّه لا قائل به، كما عن الشهيد الثاني رحمه الله.

و أمّا ما أورده صاحب الجواهر رحمه الله على هذا الجمع[٣] فهو غير قويّ، و يمكن سقوط الصحيحة عن الحجّيّة بمخالفتها لإطلاق القرآن.

و لو ظاهر من أربع بلفظ واحد، كان عليه عن كلّ واحدة كفّارة، كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع، و يدلّ عليه صحيحا حفص و صفوان[٤]، لكن في صحيح غياث عن الصادق، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام في رجل ظاهر من أربع نسوة، قال: «عليه كفّارة واحدة»، و حكم في الجواهر بأنّه فاقد لشرائط الحجّيّة، و لعلّه لأجل إعراض المشهور عنه. ثمّ إنّه مطلق يشمل فرض تعدّد صيغ الظهار أيضاً، بل تعدّد المجالس أيضاً، فيزيد في معارضاته، فتسقط لمخالفتها لإطلاق القرآن، فتأمّل.

الرواية الرابعة: صحيح جميل عن الصادق عليه السلام ... قلت: فإن صام (أي المظاهر) فمرض فأفطر، أيستقبل أو يتمّ ما بقي عليه؟ قال: «إن صام شهراً ثمّ مرض استقبل، فإن زاد على شهر يوماً أو يومين بنى عليه»[٥].

أقول: فيه بحث نذكره في آخر بحث كفّارة إفطار رمضان، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص ٥٢٣.

٢. المصدر، ص ٥٢٤.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٣، ص ١٤٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٢٥.

٥. المصدر، ج ٧، ص ٢٧٢؛ ج ١٥، ص ٥٥١.

الرواية الخامسة: صحيح أبي‌بصير عنه ﷺ في رجل ظاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، و لا يقوي على الصيام؟ قال: «يصوم ثمانية عشرة يوماً لكلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام»[١].

أقول: و الأظهر عدم اشتراط التتابع في صوم هذه الأيّام؛ لعدم دليل معتبر عليه.

فائدة

إذا عجز المظاهر من خصال الكفّارة، هل يحرم عليه الوطء حتّى يجد ما يكفّر كما عن الأكثر، أو يجزيه الاستغفار كما عن الأكثر أيضاً؟ و يدلّ على كلّ منهما رواية معتبرة سنداً[٢] و الجمع الدلالي لا يخلو عن إشكال. و بعد تساقطهما بالتعارض يرجع إلى إطلاق منع القرآن أو تسقط الدالّة على الاستغفار بمخالفتهما لإطلاق القرآن.

٣٨٤ ـ ٣٩٠. كفّارة الإفطار في رمضان

من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً و عصياناً، يجب عليه عتق رقبة، أو صوم شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق ﷺ في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر،[٣] قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق»[٤].

و في صحيح محمّد بن النعمان عن الصادق ﷺ: أنّه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان؟ قال: «كفّارته جريبان من طعام و هو عشرون صاعاً»[٥].

لكنّ في موثّقة عبدالرحمن عنه ﷺ: «... خمسة عشر صاعاً لكلّ مسكين مدّ بمدّ

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٥٨.
٢. المصدر، ص ٥٥٤ و ٥٥٥.
٣. من العذر الإكراه و الجبر، بل الثاني ليس فيه تعمّد. و الظاهر أنّ الإفطار المستند إلى الجهل و لو من التقصير ليس إفطاراً عن تعمّد. نعم، المتردّد الذي يرجّح في رأيه جواز الإفطار متعمّد ظاهراً. فلاحظ.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩.
٥. المصدر، ص ٣٠.

النبيﷺ أفضل»[١]، فيحمل العشرون على الفضل.

فكفّارة إفطار رمضان تخييريّة، و ما دلّ على الترتيب كخبر عليّ بن جعفر[٢] و غيره ضعيف سنداً مع أنّ المسألة مورد لابتداء المكلّفين، و لو كان كذلك، لبان و اشتهر ولم يجهله المشهور و حيث لا فلا. و مع الشكّ يرجع إلى أصالة البراءة عن الوجوب التعييني عن الصيام مع القدرة عليه مثلاً، فلاحظ، و هذا هو المنقول عن المشهور، بل القول بالترتيب لم يعرف إلّا عن النعماني، و السيّد المرتضى و إن نسب إلى محتمل الخلاف.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة و غيرها عدم الفرق بين الإفطار بالحرام، و بين الإفطار بالحلال، لكن في رواية الهروي عن الرضا؈: «... متى جامع حراماً، أو أفطر على حرام في شهر رمضان، فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبة، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستّين مسكيناً، و قضاء ذلك اليوم ...»[٣] و قد التزم به جمع.

لكن سند الرواية ضعيف، و ما في المستمسك و الحدائق[٤] من إثبات اعتباره غير مقنع. نعم، هنا رواية أخرى رواها الصدوق بإسناده عن محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي‌جعفر محمّد بن عثمان العمريّ، يعني عن المهديّ؈: فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه، أنّ عليه ثلاث كفّارات»[٥].

أقول: سند الشيخ الصدوق إلى الأسدي المذكور صحيح، و الأسدي نفسه ثقة، و العمريّ حاله في الوثاقة و الجلالة ظاهرة، فلا أدري لِمَ لم يعتمدوا على هذه الرواية المعتبرة سنداً، و إنّما اعتنوا بتلك الرواية الضعيفة، إلّا أن يقال: إنّ جملة «يعني عن المهدي؈» ليست من كلام العمريّ، بل هو من الأسدي، أو الصدوق، أو مشائخه الثلاثة الذين رووا هذا الخبر عن الأسدي له، فذكرها اجتهاد من أحدهم بحجّة أنّ

---

١. المصدر، ص ٣١.
٢. المصدر.
٣. المصدر، ص ٣٥.
٤. الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٢٢٢.
٥. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٦.

العمريّ لا يفتي من قبل نفسه مع الغفلة عن اعتماد العمريّ في فتواه هذا على رواية الهروي الضعيفة، و يؤيّده عدم هذه الجملة في الفقيه الذى هو المصدر لها و لذا جعل الرواية صاحب الحدائق ـ و هو أخباريّ ـ في قوّة خبر مرسل[1]. و الله سبحانه العالم.

ثمّ إنّ للمقام فروعاً نذكر أهمّها مستعيناً بالله تعالى:

الفرع الأوّل: لا شكّ في تكرّر الكفّارة بتكرّر المفطر في يومين أو أكثر، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه، و تقتضيه أصالة عدم التداخل، و هو المفهوم من أخبار الكفّارة أيضاً.

و أمّا تكرّرها بتكرّره في يوم واحد، فلا دليل عليه، فإنّ الإفطار لا يصدق في استعمال المفطر ثانياً؛ فإنّ الصوم قد فسد و انشقّ بالمفطر الأوّل، و وجوب الإمساك بعده ـ على تقدير ثبوته ـ وجوب تعبّدي، و ليس بصوم جزماً.

نعم، يستفاد من بعض الروايات ثبوت الكفّارة بنفس بعض الأفعال لا بعنوان كونه مفطراً، كالجماع و الاستمناء، لكن الأظهر إلحاقهما بغيرهما؛ لانصراف دليلهما إليه و إلّا للزمت الكفّارة بالوطء على المريض و المسافر اللذين لم يصوما في شهر رمضان و هو كما ترى.

و أمّا الروايات الواردة في تكرّر الكفّارة بتكرّر الوطء[2]، فهي فاقدة لشرائط الحجّيّة، فلا عبرة بها.

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق أدلّة الكفّارة ثبوتها بمجرّد فعل المفطر سواء تبيّن عدم وجوب صومه بعده لحادث قهريّ أو اختياريّ أم لا. و هذا هو المنقول عن المشهور.

نعم، لنا أن نقول بأنّه لا أمر بالصوم واقعاً من الأوّل في فرض حدوث الموانع الاضطراريّة، بل الموانع الاختياريّة التي جاز فعلها كالسفر. فلا موضوع للإطلاق حتّى يكتفى به، لكن لابدّ له من إثبات أنّ الكفّارة مسبّبة عن إفطار الصوم الواجب الصحيح لو لا المفطر المحرّم، و هو مشكل، و لذا تجب الكفّارة باستعمال المفطر و إن فسد

---

١. الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٢٢٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٦.

صومه أوّلاً بقصد الإفطار.

و الحقّ أنّ بطلان الصوم من جهة نيّة الإفطار لا يضرّ بوجوب الكفّارة و إلّا لم يبق لها موضوع. و أمّا عدم وجوب الصوم بالسفر بقصد الفرار، فلا يضرّ بوجوب الكفّارة أيضاً، لصحيح زرارة[1]. و ما أورد عليه السيّد الحكيم‍ هيّن؛ فإنّ المراد من «الآخر» في قوله‍: «آخر النهار» هو الآخر الإضافي دون الحقيقي، فلاحظ. و مقتضى الاحتياط الواجب هو ثبوت الكفّارة في مطلق السفر و إن لم يقصد به الفرار عن الكفّارة، و أمّا عدم وجوبه بالموانع القهريّة، ففي ثبوت الكفّارة و عدمها بالإفطار تردّد[2]، و الله العالم.

الفرع الثالث: إذا استكره الزوج الصائم زوجتها الصائمة في المواقعة، فعليه كفّارتان، و ضرب خمسين سوطاً، كما في رواية مفضّل[3]. و عن المحقّق في المعتبر: «إنّ سندها ضعيف، لكنّ علماءنا ادّعوا على ذلك إجماع الإماميّة، فيجب العمل بها، و تعلم نسبة الفتوى إلى الأئمّة‍ باشتهارها»، انتهى.

و في العروة و غيرها: «و إن أكرهها في الابتداء، ثمّ طاوعته في الأثناء، فكذلك على الأقوى و إن كان الأحوط كفّارةً منها و كفّارتين منه».

أقول: و المسألة مشكلة، و إذا جامعها في نومها أو أكرهها على مقدّمات الجماع حتّى الموجبة لإنزالها، أو على الجماع و هو غير صائم لعذر. و كذا إذا زنا بالأجنبيّة مكرهاً لها، لا يجب عليه كفّارتها و إن كان الجرم في الأخير أفحش، و ذلك لعدم شمول الرواية المتقدّمة لهذه الفروض.

الفرع الرابع: مقتضى صحيح ابن سنان المتقدّم وجوب التصدّق بما يطيق في صورة العجز عن الخصال الثلاث، كما أنّ مقتضى صحيح أبي‌بصير[4]، وجوب الاستغفار في الصورة المفروضة، و مقتضى الجمع بينهما عرفاً ترتّب الثاني على عدم الأوّل

---

١. المصدر، ج ٦، ص ١١١.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٨، ص ٣١٠؛ جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٠٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٨.
٤. المصدر، ج ١٥، ص ٥٥٤.

بالارتكاز، و الأحوط هو الجمع بين الأمرين.

و أمّا صوم ثمانية عشر يوماً مع العجز عن صوم الشهرين في غير الظهار، فقد استدلّ على وجوبه برواية ضعيفة سنداً و دلالة[1].

الفرع الخامس: إذا تصدّق بما يطيق أو استغفر ربّه و لو مرّة واحدة عند العجز عن العتق، و عن صيام الشهرين، و إطعام ستّين مسكيناً، ثمّ تمكّن من أحدها، هل يجب أم لا؟ فيه وجهان: من إطلاق النصّ الدالّ على كفايتها مطلقاً، و من أنّ الكفّارة غير موقّتة، بل و لا دليل على كونها فوريّة، فيكون المراد من العجز المستمرّ، فرفعه في حين يكشف عن عدم تحقّق الشرط رأساً؛ إذ لم يكن الشرط العجز الخيالي، بل العجز الحقيقي، فيلغو البدل، و يجب ما تمكّن منه من أصل الكفّارة[2].

الفرع السادس: الإطعام إمّا بالإشباع، و إمّا بإعطاء كلّ فقير مدّاً ممّا يصدق عليه الطعام. أمّا الأوّل، فظاهر. و أمّا الثاني، فلثبوته في غير كفّارة رمضان، و قد ادّعي عدم القول بالفصل بين الكفّارات، و لعلّه من جهة فهم عدم الخصوصيّة في أفرادها في مثل هذه الأحكام و هو غير بعيد، فالمراد من الإطعام بذله أو تمليكه للفقير، و إلّا لبقي التكليف حتّى يتحقّق الأكل في الخارج و هو مقطوع العدم بملاحظة النصوص، كما قيل.

الفرع السابع: لابدّ من إطعام ستّين، و لا يكفي إطعام مسكين ستّين مرّة، لأنّه خلاف ظاهر الروايات، بل بعضها يدلّ على خلافه[3]. و إذا تعذّر استيفاء العدد، فمع التمكّن من الصوم وجب اختياره، و مع العجز عنه يمكن القول بعدم وجوب تكرير إطعام المتمكّن منه حتّى يتمّ الستّون لكن حكي نفي الخلاف على وجوبه، بل عن ظاهر الشيخ الإجماع عليه، و يدلّ عليه خبر السكوني في كفّارة اليمين[4]، و هذا هو أحوط، لكنّ الأحوط عدم الاكتفاء به إذا تمكّن بعد ذلك من الصوم، أو إطعام ستّين مسكيناً.

---

١. المصدر، ج ٧، ص ٢٧٩.
٢. عدلنا عنه في تعليقتنا على صوم العروة الوثقى، ص ٥٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٦٩.
٤. المصدر.

الفرع الثامن: التتابع المعتبر في صوم الشهرين في المقام و غيره أن يصوم شهراً أو يصوم من الآخر شيئاً أو أيّاماً منه، فإن عرض له شيء يفطر منه أفطر ثمّ قضى ما بقي عليه، و إن صام شهراً ثمّ عرض له شيء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً، فلم يتابع أعاد الصوم كلّه، كما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام[1].

و إذا ترك التتابع لعذر، كالمرض، و الحيض، و غيرهما و لو قبل صوم شهر، بنى على ما صام، و لا يجب الاستئناف، كما يظهر من صحيح رفاعة[2]. و إطلاقه يشمل صوم كفّارة الظهار و غيره، بل هو منصوص في صحيحه الآخر[3]، و منه يتعيّن حمل صحيح جميل المتقدّم في كفّارة الظهار على الاستحباب.

الفرع العاشر: الظاهر أنّ خصال الكفّارة مطلقاً تعبّديّة يتوقّف صحّتها على قصد القربة.

❐ **كفّارة الإفطار في قضاء رمضان**

ذكرنا بحثها في حرف «ص» في عنوان «الصوم».

٣٩١ ـ ٣٩٦. كفّارة القتل

تقدّمت الإشارة إلى كفّارة قتل الخطأ و قتل العمد في حرف «ص»، عند البحث عن الأصوام الواجبة و قد حقّقناها في كتاب الديات. هذا تمام كلامنا في الكفّارات و له الحمد.

٣٩٧. تكفين الميّت المسلم

لا إشكال في وجوب تكفين الميّت في الجملة، بل عدّ من الضروريات، كما أنّ كونه كفائيّاً أيضاً من الواضحات، فالمحتاج إلى البيان هو فروع المسألة.

---

١. المصدر، ج ٧، ص ٢٧٣.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر.

١. هل الواجب لفّ الميّت بالكفن فقط أو مع بذل الكفن أيضاً؟ ادّعي الإجماع على الأوّل و هو الصحيح في غير ما دلّ النصّ على خلافه[١]. أمّا إذا كان للميّت مال يفي بثمن الكفن فثمن الكفن من جميع المال؛ لصحيح ابن سنان عن الصادقﷺ: «ثمن الكفن من جميع المال»[٢]. و أمّا إذا لم يكن له مال و وجد الزكاة فثمن الكفن و الحنوط و الدفن من الزكاة كما في موثّقة الفضل عن الكاظمﷺ، الدالّ على احتساب الكفن والحنوط و الدفن من الزكاة[٣]. و أمّا إذا لم توجد الزكاة و لا غيرها فحكمه كما يلي: فلنفي الضرر، أو لفهم عدم وجوب بذل الكفن من وجوب التكفين؛ للصحيح و الموثّقة في مورديهما، فالواجب هو لفّ الميّت بالكفن إذا وجد و إلّا يدفن عارياً، و يسقط وجوب الكفن. و قيل: يجب على من يجب نفقة الميّت في حال حياته عليه، و لكن لا دليل عليه.

و هل يجب تكفينه بالكفن إذا أمكن تحصيله من الزكاة أو من تبرّع متبرّع ولو بالسؤال عمّن لا يشقّ سؤاله على السائل؟ فيه وجهان، الأحوط الأوّل للارتكاز.

٢. تشترط في الكفن أمور:

أوّلها: الطهارة. و ادّعى الفاضلان الإجماع عليها، و استدلّ عليها أيضاً برواية الكاهلي عن الصادقﷺ: «إذا خرج من منخر الميّت الدم أو الشيء بعد ما يغسل فأصاب العمامة أو الكفن، قرّض عنه»[٤]. لكن الكاهلي لم يثبت عندي حسنه.

و في معتبرة أخرى عنهﷺ: «إذا خرج عن الميّت شيء بعد ما يكفّن فأصاب الكفن، قرّض من الكفن»[٥].

---

١. ففي الروايتين المعتبرتين أو رواية معتبرة أنّ كفن الزوجة على الزوج، و مقتضى الإطلاق، عدم الفرق بين يسارها و إعسارها، صغرها و كبرها، عقلها و جنونها، و كونها مدخولة أو غير مدخولة، دائمة أو منقطعة، ناشزة أو مطيعة. و في ثبوت الحكم على الزوج غير المكلّف إشكال أو منع، و إن قلنا بأنّ الكفن في الرواية ـ بفتح الفاء دون سكونه ـ، إذ لا بعد في جريان رفع القلم حتى الأحكام الوضعيّة في غير ما علم ثبوته في حقّ غير المكلّف، كالصبيّ و المجنون، و في إلحاق مئون غير الكفن من تجهيزاتها وجهان. راجع: المصدر، ج ٢، ص ٧٥٩.

٢. المصدر، ص ٧٥٨.

٣. المصدر، ص ٨٦٠. و في الرواية دلالة على صحّة تملّك الميّت. فدقّق النظر في آخرها.

٤. المصدر، ص ٧٥٣.

٥. المصدر، ص ٧٢٢ و ٧٥٤

أقول: و يتمّ المطلوب بأولويّة اعتبار الطهارة حدوثاً منه بقاء، و بعدم الفرق بين دم الميّت و سائر النجاسات، و بأنّ القرض أحد أفراد الإزالة، و لا خصوصيّة له، فتأمّل.

ثانيها: ستر لون بدن الميّت بمجموع قطعات الكفن؛ لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّما الكفن المفروض ثلاثة أثواب، أو ثوب تامّ لا أقلّ منه يوارى فيه جسدهُ كلّه»[1].

لكن يمكن أن يناقش فيه بأنّ المواراة فيه في مقابل قصر الثوب عن الجسد، لا في مقابل عدم حكاية الكفن عنه، كما يفهم من الظرف. نعم، لو كان بدل «فيه» «به» لتمّ الاستدلال[2].

و استدلّ له أيضاً بأنّ الستر مأخوذ في مفهوم الكفن؛ فإنّه بمعنى التغطية و المواراة، و بأنّ وجوبه معلوم من مذاق الشرع، و يمكن أن يجاب عن الأوّل بما أوردناه على الرواية و عن الثاني بعدم حصول العلم به منه. و أمّا اعتباره في كلّ قطعة، فإن قلنا بأنّها واجبات نفسيّة، فالكلام فيه هو الكلام في مجموعها، و إن قلنا بأنّها أجزاء واجب واحد، فلا دليل عليه، و الأحوط لزوم الاعتبار، بل هو الأظهر في العورة، بل في غيرها؛ لرواية الفضل[3]، فافهم.

ثالثها: حلّيّته؛ فإنّ التصرّف في مال الغير حرام، فلا يقع مصداقاً للواجب بالضرورة.

رابعها: أن لا يكون حريراً و إن كان الميّت طفلاً أو امرأة؛ للإجماع المدّعى في لسان جمع من المحقّقين. ففي صحيحة محمّد بن عيسى عن الحسين بن راشد، قال: سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب (القصب) اليماني من قزّ، و قطن، هل يصلح أن يكفّن فيها الموتى؟ قال: «إذا كان القطن أكثر من القزّ، فلا بأس»[4].

---

١. المصدر، ص ٧٢٦.
٢. نقل السيد البروجردي رحمه الله عن الكافي كلمة «به» مكان كلمة «فيه» في حاشية جامع الأحاديث، ج ١، ص ٢٨٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٢٥.
٤. المصدر، ص ٧٥٣.

أقول: لا يبعد أن يكون «الحسين» غلطاً و الصحيح «الحسن»، و هو و إن كان مشتركاً بين الثقة و الضعيف و المجهول، لكنّه بقرينة الرواي عنه لا يبعد كونه هو الثقة[1]، و عليه يقوى عدم جواز الكفن بما قزّه يساوي قطنه، فضلاً عمّا يزيده على الأحوط لزوماً و إن ادّعى صاحب الجواهر القطع، بخلاف مفهوم الرواية في بعض الأفراد.

خامسها: أن لا يكون ممّا لا تجوز فيه الصلاة؛ للإجماع المنقول، فلا يصحّ أن يكون مذهباً، أو ما لا يؤكل لحمه جلداً كان أو شعراً. نعم، الإجماع على تقدير تحقّقه لا يشمل فرض الاضطرار؛ فإنّه دليل لبّيّ.

سادسها: أن لا يكون جلداً؛ لعدم صدق الثوب عليه، أو انصرافه عنه، و ذهب جمع إلى الجواز بمنع الانصراف؛ فإنّ الفروة ثوب مع أنّه من الجلد.

۳. المشهور أنّ الكفن الواجب ثلاث قطعات: أحدها: المئزر و هو من السرّة إلى الركبة. ثانيها: القميص و هو من المنكبين إلى نصف الساق. ثالثها: الإزار و هو يغطّي البدن.

أقول: إثبات هذه الحدود بالروايات المعتبرة غير خال عن الإشكال، لكن ليس فيه ما يخالف الاحتياط؛ فإنّ اعتبار ستر تمام البدن بالمئزر ـ كما عن صاحب المدارك ـ ممنوع بجريان السيرة القطعيّة بين المؤمنين، و لا يحتمل خفاؤه لو كان ثابتاً في الشرع مع كونه محلّ الابتلاء بكثرة.

ثمّ إنّ وجوب التكفين توصّلي لا يعتبر فيه قصد القربة؛ للأصل، و لم ينقل فيه خلاف، بل استظهر بعض الفقهاء الإجماع عليه.

۳۹۸ ـ ۴۰۳. تكفين المرجوم و المقتصّ منه

يجب على من يُرجم أو تُرجم، أو يقتصّ منه، الغسل و التحنيط و لبس الكفن قبل الرجم بلا خلاف، و يدلّ عليه رواية مسمع الضعيفة سنداً، و قد مرّت في حرف «غ»

---

۱. راجع: معجم الرجال، ج ٤، ص ۳۲۳؛ ج ۵، ص ۲۳۸.

و في العروة الوثقى: «ثمّ يكفن (من وجب قتله برجم أو قصاص)، كتكفين الميّت إلّا أنّه يلبس وصلتين منه، و هما المئزر و الثوب قبل القتل، و اللفافة بعده».

و خالفه غير واحد، فحكموا بوجوب لبس الوصلات الثلاثة كلّها عليه؛ لإطلاق الرواية، بل عن الجواهر أنّه لم يصرّح أحد بما في العروة.

أقول: و لا ملزم له أيضاً؛ فإنّ الرجم لا ينافي اللفافة، كما لا يخفى. و أمّا في القتل، فإمّا أن تفكّ عن رأسه و عنقه، و إمّا يخرق بمقدار ما يتحقّق به القتل ثمّ تشدّ بعده، و هذا هو الأحوط بعد ضعف الرواية، و إن كان التخيير بين الأمرين غير بعيد؛ فإنّه المتيقّن، فتدبّر. و هذه الواجبات الستّة عندي على سبيل الاحتياط دون الفتوى.

◻ إكمال الأمور الحسبيّة

يجب على العلماء الأمناء العارفين بالأمور الحسبيّة حكماً و موضوعاً عملها و إكمالها مباشرة و توكيلاً. و نعني به الأمور التي يعلم بأنّ الشارع لا يرضى بتركها و إهمالها، فلابدّ من إيجادها أو إعلامها، و هذا الوجوب تعيينيّ كفائيّ.

◻ الكون من وراء المصلّين المحاربين

قال الله تعالى: ﴿وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ ...﴾[1].

أقول: الأمر بالكون من وراء المصلّين في الحرب طريقيّ أو إرشاديّ إلى حفظ المؤمنين من هجوم الكفّار و حفظ النفس واجب، كما مرّ في حرف «ح»، و أمّا أمر تعبّديّ مولوي و لو كانت حكمته ما ذكر، و الأظهر الأوّل.

---

۱. النساء (٤): ۱۰۲.

▫ الكون بالقسط و مع الصادقين

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالقِسْطِ[۱] شُهَداءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ...﴾[۲].

قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّٰهِ شُهَداءَ بِالقِسْطِ ...﴾[۳].

أقول: الظاهر عدم تضمّن الآيتين حكماً إلزامياً جديداً، كما لا يخفى. و مثلها قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ﴾[٤].

---

۱. يمكن أن يقال بوجوب تقويم القسط و العدل في المجتمع الاسلامي على جميع المؤمنين وجوباً كفائياً، فيكون للبحث ثمرات كثيرة مهمّة، و هذا يتوقّف على كون صيغة المبالغة «قوّام» متعدّية، لا لازمة.

۲. النساء (٤): ١٣٥.

۳. المائدة (٥): ٨.

٤. التوبة (٩): ١١٩.

«ل»

٤٠٤. لبس ثوبي الإحرام

يجب على من يحرم أن يلبس ثوبين يرتدي بأحدهما و يتّزر بالآخر.

و عن المشهور اعتبار ستر ما بين السرّة و الركبة في الإزار، و ستر المنكبين. و قيل: أزيد في الثوب و الدليل على أصل وجوب لبسهما الإجماع و الأخبار. لكن استفادة الوجوب من الأخبار، خلاف الإنصاف، كما يظهر لمن لاحظها، و الإجماع منقول، فتأمّل.

ثمّ إنّ الوجوب ـ على فرض ثبوته ـ ليس وجوباً شرطيّاً بحيث لا يصحّ الإحرام و الدخول في العمرة و الحجّ بدون لبس الثوب؛ لعدم دليل عليه إن لم يكن الدليل على خلافه[1].

بل هو واجب تعبّديّ، كما صرّح به جمع، بل عن الشهيد نسبته إلى ظاهر الأصحاب. قال في محكيّ دروسه:

> و هل اللبس من شرائط الصحّة حتّى لو أحرم عارياً أو لابساً مخيطاً لم ينعقد؟ و ظاهر الأصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم و عليه قميص نزعه، و لا يشقّه. و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه و إخراجه من تحته و هو مرويّ، انتهى.

٤٠٥. إلباس المرتدّة الثياب الخشن

قال الصادق‌ؑ في صحيح الحلبي في المرتدّة عن الإسلام: «لا تقتل و تستخدم

---

١. لاحظ عنوان «إخراج القميص»

خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلّا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلوات»[١].

الأمر متوجّه إلى الحاكم الشرعي المبسوط يداً جزماً، و في شموله لكلّ قادر كفاية مع فقده تردّد، و هل مؤونة اللباس على المرتدّة أو من بيت المال؟ فيه وجهان. و يمكن أن يقال بأنّ الواجب الإضرار بها، كما في صحيح صهيب[٢]، و الإلباس المذكور غير متعيّن، و إنّما ذكر في صحيح الحلبي من جهة أنّه أحد أفراد الواجب، فلاحظ.

◻ التقاط اللقيط

أوجب الشيخ الطوسي‌ ﷺ أخذ اللقيط على الكفاية، و تبعه العلّامة و الشهيد و غيرهما، بل نسب إلى المشهور، و استدلّ عليه بأنّه تعاون على البرّ؛ و لأنّه دفع لضرورة المضطرّ. و ردّ الأوّل بحمل الأمر على الندب أو مطلق الرجحان و إلّا لزم أكثرية الخارج من الداخل لو قيل بالتخصيص، و الثاني بأنّ الالتقاط أعمّ من حفظ النفس من التلف الواجب لإمكانه بدون الالتقاط، فالقول بالوجوب ضعيف في غير فرض توقّف الحفظ عليه.

و قال صاحب الجواهر ﷺ:

ثمّ إنّه يجب على الملتقط الحضانة بالمعروف و هو القيام بتعهّده على وجه المصلحة بنفسه، أو زوجته، أو غيرهما على حسب ما يجب عليه لولده مثلاً، فقد يكون إخراجه من البلد أصلح من بقائه، و بالعكس بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، و ربّما كان في النصوص المزبور نوع إشعار به. نعم، إن عجز سلّمه إلى القاضي الذي هو وليّ مثله بلا خلاف أجده فيه. و هل له ذلك مع عدم العجز؟ ... استصحاب حقّ الحفظ ثابت عليه، ولذا كان خيرة الفخر و الكركي الوجوب؛ خلافاً للفاضل في التذكرة، فالجواز للأصل المقطوع بما عرفت؛ و لأنّه وليّ الضائع و هو ممنوع بعد ولاية الملتقط عليه، و الله العالم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٩.
٢. المصدر، ص ٥٥٠.

أقول: و الأظهر هو الجواز؛ لأنّ استصحاب وجوب حفظ النفس المحترمة. الكفائي الراجع إليه حقّ الحفظ، بل القطع به لا يثبت التعيين، فللملتقط تسليمه إلى القاضي و إلى كلّ أحد اطمأنّ بقيامه بحفظه و حضانته.

((م))

٤٠٦. تمتيع المطلقة

قال الله تعالى: ﴿لا جُناحَ عَلَيْكُم إنْ طَلَّقْتُمُ ٱلنِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا نَكَحْتُمُ ٱلمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ ... فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلاً﴾[2].

و قال تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[3].

أقول: المطلّقة إمّا مدخولة و مفروضة لها المهر، و إمّا غير مدخولة بها و لا مفروضة لها المهر، و إمّا مدخولة بها غير مفروضة لها المهر، و إمّا مفروضة لها المهر غير مدخولة بها.

ففي الأوّل: يجب إيتاء المهر تماماً؛ لإطلاق ما مرّ، و للنصوص، و في الأخير نصف ما فرض: لقوله تعالى: ﴿وَإنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾[4].

---

١. البقرة (٢): ٢٣٦.

٢. الأحزاب (٣٣): ٤٩.

٣. البقرة (٢): ٢٤٢.

٤. البقرة (٢): ٢٣٧

و في الثالث مهر المثل، كما سيأتي، و في الثاني إعطاء متعة، و على هذا فالضمير المنصوب «و متّعوهنّ» في الآية الأولى يرجع إلى من لم تمسّ و لم يفرض لها مهر، و عليه حمل الآية الثانية. و على كلّ تدلّ الآية الأولى على أنّه يجب على الزوج تمتيع زوجته المطلّقة التي لم يتعيّن لها مهر في عقد النكاح، و لم يدخل بها بعد. و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و مقدار المتعة كمّاً و كيفاً منوط بحال الزوج عسراً و يسراً.

و الأظهر مع ذلك خلافاً للمشهور مراعاة حال الزوجة أيضاً، لصحيح الحلبي عن الصادق ﷺ في الرجل يطلق امرأته قبل أن يدخل بها قال: «عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئاً، و إن لم يكن فرض لها شيئاً، فليمتّعها على نحو ما يمتّع به مثلها من النساء»[1].

و للمقام فروع نذكر بعضها:

الفرع الأول: في رواية لا يبعد اعتبارها سنداً عن الحلبي عن الصادق ﷺ: «إذا كان الرجل موسعاً عليه متّع امرأته بالعبد و الأمة، و المقتر يمتّع بالحنطة و الزبيب و الثوب و الدراهم ...»[2] و الرواية لا تخلو عن إجمال في متعة المقتر، و غير نافعة في متاع الموسع بالنسبة إلينا.

و مثله معتبرة معاوية بن عمّار[3].

و في الشرائع: «فالغني يمتّع بالدابّة و الثوب المرتفع، أو عشرة دنانير، و المتوسّط بخمسة دنانير أو الثوب المتوسّط. و الفقير بالدينار أو الخاتم، أو ما شاكله» لكنّه تحديد غير مدلّل، و يمكن اعتبار التراضي من الجانبين، لكن يظهر من الجواهر أنّه لا قائل به منّا، و إنّما قال به بعض العامّة[4]، و العمدة توجّه الخطاب في الآيتين، و الروايات للزوج، فلايعتنى برضا الزوجة. و العمدة مراعاة العرف في كلّ زمان في متعة الموسر و المعسر.

الفرع الثاني: للمطلّقة بعد الدخول و قبل فرض المهر لها مهر أمثالها، و لا يجب

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٥.
٢. المصدر، ص ٥٧.
٣. المصدر.
٤. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٥٥ و ٥٦.

تمتيعها، و قد ادّعي الاجماع بقسميه عليه، و يدلّ عليه صحيح الحلبي المضمرة في رجل تزوّج امرأة فدخل بها و لم يفرض لها مهراً ثمّ طلّقها، فقال: «لها مثل مهور نسائها».

و قريب منه موثّقة منصور على إشكال في سند الشيخ إلى عليّ بن الحسن، و موثّقة عبدالرحمن عن الصادق، لكنّ في موثّقة أبي بصير المضمرة أنّ مهرها خمسمائة درهم[1].

الفرع الثالث: في صحيح ابن مسلم عن الباقر سألته عن الرجل يطلّق امرأته؟ قال: «يمتّعها قبل أن يطلّق إلخ»[2]، لكنّ ظاهر القرآن وجوب المتاع بعد الطلاق لا قبله، فتأمّل.

فيحمل ما في الرواية على الاستحباب، بل الأظهر امتداد وقته إلى تمام مدّة العدّة؛ للصحيح عن الصادق: «متاعها بعد ما تنقضي عدّتها ...»[3]، فتأمّل.

الفرع الرابع: إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول و قبل فرض المهر، فلا مهر لها، و لا متعة عندنا، كما في الجواهر، و يدلّ عليه صحيح زرارة و غيره[4].

الفرع الخامس: إذا أبرأت المفوّضة زوجها قبل الفرض و الدخول و الطلاق من مهر المثل و المتعة معاً، أو من أحدهما، قيل: لم يصحّ، لأنّه إبراء ما لم يثبت. و فيه نظر أو منع، فلاحظ كتابنا الضمانات الفقهية و أسبابها.

☐ امتحان المهاجرات

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ... فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ﴾[5].

نقل عن عبدالله بن عباس: امتحانهنّ أن يستحلفن ما خرجت من بغض زوج

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٤ و ٢٥.
٢. المصدر، ص ٥٤.
٣. المصدر، ص ٦٠.
٤. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٥١؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٧٣ و ما بعدها.
٥. الممتحنة (٦٠): ١٠.

و لا راغبة عن أرض إلى أرض، و لا التماس دنيا. و ما خرجت إلّا حبّاً لله و لرسوله. فاستحلفها (أي سبيعة بنت الحارث) النبي ﷺ ما خرجت بغضاً لزوجها و لا عشقاً لرجل منّا، و ما خرجت إلّا رغبة في الإسلام ... .

أقول: إنّ وجوب الامتحان إنّما هو لعدم جواز الإرجاع و إيتاء مهرها لزوجها الكافر، و إلّا فالحكم بإسلامها، و ترتيب أحكامه عليها، و يتوقّف على مجرّد إقرارها.

ثمّ الامتحان غير منحصر بما ذكر، بل بكلّ ما يصحّ أن يختبر به.

▫ مس الزوجة

يجب مسّ الزوجة (أي جماعها) في كلّ أربعة أشهر، و قد مرّ تفصيل الموضوع في عنوان «الترك» في المحرّمات في الجزء الأوّل، و قد ذكرنا في عنوان «الطلاق» في الواجبات أنّ مقتضى إطلاق روايات الإيلاء عدم الفرق فيها بين الشابّة و غيرها إلّا إذا كانت عجوزة جدّاً، فيمكن منع لزوم مسّها بدعوى انصراف الروايات عنه.

▫ الإمساك عن المفطرات

إذا فسد الصوم ببعض الأمور، فهل يجب الإمساك عن المفطرات في بقيّة اليوم و إن وجب القضاء أم لا؟ لا أذكر من أفتى بالجواز، و كأنّه إجماع بينهم، بل حكي الإجماع عن بعضهم في بعض أفراد الموضوع، و يمكن أن نؤيّده بصحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: أنّه سئل عن رجل تسحّر ثمّ خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبيّن؟ فقال: «يتمّ صومه ذلك ثمّ ليقضه»[١] و بخبر سماعة: «... و إن كان قام فأكل و شرب ثمّ نظر إلى الفجر، فرأى أنّه قد طلع الفجر، فليتمّ صومه و يقضي يوماً آخر؛ لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الإعادة»[٢]، و يقرب منها صحيح العيص الواردة[٣] في الموضوع، و بصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما ﷺ قال: سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٨٢.
٢. المصدر، ص ٨٢.
٣. المصدر، ص ٨٥.

رمضان ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: «يتمّ صومه، و يقضي ذلك اليوم ...»[١].

و بصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّداً؟ قال: «يتمّ ذلك اليوم، و عليه قضاؤه»[٢].

و بخبر سماعة ...: «عليه أن يتمّ صومه، و يقضي يوماً يوماً آخر ...»[٣].

و بموثّقة عمّار الواردة في صورة العذر، و قد مرّت في عنوان «الإتمام» في حرف «ت».

فإذا ألغينا خصوصيّة الموارد تكون الروايات دلائل على الحكم، و فهم المشهور.

نعم، العون على الإلغاء المذكور. و لاحظ عنواني: «الاتمام» و «الصوم التاديبي».

نعم، لزوم إتمام الصوم بعد الإفطار العمدي لم يثبت عندي عاجلاً بغير صحيح البزنطي المتقدّم، فلابدّ من التتبّع.

▢ إمساك الزانية في البيت

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[٤].

أقول: وجوب الإمساك المذكور كان من الأحكام الموقّتة التي أخبرت الآية الشريفة بأنّه ربّما يرفع و يخلفه حكم آخر من الجلد، و الرجم، و القتل على ما مرّ في طيّ مباحث الكتاب.

▢ المشي في مناكب الأرض

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا

---

١. المصدر، ص ٤٢.
٢. المصدر.
٣. المصدر.
٤. النساء (٤): ١٥.

مِن رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾[1]. الظاهر عدم استفادة الوجوب النفسيّ المولويّ من الأمر المذكور.

٤٠٧. إمضاء حكم الحكمين

لاحظ ما ذكرنا في عنوان «البعث».

٤٠٨. التمكين من استيفاء الحقّ

و قد مرّ في مباحث التوبة قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبدالله بن سنان: «فعليه (أي القاتل المتعمّد) أن يمكّن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود ...»[2].

٤٠٩. تمكين الزوجة زوجها

الاستمتاع بالزوجة حقّ للزوج، فيجب عليها تمكينه من نفسها إذا لم يكن لها مانع عقليّ أو شرعي، بل لا يبعد وجوب إزالة ما يمنع رغبته فيها، فيفوت حقّه و هو الاستمتاع. نعم، في وجوب كلّ ما يطلبه الزوج منها من الزينة نظر.

و يمكن أن نستدلّ عليه بصحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «إذا صلّت المرأة خمسها، و صامت شهرها، و حجّت بيت ربّها، و أطاعت زوجها، و عرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت»[3].

لكنّ من المعلوم عدم وجوب إطاعة الزوج على الزوجة على الإطلاق، إلّا أن يجعل إطلاق الصحيحة بضميمة سياقها أصلاً يرجع إليه في كلّ ما لم يثبت عدم وجوبه ـ فتأمّل ـ فإنّه يلزم تخصيص الأكثر، و هل يجب عليه التمكين لها أيضاً على نحو الموجبة الجزئيّة كالتزئين، و تحرية بدنه لها في بعض الأحيان التي تشتهي و تشتاق لتستمتع به اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ

---

١. الملك (٦٧): ١٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٨٠.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١١٢

دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1] لكنّني لم أجد فقيهاً أوجبه، و لا يحضرني لأحد حوله كلام.[2] يحتمل ذلك بل هو غير بعيد و يؤكّده قاعدة العدل التي قرّرناها في بعض كتبنا أيّام الهجرة.

□ **إملاء الدين**

قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى... فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللّٰهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالعَدْلِ﴾[3].

أقول: في اللغة: أمل إملالاً، و أملى إملاء الكتاب على الكاتب: ألقاه عليه، فكتبه عنه. و قد مرّ منّا استحباب الكتابة، و عدم وجوبها، فيكون الإملاء أيضاً غير واجب إلّا إذا طلب الدائن الإملاء من المدين فيجب.

٤١٠. منع الجاني من السوق

إذا أحدث المكلّف في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم لا يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، و لكن يمنع من السوق و لا يبايع، و لا ... يوشك أن يخرج، فيؤخذ كما قاله الصادقﷺ في الصحيح[4]. و وجوب المنع في صورة عدم إمكان أخذه مقدّمة؛ لإقامة الحدّ، و أخذ الحقّ و إلّا فيخلّي سبيله حتى يخرج فيؤخذ.

٤١١. منع المرتدّة من الإشباع

تمنع المرتدّة من الطعام و الشراب إلّا ما يمسك نفسها، كما مرّ دليله عن قريب في عنوان «الإلباس».

---

١. البقرة (٢): ٢١٨.

٢. لمّا وقفت على هذا المتن حين تصحيحه في كابول في شهر رمضان، عام ١٤٢٦ الهجريّة قالت زوجتي الفاضلة: لماذا أنّ المجتهدين كلّهم (المراجع للتقليد) من الرجال و لم يوجد في فتاويهم التعرّض لحقوق النساء؟

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٣٧.

□ **تمهيل الكافرين**

قال الله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾[١].

قال الله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً﴾[٢].

يمكن أن يكون الأمر للإرشاد و إلى قصد الحياة الدنيا، و عدم انتفاع الكفّار بها، و هذا التمهيل لا ينافي الجهاد الواجب، كما لا يخفى.



---

١. الطلاق (٦٥): ١٧.

٢. المزّمّل (٧٣): ١١.

«ن»

٤١٢. نبذ العهد إلى الكفّار

قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىٰ سَواءٍ إِنَّ اللّٰـهَ لا يُحِبُّ الخائِنِينَ﴾[1].

أقول: الكفّار الذين عاهدهم المسلمون إمّا يلتزمون بعهدهم، و إمّا ينقضون عهدهم، و إمّا يخاف المسلمون من نقضهم، كما إذا شاهدوا منهم قرائن النقض.

فعلى الأوّل: يجب على المسلمين إتمام عهدهم، كما مرّ في حرف «ت».

و على الثاني: يبطل عهدهم، و يجب مقاتلتهم بشروطها.

و على الثالث: لا يجب، بل لا يجوز إتمام عهدهم، و لا يجوز مقاتلتهم من دون إعلامهم إلغاء العهد؛ فإنّه من الخيانة، و الله لا يحبّ الخائنين، فالوظيفة حينئذ هو إلقاء عهدهم إليهم و إعلامهم به، ثمّ العمل على ما يقتضيه الحال، و يمكن أن يكون نبذ العهد شرطاً لجواز المقاتلة مع الكفّار.

٤١٣. نتف ريش الحمامة

لاحظ عنوان «الحفظ».

---

١. الأنفال (٨): ٥٨.

❏ النحر

قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[1].

أقول: بأيّ شيء فسّر النحر لا يكون هو واجباً نفسيّاً، و لو سلّم وجوبه على النبيّ الأكرمﷺ، فالسيرة تنفيه بالنسبة إلى غيره ﷺ.

❏ نحر البدنة

لاحظ ما مرّ في عنوان «صوم كفّارة الإفاضة من عرفات» في باب الأصوام.

❏ نحر البدنة الضالّة

لاحظ عنوان «الذبح».

❏ الإنذار على العلماء

قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

يجب الإنذار على من تفقّه في الدين ليحذر الناس، فيقبلوا العقائد الحقّة و يعملوا بالواجبات، و يتركوا المحرّمات. ثمّ إنّ الإنذار يشمل الإرشاد المصطلح قطعاً، بل لايبعد شموله الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر أيضاً. و في تفسير الإنذار بالفتوى أو بما يعمّها نظر أو منع.

❏ الإنذار على النبيّﷺ

أمر الله نبيّهﷺ في جملة من الآيات بالإنذار، و يتحقّق امتثاله بنفس إبلاغ القرآن، كما لا يخفى، فليس بواجب على حدة، فلاحظ.

---

١. الكوثر (١٠٨): ٢.

◻ الانتشار في الأرض

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِنْ فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[١].

ليس الأمر للوجوب النفسيّ؛ فإنّه إمّا للإرشاد، أو للإباحة، أو لمنع توهّم الحظر أو غيرها.

◻ الانتشار بعد الطعام

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ... وَلٰكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذٰلِكُمْ كانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ ...﴾[٢].

أقول: الظاهر وجوب الانتشار و ترك الاستئناس لحديث لأجل إيذانه ﷺ بالبقاء، فلا حكم جديد في الآية بعد حرمة الإيذاء كما مرّت في الجزء الأوّل.

◻ النشوز عن المجالس

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا قِيلَ ٱنْشُزُوا فَانْشُزُوا﴾[٣].

أقول: الظاهر نظارة الآية إلى الآداب الاجتماعيّة لا إلى الأحكام الإلزاميّة.

◻ النصب

قال الله تعالى: ﴿فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾[٤].

فيه أقوال: منها: فإذا فرغت ممّا فرض عليك فأتعب نفسك بالعبادة و الدعاء.

و منها: إذا فرغت من الفرائض فانصب في النوافل.

و منها: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء.

---

١. الجمعة (٦٢): ١٠.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٣.

٣. المجادلة (٥٨): ١١.

٤. الشرح (٩٤): ٧.

و منها: غير ذلك ... .

و الأمر على الأوّل لمطلق الرجحان، و في الأخيرين للرجحان المطلق إلّا أن يفرض وجوب الدعاء، أو النافلة من خواصّه ﷺ؛ لكنه بعيد، بل لم يقله أحد فيما أعلم، فلاحظ خواصّه ﷺ في الجزء الثالث من صراط الحق. و في بعض الروايات: «فإذا فرغت من نبوّتك فانصب عليّاً»[1]. و عليه، فالنصب واجب، و قد مرّ في عنوان «التبليغ» أيضاً.

☐ نصب العامل لقبض الصدقات

قيل بوجوب نصب العامل لقبض الصدقات على الإمام؛ للتأسّي بفعل النبيّ ﷺ الظاهر باعتبار استمراره على ذلك في الوجوب عليه أيضاً إن لم نقل بوجوب التأسّي بفعله الذي لم نعلم وجهه، مضافاً إلى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك، ضرورة عدم سماحة أنفس المكلّفين بالإخراج من أموالهم .... و إلى قاعدة اقتضاء وجوب مراعاة الوليّ مصالح المولّى عليهم، أو عدم المفسدة، و لا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل.

نعم، عن المنتهى تقييد ذلك بما إذا عرفت، أو غلب على ظنّه أنّ الصدقة لا تجمع إلّا بالعمل. و أورد عليه صاحب الجواهر بوجوب النصب؛ لما مرّ إلا إذا علم الجمع بدونه.

أقول: لا فرق في ذلك بين زمان الحضور و زمان الغيبة إذا أمكن للحاكم الشرعي، و يلحق بالزكاة الخمس و غيره أيضاً؛ لاتّحاد الملاك و هو الوجه الأخير. لكنّ الوجوب غيريّ. فتأمّل.

تنبيه

يجب على الحاكم الشرعي المبسوط يداً نصب الوزراء و الرؤساء و الولاة، و قوّاد

---

١. البرهان، ج ٤، ص ٤٧٥.

الجيش و الشرطة و الموظّفين، و تشكيل الحكومة في البلاد، و بناء المباني الحكوميّة، و نصب السفراء خارج البلاد حسب مصالح المسلمين، و حفظ النظام العامّ.

▫ الإنصات عند قراءة القرآن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1].

لاحظ عنوان «الاستماع» في حرف «س» و عنوان «القراءة» في حرف «ق»، و هل هو واجب شرطيّ فقط، أو ذو اعتبارين معاً؟ فيه وجهان.

٤١٤. نصح المؤمنين

في صحيح معاوية عن الصادقؑ: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد و المغيب»[2].

و في صحيح الحذّاء عن الباقرؑ: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة»[3].

و في خبر سماعة عن الصادقؑ: «أيّما مؤمن مشى في حاجة أخيه، فلم يناصحه فقد خان الله و رسوله»[4]، و في موثّقة سماعة مثله بزيادة توصيف «أخيه المؤمن».

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي ـ بعد حمل الأخبار على الاستحباب ـ:

> و الوجه في ذلك هو لزوم العسر الأكيد، و الحرج الشديد من القول بوجوب النصح على وجه الإطلاق، و تقييده بمورد الابتلاء، أو بمن يفي بحقوق الإخوة من غير أن يضيع منها شيئاً و إن كان يرفع العسر و الحرج، و لكن قامت الضرورة على عدم وجوبه هنا أيضاً[5].

أقول: الظاهر جريان السيرة على ترك النصيحة ابتداء و مطلقاً بحيث يفهم منه عدم وجوبه، و هذا ممّا لا ينبغي انكاره، فحمل الروايتين الأوليين على الاستحباب

---

١. الأعراف (٧): ٢٠٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٥٩٧.

٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٥٠.

لا مانع منه. و أمّا ادّعاء سيّدنا الأستاذ دام ظلّه لزوم الحرج، فهو صحيح، لكنّه لا ينفي الوجوب مطلقاً، و حتّى في غير موارد الحرج، فتدبّر.

و أمّا وجوب النصيحة في فرض الرواية الأخيرة، فلم نحرز جريان السيرة المذكورة على خلافه، و دعوى الضرورة على خلافه ممنوعة جدّاً، فلا مانع من الفتوى به. و لا أقلّ من كونه أحوط لزوماً[١]. و كذا نصح المستشير، بل لعلّه بطريق أولى.

و أمّا إذا توقّف النصح على الغيبة أو استلزامها، فعلى التزاحم يرجح أقواهما ملاكاً، و على التعارض يمكن ترجيح جانب الغيبة على النصح؛ لتقدّم إطلاق الكتاب على إطلاق الخبر عندهم، و مع الغضّ عنه، فالمرجع إصالة الاباحة.

و في القاموس: «نصح: خلص ... و رجل ناصح الجيب: لا غشّ فيه، و الناصح: العسل الخالص». و في مختار الصحاح: «الناصح: الخالص من كل شيء» و في منتهى الأرب: «نصيح: پند دهنده ... نصيحت: پند و اندرز... ناصح: نصيحت كننده». و في المنجد: «... نصح فلاناً و لفلان: وعظه. أخلص له المودّة». و في مجمع البحرين: «و أصل النصيحة في اللغة: الخلوص».

أقول: الظاهر أنّ المراد بالنصح المبحوث عنه في المقام هو إرشاد المؤمن عن خلوص إلى ما هو خير له في دينه، أو في دنياه، و يتأدّى بالقول و الكتابة و الإشارة و نحوها، و الله العالم.

٤١٥. نصر المستنصرين

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ ...﴾[٢].

تدلّ الآية على وجوب نصر المسلمين الساكنين في بلاد الكفّار[٣]. و الظاهر بقرينة

---

١. عدم الجزم بالفتوى و إيجاب الاحتياط لأجل استبعاد الوجوب في صورة مشي الناصح في حاجة من ينصح له فقط؛ فإنّ التعدّي إلى صوره غير المشي لا دليل قويّ على منعه. فلاحظ. و على كلّ، فالوجوب على تقديره كفائيّ.

٢. الأنفال (٨): ٧٢.

٣. الظاهر تعميم الوجوب لنصر المسلمين المحصورين في بلادهم من قبل الكفّار، فلا فرق بين بلاد الكفّار والمسلمين. و العمدة هو حاجة المسلمين في حفظ دينهم إلى إمداد إخوانهم.

فهم العرف عدم اشتراط الاستنصار في الوجوب المذكور، بل هو يتنجّز بمجرّد حاجتهم إلى النصرة. و النصرة في الدين إنّما تكون بمساعدتهم في إقامتهم الشعائر الدينيّة، و في خروجهم من بلد الكفر إذا منعهم الكفّار من أحدهما. و أمّا وجوبها في فرض عجزهم عن المهاجره لا لمنع الكفّار، بل لعدم الاستطاعة الماليّة أو البدنيّة، ففيه نوع تردّد و إن كان غير بعيد بالنظر إلى إطلاق الآية في صورة عدم إمكان إقامة الأحكام الإسلاميّة في ذلك البلد.

ثمّ إنّ قضيّة إطلاق الاستثناء عدم لزوم النصر، و إن انجرّ الأمر إلى إبادة المسلمين، و الله العالم، و سيأتي نظيره في عنوان «الوفاء» مع الحربيّ.

و للمقام جزئيّات محتاجة إلى تحرير القول فيها[1]. لكنّ المسألة اليوم خارجة عن محلّ ابتلاء المؤمنين المقيّدين بأحكام الله تعالى في هذه الأعصار المظلمة و إن كان مدلول الآية غير مقيّد بعصر النبيّ ﷺ، بل هو عام يشمل أعصارنا أيضاً. و جماعات من المسلمين اليوم في الأقطار الكافرة محتاجون إلى نصر المسلمين و حكوماتهم، ولكن آحاد المسلمين لا قدرة لهم غالبا و حكّام المسلمين لا دين لهم غالباً فإلى الله المشتكى.

◻ النظر

أمر الله سبحانه و تعالى عباده بالنظر إلى أمور في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الأمر المذكور ليس للوجوب المولويّ التعبّديّ، بل للإرشاد إلى الايمان و العمل الصالح، و حفظ النفس من عذاب الله سبحانه و تعالى، و هو في كثير منها، أو في جميعها كناية عن التفكّر و الاعتبار.

٤١٦. نظرة المعسر

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ[2] ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3]، أي إذا كان المديون

---

١. و لم أجد عاجلاً للفقهاء في هذا الموضوع قولاً و كلاماً، و لا تحريراً و تفصيلاً.

٢. الفعل تامّ، أي إن حصل و محقّق ذوعسر، فيجب إنظاره حتّى اليسر.

٣. البقرة (٢): ٢٨٠.

لايتمكّن من أداء الدين لعسره يجب إنظاره حتّى يتمكّن منه. و إليك بعض فروع الموضوع[١].

١. إذا شكّ في إعساره يجوز المطالبة و المراجعة إلى الحاكم الشرعيّ؛ لأنّ موضوع لزوم الإنظار هو العسرة، و مع الشكّ فيه لا يترتّب عليه حكمه.

و هل يقبل قول المديون فيه أم لا؟ فإن كان ثقة و لم ينكر الدائن دعوى إعساره، فلايبعد الأوّل؛ لحجّيّة خبر الثقة على الأظهر في الموضوعات، كحجّيّته في الأحكام إلّا ما خرج بدليل، و إذا لم يكن ثقة و لم يخالفه الدائن، حتّى عند القاضي، فهل يقبل قوله لأصالة الصّحة، أو يفصل بين كون حالته السابقة هي الفقر أو الفناء، فيقبل على الأوّل دون الثاني اعتماداً على الاستصحاب من دون فرق في ذلك كلّه بين الحاكم و الدائن، أو لايقبل قوله مطلقاً حتى يثبت إعساره كما هو المستفاد من إطلاق صحيح إبراهيم عن الباقر، عن أبيه: «أنّ عليّاًعليه السلام كان يحبس في الدين فإذا تبيّن له حاجة و إفلاس خلّى سبيله حتى يستفيد مالاً»؟[٢]

فإنّه يدلّ على أنّ وجوب الإنظار بعد تبيّن الإعسار، و لا تنافيه خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّعليه السلام: «إنّ امرأة استعدت على زوجها أنّه لا ينفق عليها و كان زوجها معسراً، فأبى أن يحبسه، و قال: إنّ مع العسر يسراً»[٣].

فإنّ قوله: «و كان» لبيان الحكاية، كقوله: «استعدت» فالظاهر من الرواية هو تحقّق الإعسار حال الاستعداء لا قبله حتّى يكون استناد عدم الحبس إلى الاستصحاب خلافاً لجمع و إن قالوا بجواز تحليفه للغرماء حينئذ[٤].

نعم، لا يبعد أنّ خبر الثقة نوع تبيّن عقلائيّ إلّا خالفه الدائن، فلابدّ من الإثبات بمثبت آخر. و لكنّ الاعتماد على إطلاق صحيح إبراهيم مشكل؛ إذ ينافيه صحيح زرارة عن الباقرعليه السلام: «كان أمير المؤمنينعليه السلام لا يحبس في الدين إلّا ثلاثة الغاصب،

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٤٦؛ ج ١٣، ص ١١٣.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ١٤٨

٣. المصدر.

٤. لكن إلقاء استصحاب بوسط الرواية غير ظاهر، و لعلّه لا بأس بالاعتماد عليه للقاضي و الدائن.

و من أكل مال اليتيم ظلماً، و من ائتمن على أمانة فذهب بها و إن وجد شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً»[١].

توضيح ذلك أنّ سبب الدين إمّا قرض، و إمّا معاملة فاسدة، و إمّا إتلاف غير عمدي، و إمّا معاملة صحيحة، و منها الضمان، و إمّا ظلم و خيانة، كالغصب، و السرقة، و الإتلاف العمدي، و أكل مال اليتيم، و نحو ذلك.

و هذه الصحيحة تنفي الحبس في غير الصورةالأخيرة و هي صورة استناد الدين إلى العصيان و الظلم، بل لا تفي دلالتها بتمام أفرادها، كما هو ظاهر إلّا أن يلحق بالأمثلة الثلاثة غيرها ممّا يشابهها في العصيان؛ اعتماداً على فهم العرف عدم خصوصيّة فيما ذكر، فتدبّر.

و على كلّ، لا يبقى مجوّز للحبس فيما إذا كان الدين مسبّباً عن سبب غير محرم إلّا أن يقال: إنّ عدم الحبس أعمّ من جواز المطالبة، و الترافع، و وجوب التحقيق، و التبيين على الحاكم.

بقي شيء و هو أنّ التدبّر في ما قبل الآية المتقدّمة ربّما يردّد الباحث في الاعتماد على إطلاقها الشامل للدين بجميع أسبابها؛ فإنّ الذهن ربّما ينصرف إلى خصوص المعاملة الربويّة و إن استمدنا من فهم العرف، و ألغينا خصوصيّة المورد، و ألحقنا به جميع المعاملات الفاسدة، فلا يبقى لوجوب الإنظار لمطلق المعسر دليل؛ إذ الآية السابقة على هذه الآية ربّما تكون عقبة لإتمام مقدّمات الحكمة المأخوذ منها الإطلاق لها.

نعم، يمكن إلحاق القرض و إتلاف غير العمدي و المعاملات الصحيحة بها بطريق أولى، أو لوحدة الملاك.

٢. مقتضى القاعدة ـ وفاقاً لجمع ـ وجوب التكسّب على المعسر بما لا ينافي شأنه؛ لأداء الدين الواجب عليه؛ إذ مقدّمة الواجب واجبة. نعم، عن المبسوط نفي الخلاف في عدم وجوب قبول الهبة، و الوصيّة، و الاحتشاش، و الاحتطاب، و الاغتنام.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٠.

و عن المشهور ـ نقلاً و تحصيلاً كما في الجواهر[1] ـ عدم وجوب التكسّب عليه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات.

قال صاحب الجواهر:

> فالإنصاف أنّ كلمات الأصحاب في المقام لا يمكن جمعها على معنى واحد، بل لعلّ الحاصل ممّا ذكرناه منها أربعة أقوال أو خمسة، و أنّ المشهور منها عدم وجوب التكسّب حتى بالتقاط مباح لا يحتاج إلى التكلّف ... .

أقول: عرفت أنّ الواجب عليه قبول الهبة، و كلّ تكسب لا ينافي شأنه، و يؤيّده صحيح إبراهيم المتقدّم أيضاً، و لا حجّيّة في الأقوال و الآراء المتشتّة.

٣. ما في صحيح زرارة المتقدّم من قوله ﷺ: «و إن وجد شيئاً باعه». مقيّد بغير ما استثنى، كالدار و نحوها، و لا يباع، و لا يجبر هو على بيعه. نعم، إذا رضي جاز[2].

ففي صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «لا تباع الدار، و لا الجارية في الدين[3] و ذلك أنّه لابدّ للرجل من ظلّ يسكنه، و خادم يخدمه»[4]، و الروايات في المسألة كثيرة.

أقول: يفهم منه، و لا سيّما من الكلام الأخير أنّ كلّ ما لابدّ عنه من الفرش و الظروف لا يباع، و لا ينبغي الإشكال في مراعاة الحاجة و لو بحسب شأن المعسر في الكمّ و الكيف، فمن له ظروف متعدّدة يباع بعضها الذي لا يحتاج إليه، كما أنّه إذا كانت داره واقعة في السوق مثلاً، فتشتري بما يزيد عن بيع دار لائقة بحاله في محلّ آخر وجب بيعها و دفع زيادة الثمن إلى الديّان، و هكذا.

و قد نفى الخلاف في أنّه يجري على المعسر نفقته، و كسوته، و نفقة من يجب عليه نفقته و كسوته و يتّبع في ذلك عادة أمثاله إلى يوم قسمة ماله، فيعطي هو و عياله نفقة ذلك اليوم.

و يمكن أن يستأنس في استثناء اللباس بما دلّ على استثناء الكفن، و تقدّمه على

---

١. جواهر الكلام، (كتاب المفلس)، ص ٣٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٩٥. و إن يظهر من ابن أبي عمير أنّه فهم عدم الجواز مطلقاً. فتأمّل. لكنّ في جواهر الكلام إمكان الإجماع أو الضرورة على خلافه.

٣. إطلاقه يشمل مطلق الدين بأيّ سبب كان. فلا تغفل.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٩٤.

الديون، مع أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميّت. فلاحظ، لكن من أخذ المال و اشترى له داراً ثمّ أفلس أو تبيّن إعساره، لا يبعد القول بجواز بيعها؛ لانصراف الروايات من هذا الفرض، و كذا أكلّ مالابدّ له للإنسان إذا اشتراه بمال الغير.

٤١٧. إنفاذ الوصيّة على الوصيّ

سبق في حرف «ق» وجوب قبول الوصيّة في الجملة، و هو يدلّ على وجوب العمل على وفق الوصيّة و إنفاذها؛ إذ لا معنى للقبول من دون الإنفاذ، و قد مرّ في بحث المحرّمات في عنوان «التبديل» من هذا الكتاب حرمة تبديل الوصيّة، و يمكن إدخال ترك العمل بالوصيّة في مفهوم التبديل المذكور.

و على الجملة المستفاد من مجموع الروايات الواردة في أمر الوصيّة وجوب إنفاذها على الوصيّ، و عدم جواز إهمالها، و تركها من غير عذر عقليّ أو شرعي.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه: «و إن لم يوجّه الموصي أمره إلى شخص معيّن، و لم تكن قرينة على التعيين، كما إذا قال: أوصيت بأن يحجّ عنّي، أو يصام عنّي كان تنفيذه من وظائف الحاكم الشرعيّ»[1].

أقول: و يمكن أن يفهم من بعض الروايات الواردة في الحجّ أنّه على الوليّ، و إنّما يكلّف الحاكم إذا لم يوجد وليّ، أو وجد و لم يتمكّن و يمكن أن يستدلّ أيضاً بأنّ توجّه الأمر شرعاً إلى غير الورثة محتاج إلى بيان زائد، بخلاف أولياء الميّت؛ فإنّ توجّهه إليهم من القدر المتيقّن عرفاً، و إن شئت، فقل: إنّه مقتضى الإطلاق المقامي، وأمّا الدليل على تكليف الحاكم، فهو أنّ الإنفاذ المذكور من الأمور الحسبيّة على ماكتبه إليّ أستادنا العلّامة المشار إليه.

◻ النفر

قال الله تعالى: ﴿وَما كانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ

---

١. منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢١٤.

طائِفَةٌ...﴾[١]. النفر المذكور سواء كان إلى الجهاد أو إلى تعلّم العلم، ليس بواجب نفسيّ، بل هو واجب غيريّ لواجب نفسيّ كفائيّ آخر. و الاحتمال الأوّل هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾[٢]. و غيره.

□ **الإنفاق في سبيل الله**

أمر الله تعالى به في بعض الآيات، و يجري فيه ما ذكرنا في عنوان «الكنز».

٤١٨. الإنفاق

ورد الأمر به في جملة من الآيات الكريمة[٣]، لكنّه محمول على الندب، أو على النفقات الواجبة؛ ضرورة عدم وجوب إنفاق جميع ما في يد المالك، بل نهى عنه بقوله: ﴿وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾. و بغيره.

٤١٩. الإنفاق للحجّ و لزيارة النبيّ و الأئمّة

لاحظ مادّة «الجبر».

٤٢٠. إنفاق الوليّ على زوجة الغائب

لاحظ دليله فيما مرّ في حرف «ر» في عنوان «التربّص». و يحتمل عدم وجوبه، و أنّ أمره بالإنفاق من قبل الغائب لأجل عدم تطليق زوجته، و يحتمل أنّه واجب تخييريّ على الوالي بينه وبين الطلاق.

٤٢١ ـ ٤٢٨. الإنفاق على طوائف

يجب الإنفاق في الإسلام على طوائف، و نحن نذكرها مختصراً[٤].

---

١. التوبة (٩): ١٢٢.

٢. التوبة (٩): ٣٩.

٣. البقرة (٢)؛ إبراهيم (١٤)؛ يس (٣٦)؛ الحديد (٥٧)؛ المنافقين (٦٣).

٤. ادّعي إجماع الأمّة على عدم وجوب النفقة من حيث كونها نفقة إلّا بأحد أسباب ثلاثة: الزوجيّة، و القرابة، و الملك. ←

الطائفة الأولى و الثانية: الزوجة و الحبلى. قال الله تعالى: ﴿الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ﴾[1].

و قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرىٰ* لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّٰهُ لا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها﴾[2].

أقول: إذا كان إسكان الزوجة المطلّقة بمقدار استطاعة الزوج واجباً عليه، كان إسكان الزوجة المنكوحة غير المطلّقة أيضاً واجباً عليه؛ لأنّها ليست بأدون من المطلقة، و كذا إذا تجب نفقة المطلّقة الحامل، تجب نفقة الزوجة الحامل.

و قال الله تعالى: ﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها﴾[3].

أقول: الآية توجب رزق خصوص الزوجة الوالدة و كسوتها.[4] و الرزق ـ كما في بعض كتب اللغة ـ كلّ ما تنفع به، و رزقه بمعنى أوصل إليه رزقه. فالرزق في الآية ليس بمصدر و إنّما المصدر هو الرزق بفتح الراء المهملة، كما صرّح به في القاموس، و على هذا يستفاد من الآية أنّ ثبوت نفقة الزوجة المرضعة و كسوتها من الحكم الوضعيّ دون التكليفي، و تقدير كلمة الإعطاء و البذل و نحوهما من الأفعال خلاف الأصل. فالآية نظير قوله: «على اليد ما أخذت» في إفادة الحكم الوضعيّ لا مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ في إفادة الحكم التكليفي، فافهم[5].

و أمّا الروايات، فإليك بعضها:

→ أقول: سيأتي في آخر هذا البحث سبب رابع و هو الإفضاء، و لعلّه عدّ من توابع الزوجيّة. و تقدّم سبب خاصّ و هو إنفاق الوليّ الغائب على زوجته بناء على وجوبه، لكنّه يمكن إرجاعه إلى الزوجيّة بوجه، فتأمّل.

١. النساء (٤): ٣٤.

٢. الطلاق (٦٥): ٧ و ٨.

٣. البقرة (٢): ٢٣٣.

٤. في كون المراد من الوالدات هي خصوص المعتدّات المطلّقات، أو ما يشملن الزوجات أيضاً تردّد من السياق و الإطلاق. ثمّ المحتمل من الرزق بقرينة الكسوة و بعض الروايات الآتية هو الطعام و الشراب فقط.

٥. وجهه ما مرّ في بحث الحجّ من القول بإفادة الآية أيضاً وضعيّة الحكم للحجّ.

١. صحيح ربعي و الفضيل عن الصادق‌ﷺ في قوله تعالى: ﴿مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ...﴾ إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلا فرّق بينهما[١]، و قريب منه صحيح أبي بصير[٢].

٢. صحيح آخر لأبي‌بصير عن الباقر‌ﷺ: «من كانت عنده امرأة فلم‌يكسها ما يواري عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما»[٣].

٣. صحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ، قلت: من الذي أجبر على نفقة؟ قال: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير»[٤].

٥. صحيح هشام عن الصادق‌ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعوله»[٥].

أقول: إثبات وجوب نفقة الزوجة من الطعام و الكسوة من هذه الروايات غير خفيّ، و المتحصّل من مجموع الأدلّة المتقدّمة وجوب الغذاء و الكسوة و الإسكان على الزوج إذا تقرّر ذلك، فنذكر بعض فروع المقام:

أ) مقتضى إطلاق الآية الأخيرة، بل و كذا الآية الأولى، و صحيحي الحلبي و أبي‌بصير، و ربعي[٦] عدم الفرق بين الدائمة و المنقطعة، و دعوى اختصاص الروايات بالأولى ـ من حيث الظهور ـ دعوى جزافيّة، كما أنّه مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر على ما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الترك»، و مقتضى إطلاق بعض الروايات الواردة في القسمة على ما مرّ في حرف «ق» من هذا الجزء.

لكنّ الإطلاق في الأخير مقيّد بالدائمة بقرينة صحيحة محمّد بن قيس المتقدّمة في عنوان «القسم» المشار إليها و إن كان هو في الوسط (وجوب الوطء) بعد منع الانصراف محكم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٣.

٢. المصدر، ص ٢٢٦.

٣. المصدر، ص ٢٢٣.

٤. المصدر، ص ٢٢٥. فسّر الوارث الصغير بالأخ و ابن الأخ و نحوه و حمل على الاستحباب، كما عن الشيخ، و جوّز حمله على عدم وارث آخر.

٥. المصدر، ص ٢٥٠ و ٢٥١.

٦. بناء على أنّ التفريق لا يخصّ الطلاق ولو بالانصراف بل يشمل هبة المدّة أيضاً.

و في الأوّل يقيّده رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في حديث في المتعة: «و لانفقة و لا عدّة عليك»[١]، لكنّها ضعيفة سنداً، فالعمدة في تقييده الإجماع، فقد ادّعاه صاحب الجواهر بقسميه على عدم وجوب النفقة للمتعة[٢] و المسألة لكثرة ابتلائها ممّا لايصحّ خفاء حكمه على جمع، فضلاً عن خفائه على جميع العلماء، فلو كان الإطلاق معتبراً في حقّها تبوتاً لا شتهر و ذاع الحكم، و لم يبق فيه شكّ إثباتاً، و مع ذلك الأحوط الإنفاق، أو إسقاطها بالشرط من أوّل الأمر.

ب) ادّعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على اعتبار عدم نشوز الزوجة في وجوب الإنفاق عليها، فلابدّ من التمكين التامّ و هو التخلية بينها و بين زوجها في كلّ مكان و زمان، فلو بذلت نفسها في زمان دون زمان، و في مكان دون مكان ممّا يسوّغ فيه الاستمتاع، لم يحصل له التمكين، و لم تجب عليه النفقة، بل قال في الجواهر ـ بعد قطعة بالوجوب المذكور ـ: «بل لو مكّنته قبلاً و منعت غيره من الدبر[٣] أو سائر الاستمتاعات، سقطت نفقتها في أقوى الوجوه»[٤].

نعم، اختلفوا في أنّ النفقة هل تجب بمجرّد العقد و النشوز مانع مسقط له، أو تجب بالتمكين بعد العقد؟ كما نسبه المحقّق في شرائعه إلى الأظهر بين الأصحاب[٥]، و يظهر الثمرة بين القولين في موردين:

المورد الأوّل: تنازع الزوجين في النشوز و عدمه. فعلى القول الأوّل: لابدّ للزوج من إثبات النشوز لإسقاط النفقة الثابتة بنفس العقد، و الأصل عدم النشوز إذا لم يكن لها حالة سابقة، و لا يعارضه أصالة عدم إطاعتها، و عدم حصول حقّه إليه، كما توهّم؛ لأنّها لاأثر شرعيّ لها على الفرض، و قد تقرّر في أصول الفقه عدم حجّيّة الأصول المثبتة. و على القول الثاني: لابدّ لها في إثبات نفقتها من إثبات تمكينها له، و إلّا فالأصل معه إذا لم يكن للتمكين حالة سابقة قابلة للاستصحاب. و أمّا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٩٦
٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٠٣.
٣. المراد صورة الإمكان و عدم المعذرة.
٤. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٠٣.
٥. المصدر.

أصالة عدم تقصير المسلم بما يجب عليه، فلا مسرح له في مقام التناكر و التنازع، كما لا يخفى.

المورد الثاني: الصغيرة التي يحرم وطؤها على زوجها. فعلى الأوّل: تجب نفقتها؛ لعدم نشوزها، و خروجها عن الطاعة، و إنّما الشرع حرّم وطأها عليه. و على الثاني: لا تجب، لعدم تحقّق شرطها و هو التمكين من غير فرق بين أسباب عدم تحقّقه، و لا يضرّ بانتفاء المشروط جواز الاستمتاع بما دون الوطء؛ لأنّه استمتاع نادر لا يرغب إليه في الغالب، كما قيل.

لكنّ المتّجه على هذا إلحاق المريضة، و الرتقاء، و المسافرة بغير إذنه حتّى في السفر الواجب المضيّق، فضلاً عن غيره، و من كان زوجها عظيم الآلة بحيث لا تتحمّل الزوجة الصغيرة في عدم وجوب النفقة؛ لعدم تحقّق تمكنّها مع أنّ أصحاب القول المذكور و هم المشهور لم يلحقوهنّ بها. نعم، يمكن القول بوجوب نفقة الحائض و النفساء، بل و المريضة غير المستمرّ مرضها، لأجل السيرة الخارجيّة على الإنفاق البانية بارتكازهم على الوجوب.

هذا، و سلك صاحب الجواهر﵀ مسلكاً ثالثاً، فقال:

> باشتراط وجوب النفقة بطاعتها، و عرض نفسها عليه، و كون النشوز مسقطاً للنفقة، ليس لأجل أنّه مانع عن وجوبها الذي كان سببها مجرّد العقد، بل لأجل تفويته الشرط المذكور، لكنّه ليس بمعنى مطلق التمكين، كما ذهب إليه المشهور، بل المراد بالطاعة المذكورة الطاعة التي يكون عدمها نشوزاً و مخالفةً. و على هذا القول، لا يجب النفقة في مورد الأوّل المتقدّم إلّا إذا أثبتت الزوجة طاعتها التي هي شرط النفقة. و تجب في المورد الثاني؛ لأن انتفاء الاستمتاع ليس من أجل نشوزها و عصيانها، و إنّما هو لمانع عقليّ أو شرعيّ، فهذا القول في النتيجة يوافق القول الأوّل في المورد الثاني، و الثاني في المورد الأوّل، و لذا سمّي صاحب الجواهر مختاره واسطة بين القولين[1].

لكن ما استدلّ له غير قابل للاعتماد، كما أنّ القول الأوّل غير مدلّل، بل الحقّ أنّ

---

١. المصدر، ص ٢٣٠.

إطلاقات أدلّة وجوب النفقة لم تقيّد بعدم النشوز بدليل لفظيّ[1] و العمدة في التقييد هو الإجماع المنقول الذي إن سلّمناه لاجل القرينة المتقدّمة في الفرع السابق، سلّمناه بالقدر المتيقّن و هو صورة خروج المرأة من بيت زوجها إمّا من دون عود، أو معه متكرّراً، و كلّما أرادت[2] و صورة عدم تمكينها له من رأس، و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾ و بغيره ممّا مرّ في عنوان «السبّ» في الجزء الأوّل.

و أمّا إذا خرجت في بعض الأوقات أو لم تتزيّن بما يريده أحياناً، أو امتنعت من الجماع نادراً لغضب و نحوه، ففي سقوط نفقتها إشكال، و لعلّ من يرجع إلى الإطلاقات المشار إليها لم يكن مدفوعاً بدليل معتبر إن لم يشمله ما أشرنا إليه من الآية و نظيرها[3].

و ممّا يؤيّد أنّ النشوز غير مسقط للنفقة هو أنّ الله سبحانه و تعالى بعد ما جعل أحد سببي قوّاميّة الرجال على النساء الإنفاق ذكر طرق علاج نشوزهنّ من الوعظ و الهجر في المضاجع و الضرب، و لم يذكر فيها الإمساك عن النفقة مع مناسبة المقام لذكره[4]، و ممّا ذكرنا كلّه يظهر وجوب نفقة المريضة و الرتقاء و الحائض و النفساء، و من لا يمكن وطؤها لمانع غير اختياريّ بالنسبة إليها، و المسافرة في سفر واجب مضيّق، أو مطلقاً بإذنه.

نعم، المرتدّة و المتعدّة التي تعتدّ لوطء الشبهة التي تختصّ بالواطئ تسقط نفقتها إذا كانت عالمة بمانعيّة الارتداد و الزنا عن مقاربة زوجها. و أمّا إذا كانت جاهلة و لو عن تقصير، ففي السقوط تردّد، بل يمكن الرجوع إلى الإطلاقات الدالّة على وجوب النفقة، فتأمّل. و منه يظهر وجوب نفقة الزوجة الساكتة عن إظهار التسليم كقولها سلّمت نفسي

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٠، رواية السكوني الدالّة على سقوط النفقة بخروجها عن بيت زوجها ضعيفة سنداً.

٢. بناء على عدم جواز خروجها من بيتها من غير إذن الزوج.

٣. قال صاحب الجواهر في ضمن كلام له: «بخلاف ما إذا منع الأب أو غيره الحرّة البالغة من زوجها؛ فإنّه لا عبرة به، و لا تسقط نفقتها إذا كانت متمكّنة، الخ».

أقول: ما ذكره مطابق للإطلاقات. والظاهر مراده صورة وقوع المنع بعد الزفاف لا قبله، فلاحظ.

٤. راجع: النساء (٤): ٣٤.

لك و إن كان المنسوب إلى المشهور، بل الأصحاب اشتراطه في وجوب النفقة، كما في شرح اللمعة[1] لكنّه ضعيف.

نعم، الصحيح عدم وجوبها على الزوج غير البالغ، سواء كانت زوجته كبيرة أو صغيرة، لكن لا لاجل عدم تحقّق التمكين منها لعدم إمكان تمكّنه كما قيل؛ فإنّه ضعيف، كما أشرنا إليه، بل لرفع القلم عن الصغير في الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة في غير ما ثبت من القسم الثاني على غير البالغ بدليل خاصّ، ثمّ إنّه لا فرق في ذلك كلّه بين الزوجة المسلمة و الكافرة، و قد نفى الخلاف عنه أيضاً، و كذا بين الحرّة و الأمة في الجملة.

ج) لا تجب نفقة الزوجة في الزمان الفاصل بين العقد و الزفاف، فإنّ الارتكاز العرفي قرينة على إسقاطها في هذه المدّة، كما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي، بل لا يبعد جريان السيرة عليه أيضاً. فلا مانع من رفع اليد عن الإطلاقات.

د) يلحق بالزوجة في وجوب الإنفاق المطلّقة الرجعيّة ما دامت في العدّة بلا خلاف، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و يدلّ عليه الآية المتقدّمة، و روايات: منها صحيح سعد عن الكاظم ...: «إذا أطلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعيّة، فقد بانت منه ساعة طلقها، و ملكت نفسها، و لا سبيل له عليها، و تعتدّ حيث شاءت و لا نفقة لها» قال: فقلت: أليس الله يقول: ﴿لاتُخرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلايَخْرُجْنَ﴾؟ قال: فقال: «إنّما عنى بذلك التي تطلّق تطليقة بعد تطليقة، فتلك التي لا تخرج، و لا تخرج حتّى تطلّق الثالثة، فإذا طلقت الثالثة، فقد بانت منه[2] و لا نفقة لها، و المرأة التي يطلّقها الرجل تطليقة ثمّ يدعها حتّى يخلو أجلها، فهذه أيضاً تقعد في منزل زوجها و لها النفقة و السكنى حتّى تنقضي عدّتها»[3].

---

١. الروضة البهية، ج ٥، ص ٤٦٦.

٢. يظهر من مفهومه عدم بطلان الزوجيّة بمجرّد الطلاق، بل البينونة موقوفة على انقضاء المدّة، فالطلاق بشرط مضيّ المدّة يهدم الزوجية، و هذا الشرط من الشرط المتأخّرة المعنونة في علم الأصول، كالقبض المشروط به صحّة الهبة و الصرف، و على الجملة تدلّ هذه الفقرة على كون الرجعيّة في عدّتها زوجة يترتّب عليها جميع أحكامها، فإشكال بعض الفقهاء في إلحاقها بالزوجة بعدم الدليل غير وارد.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٢.

و منه يظهر عدم وجوب الإنفاق على المطلّقة البائن غير الحامل، كما هو مدلول جملة من الروايات المعتبرة[١] و قد ادّعي الإجماع عليه بقسميه.

هـ) ادّعي الإجماع بقسميه على وجوب الإنفاق على البائن الحامل، و يدلّ عليه الآية السابقة و الروايات[٢]. و أمّا الحامل المتوفّى عنها زوجها، فلا تشملها الآية المذكورة؛ لاختصاصها بالمطلّقات. و مقتضى الأصل عدم وجوب الإنفاق عليها من مال الميّت حتّى تضع حملها، لكنّ في صحيح ابن مسلم عن أحدهما: «المتوفّى عنها زوجها ينفق عليها من ماله»[٣]. و حيث إنّه غير وارد في الحمل، و لا في الولد يترك أو يحمل على الاستحباب؛ إذ لا قائل بوجوب نفقة مطلق المتوفّى عنها زوجها على ورثته، مع أنّه معارض بصحيحه الثاني عن أحدهما، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها ألها نفقة؟ قال: «لا، ينفق عليها من مالها»[٤] بناء على رجوع حرف النفي إلى النفقة المسؤول عنها في كلام السائل، لا إلى قوله: «ينفق»، بل هو مثبت غير منفيّ، أي لا نفقة لها، بل ينفق عليها من مالها، و هذا الاحتمال غير بعيد، بل هو المتعيّن و إلّا لاختلّ نظم السؤال و الجواب.

و في جملة من الروايات ما يعين هذا الاحتمال. و منها: صحيح الحلبي عن الصادق أنّه قال في الحبلى المتوفّى عنها زوجها: «أنّه لا نفقة لها»[٥].

فليس في البين ما يتردّد لأجله إلّا خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ: «نفقة الحامل المتوفّى عنها زوجها من جميع المال حتّى تضع»[٦] و حملها على الاستحباب مثلاً من باب الجمع المقبول بلا مانع. على أنّه غير حجّة سنداً.

بقي شيء و هو أنّ النفقة الواجبة في المطلّقة البائن الحامل، هل لها أو لحملها؟ فيه قولان، و نسب الأوّل إلى جماعة، و الثاني إلى الأكثر تبعاً للشيخ الطوسي، لكن الآية

---

١. المصدر، ص ٢٣٢ و ٢٣٣.
٢. المصدر، ص ٢٣٠.
٣. المصدر، ص ٢٣٥.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص ٢٣٤.
٦. المصدر، ص ٢٣٦.

والروايات المشار إليها تشمل الرجعيّة و البائن الحاملين معاً، و تثبت النفقة لهما بلسان واحد، فكما أنّ النفقة في الأوّل للمرأة نفسها، فلتكن في الثانية أيضاً لها، فالأظهر هو القول الأوّل.

و للبحث ثمرات عديدة مذكورة في المطوّلات و إن كان بعضها منظوراً فيه[١].

الثالثة و الرابعة[٢]: الولد و الوالدان. ففي صحيح ابن الحجّاج عن الصادق‌ﷺ: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، و الامّ، و الولد، و المملوك، و المرأة؛ و ذلك أنّهم عياله لازمون له»[٣].

و في صحيح حريز عنه‌ﷺ، قال: قلت له: من الذي أجبر عليه، و تلزمني نفقته؟ قال: «الوالدان، و الولد، و الزوجة»[٤].

و قد ادّعي على وجوبها إجماع المسلمين فضلاً عن المؤمنين، و استفاضة النصوص أو تواترها، و لا فرق ـ حسب الإطلاق ـ بين كون الولد عاقّاً أو بارّاً.

و قد ادّعي الاتّفاق على وجوب نفقة آباء الأبوين و أمّهاتهما، و أولاد الأولاد و لو البنات منهم و إن نزلوا، و لا دليل مقنع عليه سواه، و الاحتياط سبيله واضح.

الخامسة: المملوك. و لا خلاف في وجوب نفقته على مولاه، و لكنّ المسألة في مثل هذه الأعصار لا تستحقّ التفصيل، كما لا يخفى.

السادسة: البهائم المملوكة التي منها دود القز و النحل و غيرهما؛ فإنّ نفقتها واجبة بلا خلاف، سواء كانت مأكولة اللحم، أو لم تكن، و سواء انتفع بها أم لا، و لا تقدير لنفقاتهنّ و إنّما الواجب القيام بما تحتاج إليه حسب المكان و الزمان. و إن امتنع المالك من الإنفاق عليها أجبره الحاكم على بيعها، أو غيره من النواقل عيناً أو منفعة، أو على ذبحها إن كانت ممّا يجوز ذبحه، أو الإنفاق عليها، فإن تعذّر إجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه حسناً للمالك. و إن كان للبهيمة ولد يرضع وفّر عليه من لبنها قدر

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٢١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٣٧.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

كفايته، كما في الجواهر[1].

أقول: هذا الذي ذكره و إن لم يكن عليه دليل معتبر شرعيّ، لكنّه لابأس به على الاحتياط اللازم؛ فإنّ العقل لا يجوز الظلم على كلّ ذي روح، فلا يجوز ظلمها في غير ما جرت السيرة العقلائيّة على ارتكابه بالنسبة إليها، فتأمّل. بل و في بعض الموارد ترك الإنفاق يوجب الإسراف و هو محرّم، كما مرّ في محلّه.

بقي في المقام أمور مهمّة

الأمر الأوّل: لا ينبغي إشكال في وجوب نفقة المحتاج إليها في بقائه على كلّ من يقدر عليها وجوباً كفائيّاً من جهة وجوب حفظ النفس على ما مرّ في حرف «ح»، و هل يجب نفقة غير من تقدّم من الطوائف الستّ أم لا؟ مقتضى بعض الأدلّة الأوّل.

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى ٱلوارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ﴾.

إذا رجع اسم الإشارة إلى الإضرار و المضارّة، كأن لا يدع الوارث ولدها يأتيها، فالآية أجنبيّة عن المقام، و إن رجع إلى الرزق و الكسوة فقط، كما في مرسلة ابن مسلم و سورة[2] أو بضميمة المضارّة، فتدلّ الآية على وجوب نفقة الزوجة المرضعة على وارث زوجها.

لا يبعد الاحتمال الثاني؛ لأنّ كلمة «ذلك» للبعيد، لكنّ المراد بالوارث غير معلوم، و الأقوال فيه مختلفة، و من جملتها أنّه كناية عن الولد الرضيع نفسه، أي إن رزق الأمّ المرضعة و كسوتها في المال الذي ورثه من أبيه، و بالجملة، الآية؛ لمكان إجمالها لا تؤسّس حكماً جديداً، فتأمّل.

و في صحيح الحلبي المتقدّم: من الذي يجبر على نفقته؟ قال: «الولدان، و الولد،

---

١. راجع. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٩ ـ ٣٩٨؛ ج ٣٨، ص ١٦٥ و ما بعد.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٨.

والزوجة، و الوارث الصغير» يعني الأخ و ابن الأخ، و نحوه. و لم يعلم أنّ كلمة «يعني» من كلام من؟

و في صحيح غياث عن الصادق؛: «أتي أمير المؤمنين بيتيم، فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه»[١].

و في الجواهر زيادة: «أقرب الناس إليه من العشيرة ممّن يأكل ميراثه»[٢].

و في صحيح ابن محبوب: كتبت إلى أبي الحسن الرضا؛، و سألته عن الرجل يعتق غلاماً صغيراً، أو شيخاً كبيراً، أو من به زمانة و لا حيلة له؟ فقال: «من أعتق مملوكاً لا حيلة له؛ فإنّ عليه أن يعوله حتّى يستغني عنه، و كذلك كان أمير المؤمنين؛ يفعل إذا أعتق الصغار، و من لا حيلة له»[٣] لكنّ المشهور لم يلتزموا بظواهرها، و حملوها على الاستحباب، و الله العالم بحقيقة الحال.

الأمر الثاني: مقتضى إطلاق الروايات عدم اعتبار الفقر و الحاجة فيمن تجب نفقتهم، لكنّ الأصحاب لم يلتزموا به في غير الزوجة. يقول صاحب الجواهر في بحث نفقة الأقارب ـ الوالدين و الولد ـ:

> فلا خلاف في أنّه (يشترط في وجوب الإنفاق الفقر) في المنفق عليه، بمعنى عدم وجدانه تمام ما يقوته، بل ربّما ظهر من بعضهم الإجماع عليه للأصل السالم عن معارضة[٤] الأدلّة السابقة بعد انصرافها لغير المفروض[٥].

أقول: لا بعد في هذا الانصراف بملاحظة ما في أذهان المتشرّعة من الارتكاز، لكنّ المتيقّن منه خروج الغنيّ بالفعل. و أمّا الفقير القادر على الكسب التارك له عمداً، فالأحوط الإنفاق عليه حتّى إذا تمكّن من أخذ الزكاة و نحوها. و أمّا هو و الفقير العاجز فهل يجوز لهما أخذ الزكاة أو الخمس بشروطه، و الامتناع من أخذ مال المنفق أم لا؟ فيه وجهان.

---

١. المصدر، ص ٢٣٧.
٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٦٨.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٩.
٤. الصواب إبدال كلمة «المعارضة» بـ«الحكومة».
٥. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٧١.

و على الأوّل: إذا أخذ أحدهما و ارتفعت حاجته لا يجب الإنفاق عليه؛ لفقد الشرط.

الأمر الثالث: لا فرق في المنفق عليه بين كونه كافراً أو مسلماً؛ لإطلاق الأدلّة. و عن جماعة دعوى الإجماع على وجوب الإنفاق على هذا الإطلاق، و لا ينافيه حرمة مودّة الكفّار؛ إذ بينهما عموم من وجه في الصدق، كما لا يخفى.

نعم، ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه في غير محقون الدم، كالمرتدّ عن فطرة، و الحربيّ، و نحوهما[1]؛ فإنّ الإنفاق المنافي للحكم بإزهاق نفسه غير متّجه[2].

أقول: إذا كان الحكم المذكور ـ جوازاً و وجوباً ـ متوجّهاً إلى المنفق خصوصاً أو عموماً، فلا مانع من سقوط وجوب الانفاق، و أمّا إذا كان الحكم مختصّاً بغيره، كالحاكم الشرعيّ أو وليّ مقتوله، فلا مجوّز لرفع اليد عن إطلاق ما دلّ على وجوب إنفاقه. و على كلّ، للمسألة آثار كثيرة في هذه الأعصار التي يرتدّ أولاد المسلمين، و مقتضى موثّق عمّار المتقدّم قتل المرتدّ لكلّ أحد، فلا يجب نفقته.

نعم، المرتدّة لا تقتل، فلا تسقط نفقتها. هذا في غير الزوجة. و أمّا هي فإذا كان كفرها موجباً لانفساخ الزوجيّة، فلا موضوع لوجوب النفقة.

الأمر الرابع: هل الحكم بالإنفاق تكليفيّ محض بحيث لو لم ينفق لم يجز أخذ النفقة منه قهراً و إن أثم و استحقّ العقاب، أو وضعيّ بحيث يشغل ذمّة من يجب عليه الإنفاق و لم ينفق، و يجوز للحاكم أو المنفق عليه أخذ المقدار المذكور من ماله في حياته، أو من تركته إذا مات؟

و الذي يفهم من بعض الكلمات أنّ بناء علمائنا الأبرار ﷺ على الأوّل: في الأولاد، و الأبوين. و على الثاني: في الزوجة. و أمّا المطلقة البائن الحامل، فلا أدري رأي الأصحاب في كيفيّة نفقتها و إن كان المظنون أنّها كالزوجة عندهم.

أقول: قد مرّ في أوّل المبحث أنّ ثبوت رزق الزوجة الوالدة و كسوتها من الحقّ

---

١. لاحظ تفصيل بحث من يجب قتله في عنوان «القتل».

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٧٤.

دون الحكم، و حيث إنّ أحداً من أصحابنا الأخيار ـ على ما أعلم ـ لم يفرّق في نفقة الزوجة بين الوالدة و غير الوالدة أمكن لنا إلحاق الثانية بالأولى.

ثمّ إن فسّرنا الرزق بما ينتفع به، كما في اللغة، فلا يبعد انصرافه عن مثل السكنى، فيكون الإسكان واجباً تكليفيّاً. و أمّا إن خصّصناه بالطعام و الشراب بقرينة ذكر الكسوة بعدها، فلا تحتاج إلى دعوى الانصراف.

هذا في الزوجة. و أمّا الولد و الوالدان، فصحّة رأي الأصحاب في نفقتهم مبنيّة على أنّ مجرّد إلزام المكلّف بإعطاء شيء لغيره أعمّ من استحقاق الغير المذكور له بحيث لو لم يعطه إيّاه صار مديوناً، و كان ذمّته مشغولة به على حدّ سائر الديون، و هذا الادّعاء لو لم يكن ظاهراً لا أقلّ من كونه مفاد الأصل الجاري عند الشكّ في الحقّ المذكور إلّا أن يدفع الادّعاء المذكور بالمتفاهم العرفي القائم على تحقّق الحقّ و الاستحقاق، و معه لا يبقى موضوع للأصل أيضاً. و سيأتي في الحاشية عن أستاذنا السيد الحكيم‌ﷺ ما يؤيّده.

الأمر الخامس: مايصل إلى المنفق عليه، هل يدخل في ملكه أو لا، بل هو على نحو الامتاع و يكون باقياً في ملك المنفق؟ الظاهر هو الثاني في نفقة الأقارب؛ فإنّ مادلّ على الإنفاق عليهم لا يثبت تملّكهم، بل المتيقّن منه الإباحة المطلقة مع بقاء ملكيّة المنفق، و هذا هو مذهب المشهور الذي لم يجد صاحب الجواهر‌ﷺ خلافاً له[1]، لكنّه هو مال إلى القول بالملك في خصوص القوت، بل و غيره ممّا يتوقّف الانتفاع على إتلاف عينه إن لم‌يكن الإجماع على خلافه، و الذي دعاه إلى مخالفة المشهور قول الصادق‌ﷺ في صحيح شهاب بن عبد ربّه: «... و ليقدر كلّ إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله، و إن شاء وهبه، و إن شاء تصدّق به ...»[2] و هو يشمل الزوجة و غيرها من الأقارب.

أقول: للرواية طريقان: طريق الكليني، و طريق الشيخ. و الأوّل ضعيف للإرسال. والثاني فيه نوح بن شعيب و هو اسم مشترك بين الخراساني المجهول و البغدادي

---

١. المصدر، ص ٣٧٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٧.

الحسن، و المحتمل أنّه في هذه الرواية الأوّل الذي ليس لدينا ما يثبت مدحه، فضلاً عن وثاقته، فالرواية غير صحيحة، و لا حجّة شرعيّة، و عليه يتعينّ المصير إلى قول المشهور المطابق للقاعدة[1].

و أمّا نفقة الزوجة، فقسّمت بأقسام ثلاثة: أحدها: ملك بلا خلاف، و هو طعام اليوم و الليلة و نحوهما ممّا يتوقّف انتفاعه على إتلافه، كالصابون و نحوه. ثانيها: إمتاع بلاخلاف، كالمسكن، و الخادم و نحوهما ممّا علم من الأدلّة عدم اعتبار الملك في إنفاقهنّ. ثالثها: ما اختلف فيه، كالكسوة و نحوها، فعن جمع أنّها ملك، و عن طائفة أنّها إمتاع، و نسب إلى الأشهر[2].

و استدلّ له بالأصل؛ ضرورة عدم ما يدلّ على اعتبار الملك في صدق الإنفاق المأمور به، و أعمّيّة خطابه من اقتضاء ملك مال في الذمّة على الزوج، و الفرض عدم قصد الباذل له، فلا سبب للتملّك شرعاً و لا قصداً.

قلت: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ﴾ لا تتضمّن حكماً تكليفياً بحتاً حتى يستقيم ما أفاده هذا الفقيه المتضلّع، و إنّما هو مشتمل على حكم وضعيّ، كما أشرنا إليه في أوّل هذا المبحث، فلا يعد في ملكيّتها لها بعد القبض، كملكيّة الدائن لما أخذه من مديونه[3]، و هذا هو الأظهر في المقدار الواجب، و في الزائد عنه تابع لقصد الزوج، و مع الشكّ لا مانع من أجراء أصالة بقاء ملكه.

ثمّ إنّ الكسوة لا تشمل الفرش جزماً، فهي إمتاع لا ملك، و في شمولها لألبسة النوم نظر، و مع الشكّ يرجع إلى الأصل، فتكون إمتاعاً لا ملكاً. و على كلّ، لا يبعد شمول الآية بإطلاقها البائن الحامل الوالدة، كالزوجة، فلا يبعد إلحاق غير الوالدة منها بها؛ لأجل عدم تفريق أحد من العلماء بينهما في الحكم على ما أعلم، فيكون رزقها و

---

١. قال سيّدنا الحكيم؛ في مستمسكه ج ٦، ص ٤٥٨ و ٤٥٩: «إنّ نفقة القريب و إن لم تكن كنفقة الزوجة في كونها مملوكة على المنفق إلّا أنّها ليست تكليفاً محضاً، بل ناشئة عن حقّ الإنفاق، و لذا يطالب عند الامتناع، و يرفع أمره إلى الحاكم، و يستدين الحاكم على ذمّة المنفق مع تعذّر إلزامه بالنفقة، و مثل هذا الحقّ كاف في إلحاقه بالزوجة في صدق الغنيّ بالبذل».

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٦

٣. كلّ ما ذكره صاحب الجواهر؛ في نفي الملكيّة غير مفيد، فلاحظه.

كسوتها ملكاً لا إمتاعاً. و الأحوط المصالحة مع سائر الورثة أو الوليّ في صورة موت المنفق، و عدم قصد التمليك حين البذل؛ فإنّ النفقة الباقية بعد موت المنفق للمنفق عليه على الملك، و للورثة على الإمتاع و الإباحة. و هذا أحد ثمرات المسألة.

و من ثمراتها عدم جواز بيع النفقة، بل مطلق التصرّف فيها في غير ما أنفق لأجله على الإمتاع، و جوازه على الملك إلّا في بعض الموارد. كما إذا ملكت كسوتها لغيرها فأخلّ بتزيينها المطلوب لزوجها، فلا يجوز لها التبديل و التمليك تكليفاً و وضعاً.

أمّا الأوّل، فلحرمة ما يوجب تنفّره عنها، المانع من مواقعتها. و أمّا الثاني، فلعدم ثبوت الملكيّة المطلقة لها، من المحتمل قويّاً أنّها ملكيّة خاصّة؛ إذ لا يظنّ بأحد يفتي بجواز تمليك ما تملّكه من النفقة و الملابس لها، و إبقاء نفسها ضعيفة و ملبوسة بلباس غير مرغوب لزوجها[1].

و منها: اشتغال ذمّة المنفق و ضمانه إذا لم ينفق النفقة مدّة على القول بالملك، كما في الديون، و عدمه بناء على الإمتاع و إن أثم بعصيان الخطاب. نعم، إذا قلنا بأنّ ثبوتها على الإمتاع ليس حكماً تكليفيّاً بحتاً، بل إمّا ملك أو حقّ مالي جاء الضمان على القولين كما قيل. لكنّ إثبات مثل هذا الحقّ من الأدلّة غير واضح كلّ الوضوح و إن مال إليه صاحب الجواهر ﷺ في الجملة. و ذكره في بعض الروايات لإيراد به ظاهراً هذا المعنى المصطلح، بل الملك، فافهم[2].

و منها: جواز استرداد المدفوع و تبديله بآخر على الإمتاع دون الملك و هو ظاهر.

و منها: أنّه لو انقضت المدّة و النفقة كالقوت و الكسوة ـ باقية، فعلى الملك جاز للمنفق عليه مطالبة كسوة ما يستقبل لا على الإمتاع، لبقائها على ملك المنفق و صلاحيّتها لاكتسائها و رزقها. نعم، إذا كان بقاؤها لا لأجل أكل المنفق عليه، أو لبسه من غير مال المنفق مثلاً، بل لأجل اتّفاق حسن الكسوة أو استقامتها لم يجز المطالبة على الأوّل أيضاً؛ ضرورة أنّ ملكها لها على وجه الإنفاق

---

١. و يمكن أن يجعل هذا من مؤيّدات القول بالإباحة.

٢. ما نقلناه عن السيّد الحكيم في الهامش المتقدّم ذكره لا يخلو عن قوّة، كما أشرنا إليه في آخر الأمر الرابع.

لامطلقاً، و لا تقدير للمدّة شرعاً، و مجرّد زعم الزوج بقاءها إلى مدّة لا يوجب خطابه بالإنفاق ثانياً.

و منها: لو اخلقت الكسوة المدفوعة إليها للمدّة التي جرت العادة ببقائها إليها قبل المدّة مثلاً، لم يجب عليه بذلها على الملك، و يجب على الإمتاع.

و أورد عليه أنّه مع عدم التقصير فيه يجب الإبدال على القولين، كما يظهر وجهه؛ لما مرّ آنفاً، و مع التقصير لا يجب عليهما أيضاً.

و قيل: إنّه على فرض التقصير لا يجب الإبدال على الملك، بخلافه على الإمتاع و إن ضمن المنفق عليه ما أتلفه بتقصيرها، و قيل بأنّه لا إبدال عليه أيضاً؛ لقاعدة الإجزاء؛ و لأنّه مع الضمان، فكأنّها لم تتلف.

أقول: و المسألة مشكلة عندي، و ملخّص القول أنّه على الملك جاز للمنفق عليه ترتيب جميع آثار الملك على ما قبضه إلّا ما ثبت بالدليل عدم جوازه، كما أشرنا إليه، و لا تعلّق للمنفق به أصلاً، و على القول بالإمتاع، لم يخرج المدفوع من ملكه، فيترتّب عليه جميع آثار ملكه من جواز التصرّفات، و وجوب الخمس و الزكاة، و احتسابه في الاستطاعة، و غير ذلك.

و إذا مات المنفق عليه، فإن كان ما أخذه إمتاعاً، وجب ردّ ما بقي منه إلى المنفق، كما إذا مات المنفق، رجع إلى وارثه، و إن كان ملكاً، وجب ردّه إلى ورثته، و لا يرجع إلى المنفق.

نعم، يرجع إليه نفقة ما بعد الموت إذا قبضها بحسبان حياته، و يلحق بالموت النشوز على نحو ما مرّ، و كذا الطلاق البائن، و انقضاء العدّة إذا تبيّن زيادة المدفوع عن مقدار الحاجة.

الأمر الخامس: إذا امتنع المكلّف من إعطاء النفقة، أجبره الحاكم، كما يستفاد من صحيح الحلبي، و صحيح حريز المتقدّمين، فإن امتنع جاز له أخذ ماله، و صرفه في النفقة، كما يجوز له بيع أمواله لهذا الغرض؛ فإنّ الحاكم إنّما ينصب لمثل هذه الأمور و أمثاله، و بناء العقلاء أيضاً على تفويض أمثال هذه الأمور إلى حاكمهم، و إن لم يكن له

مال ظاهر، جاز حبسه حتّى يظهره[١]، و إذا شكّ في قدرته على الإنفاق، فإن كانت حالته السابقة العسر، لا يجوز حبسه؛ لعدم ما يدلّ على إلغاء هذا الأصل، و إن كانت الغنى، فلا بأس بحبسه حتّى يثبت خلافه[٢]. و أمّا إذا كانت الحالة السابقة متبدّلة و لم يعلم المتقدّم من المتأخّر، لا يبعد جواز طلاق الحاكم حينئذ الزوجة؛ لما مرّ و يأتي.

و قال الشهيد الثاني ﵀ في محكيّ مسالكه:

و لو لم يقدر على الوصول إلى الحاكم، ففي جواز استقلاله بالاستقراض عليه، أو البيع من ماله مع امتناعه، أو غيبته وجهان، أجودهما الجواز؛ لأنّ ذلك من ضروب المقاصّة حيث يقع أخذ القريب في الوقت، و الزوجة مطلقاً. و أورد عليه بمنع اندراجه في دليل المقاصّة في القريب مطلقاً، و في الزوجة قبل مضيّ المدّة؛ لعدم الملك حينئذ عليه، على أنّه لا دليل على جوازها لغير الحاكم مع الغيبة و نحوها ممّا لا امتناع منه. و الاستدانة عليه ممّا لا مدخلية لها في المقاصّة بوجه، و إنّما تتوقّف على ثبوت ولاية للمستدين و هي لغير الحاكم ممنوعة.

أقول: الإيراد تامّ؛ فإنّ الإنفاق على القريب واجب تكليفاً. فلا معنى للتقاصّ، بل يشكل انطباقه على نفقة الزوجة و لو بعد مضيّ المدة؛ فإنّ الروايات الواردة في التقاصّ المذكورة في الجزء الأوّل في عنوان «الأكل» لا تخلو عن قصور من شمول المقام و إن كان الأشبه شمولها له.

بقي في المقام شيء لابدّ من ذكره و هو تنافي ما دلّ على جبر المكلّف على إنفاق زوجته، و ما دلّ على وجوب تفريق الإمام بين الزوج الممتنع عن النفقة، و بين زوجتها، و قد مرّت هذه الروايات في أوائل هذا المبحث.

و يمكن رفع هذا التنافي بحمل الروايات الأولى على صورة امتناع الزوج عن النفقة مع تمكّنه منها؛ إذ لا يعقل جبر الفقير، و بها يقيّد إطلاق الثانية. و محصّله أنّ الزوج المتمكّن من الإنفاق إذا امتنع منه، يجبر عليه، و الزوج المعسر أو الممتنع حتّى بعد الجبر يطلّق زوجته، كما أنّه يجبر على الطلاق إذا لم يكفّر لإيلائه على ما مرّ في عنوان

١و ٢. تقدّم الإشكال الوارد على جواز الحبس في عنوان «نظرة المعسر» في هذا الجزء.

«الجبر» في حرف «ج».

الأمر السابع: ما يحتاج إليه الإنسان أمور:

منها: الغذاء من الطعام أي الخبز، و الأرز، و الحبوب، و الإدام، و الفواكه، واللحم، والماء، و المسكن، و الكسوة، و اللباس، و فراش النوم، و الجلوس، و الغطاء، و ظروف الطبخ، و الأكل، و الشرب، و ما ينظّف البدن و يزيّن من الصابون، و أدوات الحمام، و أجرته، و أدوات الزينة حسب المتعارف في كلّ عصر على اختلاف في جنسها للمرأة و الذكر.

و منها: الحليّ من الذهب و غيره، و ما يدفع البرد و الحر، كالآلات الحديثة اليوم، والداوء للوقاية و المعالجة، و آلة الركوب في بعض الموارد، كالبائيسكل، و السيّارة، و نفقة العيال، كأولاد الأب، و أولاد الولد، و أولاد الزوجة، و الضيوف، و آلة المكالمة، كالتليفون في بعض الموارد، و كذا الراديو، و التلفزيون، و نظائرهما، و الكتب، و القلم لتعليم الأولاد، و آلة الإضاءة، و ما يعلم به الوقت، كالساعة مثلاً، و مصارف التزويج، و الازدواج، و أداء الديون، و المنذور، و أخويها، و أداء الفدية، و الكفّارات، و غير ذلك ممّا يختلف كيفه و كمّه، و جنسه باختلاف الأعصار و الأقوام.

هل يجب على الزوج و الوالد و الولد كلّ ذلك أم لا، بل بعضها؟ يمكن أن يستدلّ على الأوّل بالوجهين:

الوجه الأوّل: الإطلاقات الواردة في الكتاب و السنّة، و عدم معين شرعي، فيحمل على المتعارف. (لا يقال): قد مرّ ما ينفي وجوب نفقة الإخوة فضلاً عن وجوب نفقة أولاد الزوجة، و هم أجانب، فكيف يتمسّك لإثباته بالإطلاق؟

فإنّه يقال: الثابت في ما مرّ عدم وجوب نفقة الأخ و الأجنبيّ بعنوان الأخ و الأجنبي لا غير، فلا منافاة بينه و بين وجوب نفقتهم إذا كانت جزء نفقة من يجب نفقته، كالزوجة، و الوالد. إلّا أن يقال بمنع هذا الإطلاق، فلاحظ و تأمّل.

الوجه الثاني: صحيح ابن الحجّاج المتقدّم: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، و الأمّ، و الولد، و المملوك، و المرأة؛ و ذلك أنّهم عياله لازمون له».

فإنّ المستفاد من الرواية ـ و لو بحسب إطلاقها ـ عدم إعطاء الزكاة للأصناف المذكورة في صورة حاجتهم إلى كلّ ما أعددناه، و أنّهم عيال في جميعه. ففي كلّ مورد جاز أخذ الزكاة للمحتاج، وجب على المكلّف الإنفاق لعياله[1].

هذا، و لكنّ الظاهر أنّ الأصحاب لم يلتزموا بهذا الإطلاق، فلم يوجبوا نفقة أولاد الأب، و أولاد الزوجة، بل لم يوجبوا نفقة زوجة الأب و الابن، كما يظهر من بعض الأصحاب، بل لم يجد صاحب الجواهر[2] خلافاً معتدّاً به في عدم وجوب إعفاف من تجب نفقته والداً كان أو ولداً بتزوّج أو عطاء مهر، أو تمليك أمة، أو نحو ذلك.

و استدلّ عليه بالأصل السالم عن معارضة إطلاق النفقة في الأدلّة السابقة بعد القطع أو الظنّ بعدم إرادة ما يشمل ذلك من النفقة المزبورة المراد منها ما هو المتعارف في الإنفاق من سدّ الغورة، و ستر العورة، و ما يتبعهما، و المصاحبة بالمعروف المأمور بها في الوالدين إنّما يراد بها المتعارف من المعروف، لا أقلّ من الشكّ في ذلك و الأصل البراءة .... .

أقول: إنّما يرفع اليد من الإطلاقات المتقدّمة فيما إذا ثبت انصرافها عنه، أو علم بالدليل أو السيرة أو غيره خروجه عنها، كما في عدّة من الأمور المعدودة سابقاً. و في غيره يرجع إلى الإطلاقات المذكورة[3].

أمّا ما دلّ على أنّه إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلّا فرق بينهما، فلا يثبت أنّ النفقة الواجبة بتمامها هو إشباع بطنها مع كسوة فقط، بل هو يثبت أنّ ما يصحّ التفريق بينهما للحاكم هو ذلك و لم يثبت الملازمة بينهما.

نعم، لا يستفاد من الروايات لزوم تحمّل الزوج الطبخ و الخياطة و غيرهما من المقدّمات، خلافاً لما في المستمسك بل هو خلاف السيرة المتداولة المتّصلة بزمان الشارع في الجملة، فيجوز إعطاء البرّ و الدقيق و ما يطبخ به مثلاً، و لا يتعيّن عليه

---

١. هنا روايات يمكن أن يخدش بها ما ذكرنا، لكنّها في الأغلب ضعيفة سنداً، كما يظهر للمراجع الخبير، و ضعيفة دلالةً، كما نبّه عليه سيدنا الحكيم؈ في مستمسكه في كتاب الزكاة فإن شئت، فراجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٢٨٦ ـ ٣٠٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٧٧.

٣. و العمدة إطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج المشار إليها في المتن.

إعطاء الخبز، فإذا كان المنفق عليه قادراً عرفاً على فعل المقدّمات المذكورة، لم تجب إعدادها على المنفق؛ لصدق المأمور به بمجرّد تقديم الموادّ. نعم، إذا عجز عنه لمرض، أو مهانة، أو ضيق وقت، أو عذر آخر وجب على المنفق.

و العجب أنّ المسألة مع كثرة الابتلاء بها و أهمّيّتها لم يرد فيها ما يفصّل النفقة بجزئيّاتها من الروايات، و من حقّها ورود الروايات الكثيرة المتعرّضة لجهات المسألة ـ و الله العالم بأسرار تشريعه ـ كمّاً و كيفاً و هو من المشكلات!

الأمر الثامن: هل المدار في كمّيّة النفقة و كيفيّتها حال المنفق في العسر و اليسر، أو حال غالب أهل البلد، أو حال أمثال من ينفق عليه؟

يقول صاحب كنز العرفان: قال المعاصر في هذه الآية:

على أنّ المعتبر في النفقة حال الزوج لا الزوجة، و لذلك أكّد بقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اَللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ مٰا آتٰاهٰا﴾؛ إذ لو كان المعتبر حال الزوجة، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف مالا يطاق بأن يكون ذات شرف و الزوج معسر.

و عندي فيه نظر أمّا أوّلاً: فلفتوى الأصحاب أنّه يجب القيام بما تحتاج إليه المرأة من طعام، و إدام، و كسوة و إسكان تبعاً لعادة أمثالها.

و [أمّا] ثانياً: فلأنّ قوله ﴿لا يُكَلِّفُ اَللّٰهُ﴾ قابل للتقييد، أي في حال التي قدّر فيها الرزق، و حينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ما هو عادة أمثالها، فيؤدّي ما قدر عليه الآن، و يبقى الباقي ديناً عليه، فلذلك تبع الكلام بقوله: ﴿سَيَجْعَلُ اَللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾[1].

أقول: ظاهره الإجماع على الوجه الأخير في خصوص الزوجة، لكنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اَلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاّٰ وُسْعَهٰا﴾ خلافه، و إثبات الوجه الأوّل. و ما ذكره الفاضل المتقدّم من التقييد محتاج إلى مقيّد مفقود[2]. و لعلّ السيرة الجارية بين المسلمين من عدم أخذ زوجة المعسر تركته أو

---

١. يريد بها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّٰا آتٰاهُ اَللّٰهُ﴾ لكنّ دلالتها على المقام غير ثابتة؛ لاحتمال اختصاصها بأجرة الرضاع، فلاحظها.

٢. و لا منافاة بين كون لزوم الإنفاق على الزوجة من الوضع دون التكليف، و اعتبار حال الزوج في كمّيّة النفقة و كيفيّتها؛ فإنّ الوضع كالتكليف أمر اعتباري يتبع اعتبار المعتبر سعةً وضيقاً. نعم، لازم هذا القول سقوط حقّ الزوجة ←

بعضها في مقابل بعض النفقة الواجبة تؤيّده.

نعم، لا ينبغي الإشكال في صورة يسر الزوج في لزوم مراعاة[١] عادة أمثال الزوجة؛ فإنّها الصالحة لتنزيل الإطلاقات عليها، فافهم. ثمّ إنّ الآية و إن وردت في نفقة الزوجة، لكن يثبت منها حكم نفقة الأقارب أيضاً بالأولويّة، و أهمّيّة نفقة الزوجة منها عندهم، فإذا كان الأهمّ مراعى بقدرة المنفق يكون المهم أيضاً مراعى بطريق أولى، على أنّ ذيل الآية غير قابل للتقييد، و قد عرفت ضعف ما ذكره الفاضل المتقدّم ذكره، فتأمّل.

الأمر التاسع: إذا أكل المنفق عليه مع المنفق و استفاد من أمواله بالمقدار الواجبة فقد سقط التكليف؛ لصدق الإنفاق المأمور به، و إذا فرض الإنفاق بدفع الموادّ أو قيمتها فوقت الوجوب هو وقت الحاجة مع ملاحظة فعل المقدّمات المختلفة كمّاً و كيفاً حسب اختلاف الاشياء، فلا يجب الدفع قبل وقتها، هذا لكن في الجواهر:

> لا خلاف في أنّ الزوجة تملك المطالبة بنفقة يومها في صبيحته مع التمكين، و أنّه إذا أقبضتها كانت ملكاً لها؛ لقوله ﷺ في صحيح شهاب المتقدّم: «و ليقدر كلّ إنسان منهم قوته فإن شاء أكله ...» و ظاهرهم، بل صريح المسالك أنّ ذلك (كذلك) في كلّ ما يتوقّف الانتفاع به من النفقة على إتلاف عينه من مأكل أو مشرب، و دهن، و صابون و نحو ذلك .... فليس إلّا الإجماع، و ما في صحيح الشهاب السابق، فيكون حينئذ هما الدليل على وجوبها و ملكها قبل حصول التمكّن ...»[٢].

أقول: رواية الشهاب مع شمولها لغير الزوجة أيضاً ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه سابقاً، و الإجماع المنقول ليس بدليل شرعيّ يثبت به الحرام و الحلال، فالصحيح هو الرجوع إلى القاعدة.

بقي شيء، و هو أنّ المنفق عليه إذا لم يكن مع المنفق في داره، و منزله، فطلب النفقة منه و هو يمتنع عن دفعها، و يطلب حضور المنفق عليه حين الأكل و غيره في منزله،

← رأساً عند إعسار الزوج، و هو مشكل جدّاً؛ فإنّه ليس كحقّ الوالدين و الولد ليسقط به، فلا يبعد في هذا الفرض صحّة كلام صاحب كنزالعرفان في التقييد، فافهم و تأمّل؛ فإنّ نفي تكليف النفس بما فوق وسعها مخصوص بحال العجز لا مطلقاً، كما في مطلق الديون.

١. و يؤكّده أو يدلّ عليه أيضاً إضافة النفقة إلى المنفق عليهم في الأدلّة.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٢.

فالظاهر وجوب الدفع على المنفق؛ للإطلاقات إلّا إذا لم يقدر عليه، فلابدّ للمنفق عليه من الحضور أو الاكتفاء بما يقدر عليه و إن كان أقلّ من المقدار الواجب. نعم، إذا كان ترك الحضور في الزوجة نشوزاً سقطت نفقتها على ما مرّ، و إذا دفع المنفق من المطبوخ إلى المنفق عليه في حين الجوع و طلب المنفق عليه القيمة أو الموادّ غير المطبوخة، لم يجب عليه إجابته، للإطلاق إلّا إذا لم يمكن للمنفق عليه الحضور في دار المنفق لحرّ أو برد، أو خوف أو نحو ذلك من الأعذار العقليّة و الشرعيّة و العرفيّة، كما إذا كان بعيداً عنه لغرض التعلّم و الاكتساب مثلاً و لم يتمكّن المنفق من إيصال المطبوخ إليه في كلّ وقت؛ فإنّه يجب عليه دفع القيمة أو الموادّ نفسها إن قدر المنفق عليه على الطبخ و إلّا فالقيمة.

و في فرض دفع النفقة إذا مات المنفق عليه أو خرج من الاستحقاق قبل التلف، فإن كان قبل زمان الحاجة ترجع إلى الدافع على القاعدة حتى في الزوجة على ما عرفت، و إن كان بعد زمانها فما يملكه المنفق عليه كالزوجة، تكون الموادّ الباقية لها، أو لوارثها، و ما لا يملكه المنفق عليه كغير الزوجة أو هي في بعض أفراد النفقة ترجع. و إذا تلف قبل زمان الحاجة، فهل يضمن الأخذ أم لا؟ فيه وجهان، من عدم دليل على ردّ العوض، و من اقتضاء القاعدة الأوّليّة. ذلك و هو الأظهر. و إذا تلفت قبل الحاجة، ففي حينها هل يجب الإنفاق ثانياً أم لا؟ فيه وجوه ثالثها التفصيل بين الزوجة، فلا يجب، و الأقارب فيجب.

الأمر العاشر: إذا اختلف الزوجان في الإنفاق و عدمه مع اتّفاقهما على استحقاق النفقة، فالقول قول الزوجة للأصل، و كذا إذا ادّعى نشوزها و انكرته، فإنّه على المختار يقدّم قولها، و إذا ادّعت الزفاف و أنكره، فالقول قوله للاستصحاب.

الأمر الحادي عشر: قالوا: إنّ نفقة النفس مقدّمة على نفقة الزوجة عند التعارض بلاخلاف و لا إشكال؛ لأهمّيّة النفس عند الشارع[1]، و نفقة الزوجة مقدّمة على نفقة

---

١. و الأحسن أن يعلّل وجه التقديم بانصراف الأدلّة عن صورة عدم وجدان المنفق نفقة غير نفسه، أو بكونه المفهوم من مذاق الشرع. و أمّا الأهمّيّة، فهي غير واضحة في المقام الذي ليس وجه الترجيح حفظ النفس من التهلكة و إلّا لم تقدّم الزوجة على الوالدين على الإطلاق، فافهم و تدبّر.

الأقارب لكونها من المعاوضة، و لذا تجب لها مع غناها و فقرها مع غنى الزوج و فقره، و لو بان تكون ديناً عليه[١] بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المواساة، و لذا لا تقضى و لا تكون ديناً مع الإعسار. نعم، تقدّم نفقة الأقارب على مافات من نفقة الزوجة التي صارت ديناً، و في المستمسك: «لأنّ الوجه في تقديم نفقة الزوجة الإجماع. و إمّا لمجرّد كونها ديناً ماليّاً، فلا يكفي في وجوب التقديم، و لذا لا يقدّم الدين على نفقة الأقارب. بل نفقة الزوجة إذا صارت ديناً بالفوت لا تقدّم على نفقة الأقارب»[٢].

الأمر الثاني عشر: نفقة الولد على أبيه الموسر و إن كانت معه الأمّ الموسرة. و قد نفي الخلاف و الإشكال فيه. و يسهل تصديقه ممّا قدّمناه في عنوان «الارضاع»، و في عنوان «نزع الولد» من هذا الكتاب، كيف و قد دلّ القرآن على وجوب إيتاء أجرة الإرضاع على الأب للأمّ.

و مع عدم الأب تجب على الأمّ الموسرة حسب دلالة الروايات المتقدّمة، لكنّ الأصحاب لم يقولوا به، بل أوجبوها على أب الأب، و مع عدمه على أب أب الأب، و هكذا مترتّباً. و هذا منهم مبنيّ على دخول الجدّ في الأب؛ فإنّه أب حقيقة، و على دخول ابن الابن في الابن حقيقة، أو على شمول قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[٣] للمقام، لكنّ مرّ منّا النقاش في الأمر الأوّل، فلابدّ من رعاية الاحتياط إن أمكن[٤].

و مع عدم الأمّ أو مع إعسارها لا يجب نفقة ولدها على أحد؛ لعدم الدليل اللفظي عليه و إن وجبت كفاية من جهة حفظ النفس المحترمة.

لكنّ الفقهاء أوجبوا نفقة الولد مع عدم يسار أمّه على أبيها و أمّها و إن علوا الأقرب فالأقرب، و إن كان الأقرب أنثى و الأبعد ذكراً، و عن جمع ادّعاء الإجماع عليه. و يمكن أن يستدلّ عليه و على ما تقدّم بقول عليّ عليه السلام في صحيح غياث السابق: «أتي

---

١. مرّ الإشكال فيه في الجملة.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٩١ و ٩٢.

٣. و كان وجهه أهمّيّة نفقة الأقارب الحاضرة و ليس ببعيد.

٤. إلّا أن يقال: إنّ ابن البنت ابن حقيقة، كما حقّقه في خمس الحدائق فبطريق الأولى بكون ابن الابن ابن حقيقة. و عليه يثبت أنّ أب الأب أب حقيقة.

أميرالمؤمنين بيتيم: [قال:] خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه». لكنّ إطلاقه متروك بين الأصحاب؛ إذ لم يوجبوا نفقة سوى العمودين، و بالجملة لا دليل على فتواهم سوى الشهرة و الإجماع المنقول[1].

و في الجواهر:

(و مع التساوي يشتركون ـ بالسوية ـ في الإنفاق) و إن اختلفوا في الذكورة و الأنوثة؛ للإجماع بحسب الظاهر، أو لدعوى انسياق ذلك من خطاب النفقة مع فرض تعدّد عنوان أفراد المنفق، أو لغير ذلك، و لولاه لأمكن القول بالوجوب كفاية، أو يكون التخيير بيد المنفق عليه، نحو رجوع المالك على ذوي الأيدي، أو بالقرعة، لتعيين من ينفق منهم؛ و ذلك لاقتضاء الخطاب تكليف كلّ واحد بتمام النفقة لا النصف أو الثلث مع التعدّد ـ فتأمّل ـ و إن كان لا مناص عنه بعد ما عرفت، فعلى أبوي الأمّ حينئذ النفقة بالسوية، بخلاف جدّ الأمّ و أمّها؛ فإنّ النفقة على أمّها، و كذا جدّتها مع أبيها؛ فإنّها على أبيها، و هكذا. نعم، لو كان معها أمّ أب شاركتهم للتساوي في الدرجة[2].

و إذا كان مع الوالد الولد، فهل النفقة على الأوّل أو على الثاني أو عليهما بالسوية؟ يجري فيه ما سبق من الجواهر، و لا يبعد هنا تعيّن الوجه الأوّل؛ لاستصحاب وجوب النفقة الثابتة عليه حين الولادة. فتأمّل.

نعم، إذا كان الأب إلى حين وجود الولد الموسر معسراً كان الاستصحاب تعليقيّاً غير حجّة على قول فيتّجه الذهاب في هذه الصورة أو مطلقاً مع الغضّ عن هذا الأصل إلى الوجه الثالث؛ لبناء العقلاء على ذلك؛ فإنّه مقتضى العدل و الإنصاف، و الظاهر أنّه السبب في الإجماع المذكور، فليس بتعبّديّ.

الأمر الثالث عشر: نفقة الوالدين المعسرين على ولدهما. و إذا تعدّد الأولاد و كانوا مؤسرين، فعلى الجميع بالسوية؛ لما مرّ. و في ثبوتها على أولاد الأولاد نوع تردّد و إن كان الأشبه ذلك، كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدّمة. فتأمّل.

---

١. و يمكن أن يستدلّ عليه بأنّ الولد ابن جدّها و جدّتها من الأمّ حقيقة، كما مرّ في التعليقة السابقة، و هما أمّه و أبوه، فيترتّب عليهم الحكم.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٨١

و إذا لم يقدر الولد على نفقة الوالدين معاً، بل على نفقة أحدهما، فهل يقدّم الأب لتعيّن نفقة الولد المعسر عليه و إن كانت الأم موسرة، أو يتخيّر في الإنفاق عليهما، أو يجب عليه التوزيع، أو إلى القرعة؟ فيه وجوه أقربها ثالثها، و هو التوزيع، كما يعلم ممّا سبق. و إذا لم يمكن التوزيع، فالتخيير. لأنّ المقام من صغريات باب التزاحم.

و الأولى العمل بالقرعة، و يجري البحث فيما إذا فرض مع والدي المنفق ولد معسر له، و في ما إذا تعدّد الأولاد و كان الأب أو الأمّ لا يقدر إلّا على نفقة بعضهم. و أمّا الأجداد، فعلى تقدير وجوب نفقتهم، فهم متأخّرون عن الأولاد؛ لأنّه المتيقّن منه، كما أنّ أولاد الأولاد متأخّرون عن الوالدين، لنفس الجهة.

٤٢٩. نفقة المفضى بها

في صحيح الحلبي عن الصادق﴿ع﴾، قال: سألته عن رجل تزوّج جارية فوقع بها، فأفضاها، قال: «عليه الإجراء عليها ما دامت حيّة»[١].

أقول: لا خلاف ـ ظاهراً ـ في أصل وجوب النفقة ما دامت حيّة في الجملة، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه، و مقتضى إطلاق الرواية شمول الحكم للبالغة أيضاً، لكنّ المشهور ـ شهرة عظيمة ـ بيننا هو اختصاص الحكم بالصغيرة، بل عن الشيخ في خلافه الإجماع عليه، لكنّه نفسه خالف في محكيّ استبصاره، فإنّ الظاهر منه هو الالتزام بالتعميم، و يمكن دعم الأوّل بحسنة حمران[٢] و مقتضاه أيضاً عدم الفرق بين أن طلّقت بعد الإفضاء أم بقيت على الزوجية الأولى، خلافاً لجمع حيث حكموا بعدم وجوب النفقة في الأوّل لكن المنسوب إلى المعظم هو التعميم، بل إطلاق الصحيح محكم حتى إذا تزوّجت بغيره أو نشزت عنده، فإنّ سبب هذه النفقة هو الإفضاء، فلا تسقط بالتزويج و النشوز و غيرهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٨١.
٢. المصدر، ص ٣٨٠.

قال صاحب الجواهر:

ثمّ إنّ ظاهر النصّ و الفتوى وجوب الإنفاق عليها بجميع ما تحتاجه من مئونة أو كسوة أو مسكن، كالزوجة و غيرها من واجبي النفقة. و لا يختصّ بالأوّل؛ فإنّ الإجراء الوارد به لفظ النصّ و الفتوى يعمّ الجميع ... بل الظاهر قضاؤها لو فاتت، كنفقة الزوجة، و لأنّه الأصل في كلّ حقّ ماليّ ثابت في الذّمة. نعم، الظاهر سقوطها بموته، كما هو واضح[1]، انتهى.

أقول: ما ذكره غير بعيد، و لمزيد الاطّلاع على البحث، راجع المستمسك[2].

٤٣٠. الإنفاق من بيت المال

يجب على الحاكم الشرعي الإنفاق من بيت المال في موارده، و قد تقدّم أحد موارده في عنوان «الجبر» و مصرف بيت المال هو مصالح المسلمين، و ما نصّ عليه بالخصوص.

٤٣١. نفي الزاني

قال الباقر ﷺ في صحيح محمّد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين في الشيخ و الشيخة أن يجلدا مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد مائة و نفي سنة في غير مصر هما، و هما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها»[3].

و قال الصادق ﷺ في صحيح الحلبي: «في الشيخ و الشيخة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفي سنة [و النفي من بلد إلى بلد. قال: و قد نفى أمير المؤمنين ﷺ من الكوفة][4]»[5].

و في رواية عبدالله ـ التي لا يخلو سندها عن كلام ـ عن الصادق ...: «و إذا زنى

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤٢٨.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٨٤ ـ ٩٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤٧.

٤. ما بين المعقوفتين لم يروه الشيخ الطوسي، بل رواه الصدوق في الفقيه، و يظهر من وسائل الشيعة أنّها تتمّة الحديث، و لكنّ الظاهر من الفقيه، ج ٤، ص ١٧، أنّها رواية مرسلة. و سيأتي من الكافي بسند معتبر مع اختلاف في العبارة.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤٨.

الشابّ الحدث السن، جلد، و نفي سنة من مصره»[١]. و في صحيح حنّان: سأل رجل أباعبدالله عليه السلام ... عن البكر يفجر و قد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، و يجزّ شعره، و ينفى من المصر حولاً، و يفرّق بينه و بين أهله»[٢].

و في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام: و سألته عن رجل تزوّج امرأة و لم يدخل بها، فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد الحدّ، و يحلق رأسه، و يفرّق بينه و بين أهله، و ينفى سنةً»[٣].

و في صحيح الحلبي المروي عن الكافي عن الصادق عليه السلام: «النفي من بلدة إلى بلدة -و قال:- قد نفى عليّ رجلين من الكوفة إلى البصرة»[٤].

و في موثّقة سماعة عنه عليه السلام: «إذا زنى الرجل ينبغي[٥] للإمام أن ينفيه من الأرض التي فيها إلى غيرها، فإنّما على الإمام أن يخرجه من المصر الذي جلد فيه»[٦].

و في صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الزاني إذا زنى أينفى؟ قال: فقال: «نعم من التي جلد فيها إلى غيرها»[٧].

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ... و في امرأة أقرّت على نفسها أنّه استكرهها رجل على نفسها؟ قال: «هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد، و لا نفي، و لا رجم»[٨].

و في صحيح زرارة -بطريق الشيخ- عن الباقر عليه السلام: «المحصن يرجم، و الذي قد أملك و لم يدخل بها فجلد مائة و نفى سنة»[٩].

---

١. المصدر، ص ٣٤٩

٢. المصدر، ص ٣٥٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٣٩٣.

٥. في حدود جواهر الكلام: «لكن رواه في الفقيه «ليس ينبغي» بل قيل: هو الأظهر إلاّ أنّ الإنصاف عدم خلوّه من الإبهام و الإجمال على التقديرين». انتهى كلامه.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٣.

٧. المصدر.

٨. المصدر، ص ٣٨٣.

٩. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤٨.

إذا تقرّر هذا، فنذكر بعض فروع هذا المقصد بعونه تعالى:

الفرع الأوّل: مقتضى إطلاق الرواية الثانية و الثالثة و السابعة ثبوت الحكم ـ و هو لزوم النفي ـ في مطلق البكر و إن لم يتزوّج. و في الشرائع: «و أمّا الجلد و التغريب، فيجبان على الذكر غير المحصن ... و يجزّ شعره، و يغرب عن مصره مملكاً أو غير مملك».

و نقله عن الجواهر عن جمع. و في المسالك عن أكثر المتأخّرين. و عن غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرائر، و صريح الخلاف الإجماع عليه.

و لا ينافيه ما في الرواية الرابعة و الخامسة من التتقيد بالمملّك؛ فإنّه في كلام الرواي دون الإمام، و مثله لا يضرّ بإطلاق المطلقات.

لكنّ الرواية الأولى تصلح للتقييد جزماً، بل الأخيرة أيضاً بحسب الظاهر، فيجب حمل المطلقات عليهما؛ جمعاً حسب القاعدة المطّردة، فيختصّ الحكم بمن تزوّج و أملك الفرج و لم يدخل بها. و نقل هذا عن جمع، بل نسب إلى الشهرة، بل عن الغنية الإجماع عليه[1]، و هذا هو الصحيح.

الفرع الثاني: قد يتثلّث مصر الفاعل، و مصر الفعل، و مصر الجلد، بل قد يربّع بإضافة مصر الإمام الحاكم، و قد تثنّى، و قد تتوحّد، و على الأخير لا إشكال في البين، و على التعدّد فما هو البلد الذي ينفى عنه؟

المستفاد من الرواية الأولى لأجل الإضافة و الانصراف و أنّه مصر الفاعل و الفعل، و صريح الرواية السابعة و الثامنة أنّه مصر التجليد و إن كان مغائراً لمصر الفاعل و الفعل و لمصر الإمام، كما يقتضيه إطلاقها، و لا يبعد الاعتماد عليهما؛ تقديماً للأظهر على الظاهر. نعم، إذا قلنا بانصراف البلدة الأخرى التي ينفي إليها عن بلد الفاعل و الفعل ـ كما هو غير بعيد ـ يسهل الخطب؛ إذ لا يبقى للنزاع ثمرة؛ فإنّ الزاني ينفى إلى بلدة غير بلدة التجليد و بلدة توطّنه، و فجوره، سواء كانت

---

١. أمثال هذه الإجماعات المتصادمة في كلماتهم كثيرة، بل الشيخ ادّعى الإجماع في خلافه على الأوّل خالفه في محكيّ صريح نهايته و ذهب إلى الثاني. فراجع: جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٨ لتطّلع على ما نقله فيه عن النهاية، و هذا أحد الدواعي على عدم اعتمادي على الإجماع.

البلدة المنفيّ عنها هي الأولى أو غيرها، فتأمّل[١].

الفرع الثالث: لا ينبغي الإشكال في احتساب مدّة النفي من بعد الحكم به، لا من حين الفجور، و لكنّه هل من حين الخروج من المصر المنفيّ عنها، أو من حين الدخول في المصر المنفيّ فيها؟ المستفاد من الروايات هو الأوّل.

الفرع الرابع: لا يكفي في النفي المأمور به النفي من بلدة إلى ما حولها من القرى و الأرياف، و لا من قريته إلى مصرها، بل لابدّ ممن نفيها إلى بلد آخر؛ للرواية السادسة المقيّدة لإطلاق غيرها.

نعم، لا يجب على المنفيّ الإقامة في نفس المصر، بل له أن يقيم في القرى التابعة لذلك المصر المنفيّ إليها حسب فهم العرف، و لذا لا يتوقّف أحد في نفي الزاني الساكن في قرية بعيدة من المصر بدعوى اختصاص النفي في الرواية المذكور بكونه من البلدة. و هذا واضح[٢].

و إذا زنى في فلاة، فعن كشف اللثام أنّه لم يكن عليه نفي إلّا أن يكون من منازل أهل البلد، فيكون كالمصر.

أقول: الجزم بعدم النفي في الفرض الأوّل مشكل، بل يمكن إلحاق الفلاة بالقرية.

الفرع الخامس: هل يجوز للمنفيّ الانتقال من المصر المنفيّ فيه إلى مصر آخر أم يجب عليه الإقامة فيه؟ فيه وجهان، يمكن اختيار أوّلهما بدعوى عدم الخصوصيّة في المنفَى فيه إلّا إذا تحتّم الحاكم الإقامة عليه في مصر معيّن لمصلحة، فتأمّل. نعم، لا مانع من الجواز إذا كان البقاء فيه ضرريّاً أو حرجيّاً.

الفرع السادس: مدلول جملة من الروايات اختصاص الحكم بالبكر، فلا تشمل من مات زوجته أو طلّقها ثمّ تزوّج فزنى قبل أن يدخل بها، لكن مقتضى إطلاق الرواية الخامسة و السابعة و الثامنة و العاشرة شموله، كما لا يخفى.

الفرع السابع: الروايتان الأوليان و غيرهما تدلّان على نفي الزانية أيضاً، بل تشعر به

---

١. وجهه الإشكال في الانصراف عن مصر الفعل، نعم حكمة النفي تقتضي تغريبه عنه، فتدبّر.

٢. إلّا أن يقال: إنّ لفظ «البلد» في زمان الأئمة عليهم السلام يشمل القرى الكبيرة أيضاً، فعليه يكفي قرية كبيرة، كما أنّ الأمر كذلك في البلد المنفيّ عنه، كما إذا كان الزاني يسكن القرية، فلا يجب إخراجه أوّلاً منها إلى بلد ثمّ نفيه إلى بلد آخر.

الرواية التاسعة أيضاً، لكنّ الأصحاب لم يلتزموا به، بل ادّعى الاتّفاق و الإجماع على عدم نفيها، و توقّف فيه الشهيد الثاني، بل حكم ابناء أبي عقيل و الجنيد بالنفي، كما قيل. فالأمر دائر بين تقديم الاعتبار العقلي و الإطلاق اللفظي.

الفرع الثامن: إذا زنى ثانياً في البلدة المنفيّ، فهل يكفي النفي السابق أو يجب نفيه ثانياً إلى بلدة أخرى؟ و على الثاني، فهل يجب فوراً أو بعد انقضاء مدّة النفي الأوّل؟ و على الأوّل، فهل يتمّ مدّة الأوّل بعد انقضاء مدّة الثاني أو لا؟ فيه وجوه، مقتضى القاعدة عدم التداخل، فلا يكفي النفي الحاضر المسبّب عن فجور سابق للثاني، و يمكن أن يقال بتأخّر النفي الثاني عن إكمال الأوّل بالاستصحاب، فتأمّل[١].

الفرع التاسع: إذا عاد الزاني إلى محلّه المنفيّ عنها بعض المدّة، فهل يجب قضاؤه بالإقامة في المحلّ المنفيّ إليها بعد إكمال المدّة أم لا؟ و كذا إذا عاد بعد شهرين مثلاً إلى محلّه و لم يتمكّن الحاكم من نفيه ثانياً حتّى انقضت السنة، أو لم يذهب إلى محلّه المنفيّ إليها أصلاً و لم يتمكّن الحاكم ـ لجهله أو عجزه ـ من نفيه حتّى مضت سنة أو سنوات؟ فهل يجب نفيه عند التمكّن؟ و هل يجب عليه الذهاب إلى المحلّ المنفيّ إليه إذا أراد التوبة؟ فيه تردّد.

الفرع العاشر: لا يجب على الزاني التغرّب من دون التغريب؛ لعدم دليل عليه؛ فإنّ الخطاب غير متوجّه إليه. نعم، يجب بعده استناداً إلى وجوب قبول حكم الحاكم عليه.

◻ إنكاح الأيامى

قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ...﴾[٢].

الأمر إمّا إرشاديّ و إمّا مولويّ استحبابيّ، أو هو لمطلق الرجحان.

---

١. وجهه مساعدة فهم العرف على كفاية النفي الثاني عن الأوّل.

٢. النور (٢٤): ٣٢.

٤٣٢. النهي عن المنكر

تقدّم بحثه في عنوان «الأمر بالمعروف» في حرف «أ».

☐ الانتهاء عن نهي النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1].

لا شكّ في وجوب امتثال حكم النبيّ الأكرم ﷺ، و من يقوم مقامه من الأئمّة عليهم السلام، و لاحظ عنوان «الإطاعة» في حرف «ط».

☐ الإنابة إليه تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذابُ﴾[2].

إن أريد بالإنابة التوبة، فقد مرّ بحثها في حرف «ت» و إن أريد غيرها، فالأمر بها كالأمر بالإسلام إرشاديّ أو استحبابيّ.

قال الشيخ الأنصاريّ رحمه الله في رسالة العدالة في ضمن كلام له:

و يمكن حمل التوبة المعطوفة على الاستغفار في الآيات و الأخبار على الإنابة، أعني التوجّه إلى الله بعد طلب العفو عمّا سلف، و هذا متأخّر من التوجّه إليه بطلب العفو الذي هو متأخّر عن الندم الذي هو توجّه أيضاً إلى الله، لكونه رجوعاً من طريق البطلان، و عوده إلى سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جناب الحقّ ...[3].

☐ الاستنابة للحجّ

لاحظ عنوان «التجهيز» في حرف «ج».

---

١. الحشر (٥٩): ٧.

٢. الزمر (٣٩): ٥٤.

٣. راجع: المكاسب (كتاب الخيارات)، ص ٣٢٦ و ٣٢٧.

٤٣٣. نيّة أداء القرض

في صحيح زرارة أو موثّقته، قال: سألت أبا جعفر ﷺ عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، و لا على وليّ له، و لا يدري بأيّ أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن نيّته الأداء»[١].

قال في الشرائع: «من كان عليه دين و غاب صاحبه غيبة منقطعة، يجب (على المديون البقاء على أن ينوي قضاءه».

و قال شارحه في جواهره:

> إجماعاً محكيّاً إن لم يكن محصّلاً؛ للأصل، و للمنساق من صحيح زرارة...، و للنصوص[٢] الدالّة على أنّ من استدان ديناً فلم ينو قضاءه، كان بمنزلة السارق الشاملة للغائب و غيره و الحالي: الابتداء و الاستدامة[٣].

أقول: نيّة عدم الأداء من التجرّي و نيّة السوء و قد مرّ حكمهما. على أنّه يمكن فهمه من مذاق الشرع أيضاً[٤]. لاحظ عنوان «الوصيّة».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠.

٢. راجع: المصدر، ص ٨٥ و ٨٦.

٣. راجع: جواهر الكلام، (كتاب التجارة، الطبعة القديمة)، ص ٢٩٥.

٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢١.

((هـ))

□ **التهجّد على النبيّ الأكرمﷺ**

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّـيْلِ فَتَهَـجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ﴾[1].

الظاهر أنّ المراد بالتهجّد بالقرآن أو ببعض الليل هو صلاة الليل، و قد أشرنا إليها في عنوان «القيام» في حرف «ق» أيضاً.

□ **هجر الرجز**

قال الله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2]، فسّر الرجز بالعذاب و بالقبيح، أو بالصنم، و على التقادير ليس في النهي عنه حكم جديد.

□ **هجر فاعل المنكر**

يدلّ على وجوبه بعض الروايات[3]، لكنّها لا تخلو عن خلل في أسنادها، أو دلالتها، فهو بعنوانه غير واجب إلّا إذا انطبق عليه عنوان آخر.

□ **هجر الكفّار**

قال الله تعالى: ﴿وَآصْبِرْ عَلىٰ ما يَقُولُونَ وَآهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾[4].

---

١. الإسراء (١٧): ٧٩.

٢. المدّثّر (٧٤): .

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤١٤ ـ ٤١٦.

٤. المزّمّل (٧٣): ١٠.

إنّ فسّرنا الهجر بما لا ينافي الجهاد، كحسن الخلق، و ترك المقابلة بالمثل، فهو و إلّا فهو منسوخ بآيات القتال الواردة في المدينة بعد ذلك. و على التقديرين ليس الأمر للوجوب على غير الرسولﷺ.

▫ هجر الناشزة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾[1].

هنا مسائل كما تأتي:

المسألة الأولى: ظاهر الآية ترتّب جواز الثلاثة من الموعظة، و الهجر، و الضرب على خوف النشوز لا على نفسه من دون ترتّب بينها، لكنّ الالتزام بجواز الضرب المحرّم في نفسه بمجرّد الخوف المذكور مشكل. نعم، لا إشكال فيه مع تحقّق النشوز نفسه، فالأحوط لزوماً للزوج ترك الضرب بمجرّد خوف نشوز زوجتها.

المسألة الثانية: خوف النشوز إنّما يتحقّق إذا ظهرت منها أمارات النشوز عرفاً.

المسألة الثالثة: إذا علم أنّ هجر الناشزة لا يرفع نشوزها من قبل نفسها، فلا شكّ في جواز الضرب و إن احتمل رفعه بما دونه؛ للمفهوم من الآية. و أمّا إذا علم رفعه به، ففي جواز الضرب ابتداء إشكال: لعدم إطلاق في البين إلّا أن يقال بأنّ القدر المتيقّن في تقييد إطلاق الآية الشامل لصورة النشوز بالأولويّة هو صورة خوف النشوز لا فرض نفسه، فتأمّل.

المسألة الرابعة: استفاد بعض فقهائنا من قوله تعالى: ﴿فِي الْمَضَاجِعِ﴾ وجوب إعطاء الوجه للمطيعة في المضجع، و عدم جواز التوسّل في رفع نشوزها إلى الهجر بالتكلّم وأمثاله، و هذه الاستفادة في الموردين محلّ نظر و إيراد.

المسألة الخامسة: مقتضى المناسبة بين الحكم و الموضوع ـ بحسب فهم العرف ـ

---

١. النساء (٤): ٣٤.

هو جواز الضرب بما ينفع في رفع النشوز لا الأزيد. و أمّا إذا فرض النافع له هو الضرب الشديد الجارح، ففي جوازه إشكال.

المسألة السادسة: الظاهر أنّ الأوامر الثلاثة لغرض استيفاء حقّه لا من باب النهي عن المنكر، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ بدلّ «إن أطعن الله»، و عليه، فلا تفيد الأوامر المذكورة الوجوب، بل له ترك ذلك كلّه و إن سقطت نفقتها ما لم ترجع إلى الطاعة الواجبة. نعم، يجب عليه نهيها عنه من باب النهي عن المنكر على نحو سبق. هذا ما أراه عاجلاً في هذا المقام، و إن شئت الاطّلاع على أنظار فقهائنا الكرام (ﷺ)، فعليك بالمطوّلات. و الله الأعلم.

٤٣٤. المهاجرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَساءَتْ مَصِيراً﴾[١].

لا شكّ في دلالة الآية على وجوب المهاجرة، و هل هو غيريّ و مقدّمة لحفظ الايمان و أداء الفرائض، أو نفسيّ و إن كان حكمته ذلك؟ فيه وجهان. نعم، لا تجب هي على المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الّذين لا يستطيعون حيلة، و لا يهتدون سبيلاً، كما صرّح به القرآن بعد الآية المتقدّمة[٢]. و يمكن أن يستفاد وجوب المهاجرة من قوله تعالى أيضاً ﴿فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾[٣]، و من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّى يُهاجِرُوا﴾[٤].

و لا بعد في شمول الحكم لصورة خوف ضلال الأولاد عن الحقّ في فرض الإقامة

---

١. النساء (٤): ٩٧.

٢. و هذا التصريح دليل آخر على وجود الجاهل القاصر و معذوريته في المعارف الاعتقادية، خلافاً للمشهور، و قد بحثنا عنه في أول صراط الحق مفصّلاً.

٣. النساء (٤): ٩٨.

٤. الأنفال (٨): ٧٢.

في محلّ و إن لم يضلّ المكلّف فعلاً؛ فإنّ الله أمر بوقاية النفس و الأهلين.

نعم، لا تجب المهاجرة عند التمكّن من العمل بدينه، و لا إطلاق للآيتين الأخيرتين من هذه الجهة؛ فإنّهما ناظرتان إلى من أمن بمكّة في صدر الإسلام، و من الظاهر عدم تمكّنهم منه، على أنّه يمكن القول بوجوب المهاجرة عليهم على الإطلاق، لمصلحة في خصوص الواقعة المذكورة، فلاحظ.

و كذا لا تجب المهاجرة على المؤمن من بلد المخالفين إذا تمكّن من العمل بمذهبه و لو تقيّة؛ للسيرة القطعيّة. و أمّا إذا لم يتمكّن أصلاً، كأداء الخمس و لو بالإرسال، ففي جواز الإقامة إشكال، بل لا يبعد وجوب المهاجرة، بل هو الأقوى إذا خاف على أولاده الانحراف والعدول عن مذهب الحقّ بعد صغرهم أو بعد موته على ما مرّ.

قال المحقّق في جهاد شرائعه: «و تجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن إظهار شعار الإسلام مع المكنة».

و قال الشارح في جواهره:

من الأذان و الصلاة و الصوم و غيرها، سمّي ذلك شعاراً؛ لأنّه علامة عليه، أو من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للأحكام اللاحقة للدين بلا خلاف أجده فيه بين من تعرّض له .... نعم، إنّما تجب (مع المكنة) لا مع عدمها بلا خلاف أجده أيضاً....

ـ و قال في آخر كلامه: ـ ثمّ إنّ الظاهر كون المراد بالتمكّن من إظهار شعار الإسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة و الأذيّة من العمل على ما يقتضيه دينه في واجب أو ندب، فلو تمكّن من بعض دون بعض وجب خصوصاً إذا كان المتروك مثل الصوم و الصلاة و الحجّ و نحوها ممّا هو أعظم الشعائر، بل الظاهر إرادة التجاهر بما يقتضيه الإسلام، فلا يكفي في عدم وجوبها الإتيان بها مختفياً، كما أنّه لا يكفي الإتيان بها على مقتضى مذهبهم تقيّةً؛ فإنّ التقيّة الدينيّة غير مشروعة في مذهبنا من غير أهل الخلاف من المسلمين[١]. انتهى.

أقول: لا يبعد حصر وجوب المهاجرة بصورة عدم التمكّن من امتثال الأحكام

---

١. راجع: جواهر الكلام، (كتاب الجهاد، الطبعة القديمة)، ص ٥٥٥.

اللازمة ولو مختفياً دون المستحبّة، كالأذان، و دون التجاهر بالواجبات؛ فإنّ العمدة في‌المقام هي الآية الشريفة الأولى و هي لا تثبت أكثر ممّا قلنا. فلاحظ أحاديث الباب في الوسائل[1].

و أمّا ما ذكره من نفي مشروعيّة التقيّة من غير المخالفين، ففيه نظر؛ إذ يمكن الحكم بصحّة الصلاة الجهريّة إخفاتاً مثلاً إذا خاف من كافر قتلاً أو ضرراً، و بصحّة الوضوء إذا غسل رجليه عند الخوف منه عند علمه بإيمانه فقط إذا فرض عدم إقدامه على إضرار المخالف، و هكذا؛ فإنّ الحكم بتصحيح العمل المتّقي من الكافر بعين الملاك الموجود في الحكم بصحّة العمل المتّقي من المخالف. فلاحظ عنوان «التقيّة» فتأمّل. فالأحوط شديداً الإعادة أو القضاء.

هذا كلّه من جهة الحكم الوضعيّ، و لعلّه مراد صاحب الجواهر‌ﷺ. و أمّا من جهة الحكم التكليفيّ، فلا شكّ في‌التعميم، و يدلّ عليه جميع ما يدلّ على جواز التقيّة من المخالف، بل يدلّ على جوازه القرآن المجيد، كما يأتي في عنوان «التقيّة» من حرف «و».

و قال في شرح قول المحقّق:

«و الهجرة باقية مادام الكفر باقياً»: كما صرّح به الفاضل و الشهيدان و غيرهم، بل لا أجد خلافاً بيننا، بل ظاهر ذلك انحصار المخالف في بعض العامّة، بل و لا إشكال؛ لإطلاق الأدلّة السابقة. و النبويّ: «لا هجرة بعد الفتح» مع عدم ثبوته من طرقنا معارض بالآخر: «لا تنقطع الهجرة حتّى تنقطع التوبة، و لا تنقطع التوبة حتّى تطلع الشمس من مغربها» فيجب حمله على إرادة نفيها عن مكّة؛ لصيرورتها بالفتح بلد إسلام، أو على إرادة نفي الكمال نحو قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقاتَلَ ...﴾.

أقول: إنكار ثبوت النبويّ من طرقنا من مثل هذا المتتبّع الماهر عجيب، بل غريب؛ فإنّه ثابت من طريقنا عن الصادق‌ﷺ، و قد نقلناه في عنوان «التعرّب» في هذا الكتاب[2]، و لعلّ كتاب الوسائل لم يكن عنده عند كتابة هذه المسألة، فالصحيح في

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٥ و ٧٦. ليس فيها ما يثبت الحكم بسند صحيح.

٢. المصدر، ص ٧٧.

الجواب هو الوجهان الأخيران، و لاسيّما الأوّل من إرادة نفيها من مكّة؛ لما ذكره‌ﷺ. و لاحظ عنوان «التعرّب» في هذا الكتاب المجلد الأوّل، ففي ذيلها ما يرتبط بالمقام[1].

☐ مهادنة الكفّار

و هي المعاهدة على ترك الحرب مدّة معيّنة و لو كانت أكثر من سنة على الأظهر مع الكفّار بغير عوض أو بعوض دفعاً و أخذاً؛ فإنّها واجبة على الأظهر إذا اشتملت على مصلحة مهمّة للإسلام و المسلمين، لكن الوجوب ليس بنفسيّ، بل هو تابع لوجوب إقامة الدين، و صيانة دماء المسلمين بلا مبرّر، فلذا تركنا تفصيل فروع المسألة مع خروجها عن مورد الابتلاء في مثل هذه الأعصار[2].

٤٣٥. إهداء الثلث على الحاجّ

في صحيح شعيب، قلت لأبي عبدالله‌ؑ: سقت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكّة»، قلت: فأيّ شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، و اهد ثلثاً، و تصدّق بثلث»[3].

و هل الإهداء المذكور واجب أو مستحبّ؟ فيه وجهان، بل قولان[4]، و على كلّ، النصّ لا يشمل التمتّع، كما لا يخفى.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ ... فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[5].

قال الله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[6].

وجوب الهدي قد يكون واجباً ضمنياً، فلا يرتبط بالمقام، و قد يكون بعنوان الكفّارة، و قد تقدّم في بحث الكفّارات و غيرها.

---

١. و قد ذكرنا جملة من بحوث الهجرة في كتابنا توضيح مسائل جنگی
٢. ذكرناه في كتابنا: جهاد اسلامی.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٩٢.
٤. جواهر الكلام، (كتاب الحجّ، الطبعة القديمة)، ص ٤١٢
٥. البقرة (٢)، ١٩٢.
٦. المائدة (٥): ٩٥.

«و»

٤٣٦. توجيه المحتضر إلى القبلة

يجب توجيه المحتضر المسلم أو المؤمن إلى القبلة بوضعه على هيئة لو جلس كان وجهه إلى القبلة وجوباً كفائيّاً على المكلّفين، كما عن المشهور. و قيل بوجوبه على المحتضر نفسه أيضاً، بل عن الشيخ الأنصاري﵀ أنّه لم يبعد تقدّمه في التكليف على غيره[1]. و هذا الذي ذكروه و إن كان حسناً، بل لا يترك على الأحوط. إلّا أنّه لا دليل قويّ عليه.

٤٣٧. توجيه الميّت إلى القبلة

في صحيح سليمان عن الصادق﵇: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن (مستقبلاً بباطن) قدميه، و وجهه إلى القبلة»[2].

و في موثّقة عمّار، قال: سألت أبا عبدالله﵇ عن الميّت فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة»[3].

أقول: أمّا الأخيرة، فإن كان السؤال عن حكم الميّت، فهي تدلّ على وجوب

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ١٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٦٦١.
٣. المصدر، ص ٦٦٢.

التوجيه، و إن كان عن توجيه الميّت و كيفيّته، فلا تدلّ عليه و مع الشكّ لا يثبت الوجوب. و أمّا الأولى، فيمكن أن يستفاد منها وجوب أمور ثلاثة:

أوّلها: وجوب التسجية و هي التغطية.

ثانيها: توجيه الميّت بعد موته إلى القبلة.

ثالثها: وجوبه حال الغسل. و أمّا وجوبه بعد الغسل إلى حين الرفع للدفن، ففيه إشكال، و لعلّه لا مانع من الرجوع إلى الأصل، بل إذا لم نقل بوجوب الأمر الأوّل، كما عن المشهور، فوجوب الثاني، بل الثالث مشكل، لأجل السياق، أو أزيد منه.

نعم، التزم سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه بوجوب التسجية المذكورة، لكنّه لا يخلو عن إفراط، و عليه يجب عليه أن يلتزم بوجوب تلقينه أيضاً؛ للأمر به في صحيح الحلبي[1].

و الأحوط لزوماً هو توجيه الميّت قبل الغسل، و حينه إلى القبلة، و السرّ في هذا الاحتياط، و الإشكال دلالة الصحيحة المتقدّمة، فلاحظ. و هل هي تشمل غير المؤمن أم لا؟ فيه إشكال. نعم، لا فرق بين الكبير و الصغير، و الرجل و المرأة.

ثمّ إذا لا يمكن التوجيه بالكيفيّة المذكورة، فبالممكن منها، و إلّا فبتوجيهه جالساً، أو مضطجعاً على الأيمن، أو على الأيسر مع تعذّر الجلوس كما قيل، ولكنّه لا دليل عليه، بل الأظهر سقوط التكليف بالمرّة في الفرض المذكور.

٤٣٨. مودّة القربى

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾[2].

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في قول الله عزّوجلّ ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ...﴾: «يعني في أهل بيته ... أجر النبوّة أن لا تؤذوهم، و لا تقطعوهم، و لا تبغضوهم، و تصلوهم، و لا تنقضوا العهد فيهم...»[3].

---

١. المصدر.

٢. الشورى (٤٢) ٢٢.

٣. البرهان، ج ٤، ص ١٢٤ و ١٢٥.

و في حسنة إسماعيل أو صحيحته، قال: سمعت أباعبدالله ﷺ يقول لأبي جعفر الأحول و أنا أسمع، فقال: «أتيت البصرة»، قال: نعم، فقال: «كيف رأيت مسارعة الناس إلى هذا الأمر و دخولهم فيه؟»، فقال: والله! إنّهم لقليل... فقال: «عليك بالأحداث، فإنّهم أسرع إلى كلّ خير»، ثمّ قال: «ما يقول أهل البصرة في هذه الآية: ﴿قُلْ لاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾؟ قلت: ـ جعلت فداك ـ: إنّهم يقولون: لأقارب رسول الله ﷺ، فقال: «كذبوا، إنّما أنزلت فينا خاصّة في أهل البيت، في عليّ، و فاطمة، و الحسن والحسين أصحاب الكساء ﷺ»[1].

و في حسنة عبدالله بن عجلان، قال: سألت أباجعفر ﷺ عن قول الله: ﴿قُلْ لاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾ قال: «هم الأئمّة الذين لا يأكلون الصدقة و لا تحلّ لهم»[2].

و الروايات في المسألة كثيرة نقلها المحدّث البحراني ﷺ في تفسير البرهان من طريق الخاصّة و العامّة، و توضيح المرام بذكر مطالب:

المطلب الأوّل: أنّ وجوب المودّة (و هي المحبّة) يستفاد من سؤاله ﷺ؛ فإنّه بمعنى الطلب جزماً، و طلبه ﷺ إذا لم يقرن بجواز الترخيص، مفيد للوجوب عقلاً، كما قرّر في أصول الفقه، و من وقوعها أجراً للرسالة، و حيث إنّ العمل و الرسالة و إيصال أحكام الله في غاية الأهمّيّة، فيكون لزوم الأجر. (و هو الودّ) في غاية الشدّة نعم، هو لايستفاد من إيجاب القول عليه ﷺ بكلمة «قل»؛ فإنّ بيان ما أنزل عليه ﷺ واجب و إن كان أمراً مستحبّاً، بل مباحاً، أو امراً غير مربوط بالأحكام كالقصص و هذا واضح، و قد تقدّم.

المطلب الثاني: القرآن يحكي عن جملة من الأنبياء الماضين ﷺ نفي سؤالهم الأجر من أممهم، بل نبيّنا الأعظم ﷺ أيضاً نفاه، كما في قوله: ﴿وَما تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾[3].

و قوله: ﴿ما أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾[4].

---

١. المصدر، ص ١٢١ و ١٢٢

٢. المصدر، ص ١٢٤

٣. يوسف (١٢): ١٠٤.

٤. ص (٣٨): ٨٦

و قوله: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرىٰ لِلْعالَمِينَ﴾[١] و غيرها.

فيتوهّم التناقض بينها و بين هذه الآية، لكن يدفع هذا التناقض بقوله تعالى: ﴿قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلّا عَلَى اللّٰهِ﴾[٢]. فالأجر في الآية المعنونة لا يكون أجراً حقيقيّاً و راجعاً إلى النبيّ الأكرمﷺ في مقابل رسالته؛ إذ إيتاؤه مستحيل للثقلين، بل هو أجر صوريّ يرجع نفعه إلى الأمّة أنفسهم، و هذا فليكن واضحاً.

المطلب الثالث: فيمن يجب مودّته أو مودّتهم. فقد اختلف أقوال المفسّرين و غيرهم فيه. فقيل: إنّه النّبي الأكرمﷺ و الخطاب لقريش؛ و ذلك أنّهم يبغضونه، و ينكرون دينه، فأمره الله أن يسألهم: إنّكم إن لم تؤمنوا بنبوّتي. فلتودّوني لقرابتي منكم، و عليه يكون القربى بمعنى القرابة، و كلمة «في» بمعنى اللام أو الباء السببيّة.

و هذا القول و إن نسب إلى الجمهور، لكنّه غلط مخالف لمدلول الآية الكريمة؛ فإنّ طلب المودّة إنّما هو بعنوان أجر الرسالة، و من لم ينتفع بالرسالة، بل استحقّ الخلود بإنكارها لا يعقل استقرار الأجر عليه، فلا معنى لطلبهﷺ الأجر من كفّار قريش.

و ربّما وجّه بعضهم الخطاب إلى الأنصار دون كفّار قريش، و قال في وجهه: إنّ الأنصار آتوا النبيّﷺ بمال يستعين على ما ينو به، فردّ المال، و نزلت الآية.

و يردّه أنّهم كانوا يحبّونه، بل و يحبّون من هاجر إليهم، و لا يجدون في صدورهم حاجة ممّا أوتوا و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فلا يحتاج إلى السؤال عن محبّتهم و العمدة في إبطال هذا القول أنّه لا قرابة بين النّبي الأكرمﷺ و الأنصار بنحو يستدعي المودّة بالضرورة.

و قيل: إنّ فاعل المودّة هو النبيّ و مفعولها قريش عكس القول الأوّل، أي لا أسألكم أجراً على هدايتكم، و إرشادكم إلى الحقّ، و كمال الإنسانيّة، و إنّما الداعي في ذلك هو حبّي و ودّي لكم بسبب قرابتكم.

أقول: و يردّه أوّلاً: أنّه كذب؛ فإنّ الداعي لإبلاغ الرسالة، و هداية الناس هو أمرالله

---

١. الأنعام(٦): ٩٠.
٢. سبأ (٣٤): ٤٧.

تعالى سواء فيه قريش و غيره، و لا يجوز للنبيّ الأكرمﷺ مثل هذه الاستمالة الكاذبة، و العقل يقبّحها على الله الحكيم[١].

و ثانياً: لزوم كون الاستثناء منقطعاً و هو خلاف الأصل.

و قيل: المراد مودّة أقرباء المخاطبين، أي لا أسألكم على تبليغ الرسالة إلّا أن تودّوا أقرباءكم، و يضعّفه أنّ الثابت في الفقه الإسلامي وجوب صلة الرحم، و حرمة قطعها على ما مرّ في عنوان «القطع» في الجزء الثاني.

و أمّا ودّ الأقرباء و حبّهم، فلعلّه لا قائل بلزومه حتّى في الوالدين، فضلاً عن الأقرباء و القرائب بخصوصهم، بل يحرم موادّاة الأقارب غير المسلمين، كما مرّ في عنوان «الأخذ» في الجزء الأوّل، على أنّه لا دليل يفي بمراد هذا القائل. و قيل غير ذلك ممّا لا يهمّ له التعرّض[٢].

و ذهب أصحابنا و من وافقهم من غيرهم إلى أنّ المراد بها أقارب النبيّﷺ، و يدلّ عليه الروايات المتقدّمة، و أشرنا أنّها كثيرة تدلّ عليه أيضاً الروايات الكثيرة الدالّة على وجوب حبّ أهل بيت النبيّﷺ من طرق العامّة حتّى أنّ بعضهم كصاحب تحفة الإثني عشرية ـ باللغة الفارسيّة ـ ادّعى الإجماع على وجوب محبّتهم و نقل جمع آخر عن الشافعي:

يا أهل بيت رسول‌الله حبّكم　　　فرض من الله في القرآن أنزله

المطلب الرابع: هل المراد بالأقرباء مطلق أهل بيت النّبيﷺ من فاطمة و أولادها، أعمامه، و عمّاته، و بني أعمامه، و بني عمّاته الموجودين في حياتهﷺ، أو خصوص عليّ و ابنيه! الحسن و الحسينﷺ، أو مطلق ذرّيّته من فاطمة بنتهاﷺ المسمّون في عرفنا بالسادة، و ذرّيّة أعمامه و عمّاته، و نحوهم، كبني العباس، مثلاً، أو خصوص الأئمّة المعصومينﷺ من أهله؟

المفهوم عرفاً من الآية الكريمة في حدّ نفسها، و مع الغضّ عن جهة أخرى هو

---

١. و منه ينجلي بطلان ما نسجه بعض في تعليقته على تفسير الرازي في بعض طبعاته الحديثة.

٢. و أظنّ ـ والله العالم ـ أنّ الداعي لإبداء الاحتمالات المتقدّمة الفاسدة هو العصبيّة على آل محمدﷺ لا غير، و المتتبع الخبير المنصف لا يخطّئني فيه.

الأوّل، و بضميمة ما مرّ من رجوع الأجر إلى الأمّة أنفسهم هو الثاني؛ فإنّ أميرالمؤمنين و ابنيه، بل و أمّها سيّدة نساء أهل الجنّة من المقرّبين السابقين إلى الخيرات عند الله و الإيمان بالإمام، كالإيمان بالنّبي واجب، كوجوب طاعتهما. فالتقرّب إليهم بمحبّتهم تقرّب إلى الله تعالى، و هو يؤثّر أثراً عظيماً في كمال النفس و رقيها، فينجلي معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ و يدلّ عليه أيضاً حسنة إسماعيل المتقدّمة. و هذا هو الصحيح[1].

و أمّا الاحتمال الثالث، فليكن مفروغ البطلان، و الظاهر أنّه لا قائل به من المسلمين، و يبطله أيضاً قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ فإنّ هذا ليس للناس. و أمّا الاحتمال الأخير، فاستفادته من الآية الكريمة خلاف الإنصاف، لكنّ حسنة عبدالله المتقدّمة تدلّ عليه، فلا بعد في وجوب محبّة الأئمةﷺ أجمعين بالحديث[2].

▢ وذر الإثم

قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظاهِرَ ٱلإِثْمِ وَباطِنَهُ﴾[3].

قيل: إنّ ظاهر الإثم أفعال الجوارح، و باطنه أفعال القلوب. و قيل: هما المعصية في العلانية و السرّ. و قيل: إنّ الأوّل هو الزنا، و الثاني: هو اتّخاذ الأخدان، و قيل: إنّ الأوّل هو المعصية التي لاستر على شؤم عاقبته، و لا خفاء في شناعة نتيجته، كالشرك والفساد في الأرض و الظلم.

---

١. قال الرازي في تفسير هذه الآية «و أنا أقول: آل محمدﷺ هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم إليه أشدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لا شكّ أنّ فاطمة و عليّاً، و الحسن، و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول اللهﷺ أشدّ التعلّقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل ... و روى صاحب الكشاف أنّه لمّا نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله! من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «عليّ، و فاطمة، و ابناهما».

أقول: و كلام الرازي طويل، و بعضه لا يخلو عن إيراد. فلاحظ. و الغرض من نقل ما ذكر هو التأييد للمختار. و لاحظ الصواعق المحرقة أيضاً.

٢. عدم أكل الصدقة و عدم حلّيتها، و إن تعمّ بني عبدالمطّلب، و لا تخصّ الأئمةﷺ، لكنّهما ليسا علّة لوجوب الودّ، بل هو عنوان إلى معرفة الأئمةﷺ، فافهم ذلك.

و من أحصى الروايات الواردة في محبّة الأئمةﷺ يطمأنّ بصدورها و مضمونها.

٣. الانعام (٦): ١٢٠

و الثاني: ما لا يعرف منه ذلك في أوّل النظر، كأكل الميتة، و الدم، و لحم الخنزير. و قيل: إنّ الأوّل الزنا الذي أظهر به. و الثاني: الزنا المستور؛ فإنّ أهل الجاهليّة لا يرون بأساً بالزنا إذا لم يتجاهر به، و في تفسير البرهان عن تفسير القمي: الظاهر من الإثم المعاصي، و الباطن الشرك و الشكّ في القلب.

أقول: كلّ هذه التفاسير مبنيّ على أن يكون إضافة الظاهر و الباطن إلى الإثم من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف و إن لم يثبت ذلك، فيمكن أن يراد بظاهر الإثم المحرّم نفسه و بباطنه ما يؤدّي إليه بحسب الغرض و النتيجة و إن لم يصدق عليه عنوان المحرّم، و على هذا يحدث للمقام فروعات عديدة قابلة للبحث.

نعم، جواز الحيلة في بعض الموارد ـ كمورد الربا ـ منصوص، كما مرّ في ذيل عنوان «الربا» فلاحظ، و تأمّل، و الله العالم.

▫ وذر البيع عند الأذان

قال الله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[1].

أقول: لاحظ عنوان «البيع» في المحرّمات في الجزء الأوّل.

▫ وذر الكافرين و غيرهم

أمر الله تعالى بوذر جماعات، كقوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً﴾[2].

و قوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[3] و قوله ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[4]. و غيرها من الآيات الكريمة.

و الظاهر أنّ المراد به عدم الاعتناء بهم، و وضوح بطلان طريقتهم، و عدم الفائدة في إرشادهم، و في بعضها كالآية الأولى و الثانية يحتمل إرادة ترك طريقتهم، و نحو ذلك.

---

١. الجمعه (٦٢): ٩.
٢. الأنعام (٦): ٧٠.
٣. الأعراف (٧): ١٨٠.
٤. الأنعام (٦): ٩١.

و هذا الأمر لاينافي الجهاد؛ فإنّ ترك إرشادهم غير ترك محاربتهم، و لزوم وذر الطريق الباطل ليس بنفسيّ. بل هو عرضيّ نشأ من وجوب الايمان بالله و دينه الحقّ.

▫ وذر بقية الرباء

لاحظ عنوان «الرباء» في الجزء الأوّل.

▫ الورع

ورد فيه روايات كثيرة[1] و هو عبارة عن ترك المحرّمات فليس موضوعاً مستقلّا، وفّقنا الله له، و جعلنا من أهله، و الملازمين له.

▫ الوزن بالقسطاس

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾[2].

الظاهر أنّ الأمر من جهة حرمة أكل الناس ظلماً و غصباً، فليس في الآية و ما شابهها من الآيات حكم تعبّديّ جديد.

٤٣٩. المواساة بين الخصمين في أمور

في رواية سلمة قال: سمعت عليّاً ﷺ يقول لشريح: «... ثمّ واس بين المسلمين بوجهك، و منطقك، و مجلسك حتّى لا يطمع قريبك في حيفك، و لا ييأس عدوّك من عدلك»[3].

و في رواية الحلبي عن الصادق عن أمير المؤمنين أنّه قال لعمر بن الخطّاب: «ثلاث إن حفظتهنّ و عملت بهنّ، كفتك ما سواهنّ، و إن تركتهنّ لم ينفعك شيء ... والقسم بالعدل بين الأحمر و الأسود»[4].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٩٢ و ١٩٧.
٢. الإسراء (١٧): ٣٥
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٥٥.
٤. المصدر، ص ١٥٦.

و في رواية السكوني عن الصادق، عن أمير المؤمنين ﷺ: «من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس»[١].

و عنه ﷺ: «فإنّ رسول الله نهى أن يضاف الخصم إلّا و معه خصمه»[٢].

و عن الرياض: و هذه النصوص مع اعتبار أسانيدها جملة و حجّيّة بعضها، ظاهرة الدلالة في الوجوب، كما هو الأظهر الأشهر بين متأخّري الطائفة، وفاقاً للصدوقين، بل حكي عليه الشهرة المطلقة في المسالك و الروضة، فهي أيضاً لقصور النصوص أو ضعفها ـ لو كان ـ جابرة[٣].

و في الشرائع: «و لا تجب التسوية في الميل بالقلب؛ لتعذّره غالباً. هذا كلّه مع التساوي في الإسلام و الكفر. أمّا لو كان أحدهما مسلماً جاز أن يكون الذّميّ قائماً والمسلم قاعداً، أو أعلى منزلاً». و قيل بلا خلاف[٤].

و في الجواهر: «أمّا إذا اتّفق جلوسهما مثلاً متفاوتاً من غير مدخليّة للقاضي، فلا يجب عليه أن يوقع التساوي بينهما؛ لصعوبة إقامة دليل معتبر عليه»[٥].

أقول: اعتبار أسانيد هذه الروايات أو جبرها بالشهرة ـ إن كانت ـ محلّ إشكال أو منع على الأظهر، فيشكل الحكم بالوجوب، و لذا اختار صاحب الجواهر ـ تبعاً للديلمي و الفاضل و غيرهما ـ الاستحباب. و إليك بعض كلام الجواهر ردّاً على الرياض:

> إلّا أنّه لا يخفى عليك ما فيه من دعوى اعتبار أسانيدها و حجّيّة بعضها؛ لأنّه مبنيّ على أنّه كان في السند أحد من أصحاب الإجماع لم تقدح جهالة الرواي، بل و فسقه، والتحقيق خلافه، كما هو محرر في محلّه، بل و في حكاية الشهرة مع أنّ الموجود في المسالك النسبة إلى الأكثر، بل الظاهر عدم تحقّق ذلك على سبيل الوجوب. إلخ[٦].

---

١. المصدر، ص ١٥٧.
٢. المصدر.
٣. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٤٢.
٤. المصدر.
٥. المصدر.
٦. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٤٢.

أقول: لحجّيّة بعض الروايات المذكورة بناء آخر غير ما أفاده، و هو ما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظلّه) من وثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات، لكنّه ضعيف عندنا، كما بيّنّاه في كتابنا: فوائد رجالية.

ثمّ إنّ المواساة ليست بمعنى المساواة في اللغة، لكنّها هنا بمعناها ظاهراً، بل في رواية الصدوق عن النبيّ ﷺ «فليساو بينهم» بدل «فليواس بينهم».

و على كلّ، الحكم مبنيّ على الاحتياط اللازم.

□ الوصيّة

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1].

أقول: صدر الآية يدلّ على وجوب الوصيّة ـ وجوباً مؤكّداً؛ فإنّه معنى الكتابة كما قيل ـ عند ترك الخير ـ و هو المال الكثير كما ادّعي ـ و كذا يظهر الوجوب من قوله: ﴿حَقّاً﴾ فإنّ ظاهر الحقّ هو اللازم. و أمّا قوله تعالى: ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ بدل «على المؤمنين أو الناس»، فيقال: إنّه أمارة الاستحباب و علامة عدم الوجوب، لكنّه غير مدلّل، بل لعلّه ذكر للتأكيد على الحكم، و أنّ المتقي لا يتركه.

و على الجملة، الآية تدلّ على وجوب وصيّة المال للوالدين و الأقربين، و حيث إنّ مثل هذا الحكم غير معهود في الشريعة حاولوا لتفسير الآية بوجهين:

الوجه الأوّل: حمل الأمر على الاستحباب، كما ربّما يستفاد من بعض الروايات، من قوله تعالى: ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ كما مرّ، من الإجماع و السيرة. فالكتابة بمعنى التشريع دون الإلزام.

الوجه الثاني: دعوى نسخ الآية أي وجوب الوصيّة بآية الميراث؛ إذ مع انتقال المال إلى الوالدين و الأقربين لا موضوع للوصيّة.

و أجيب عنه بأنّ الإرث معلّق على عدم الوصيّة، فلا يعقل كونها ناسخة لحكم الوصيّة، كما ذكره السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مدخل تفسيره: البيان.

---

١. البقرة (٢): ١٨٠.

و ذكر أيضاً أنّه لا يمكن للقائل؛ بالنسخ إثبات تأخّر آية الميراث عن آية الوصيّة، على أنّه لا يتمّ في الأقربين؛ فإنّه لا إرث لهم مع الولد. فالصحيح عنده هو الحمل على الاستحباب[١].

و في جملة من الروايات: «الوصيّة حقّ على كلّ مسلم»[٢]. و نفي الخلاف في وجوب الوصيّة على المديون؛ لايصال الدين إلى ربّه، أو إلى وارثه إن يثبت موته. و قيّدها بعضهم بالوصيّة إلى ثقة. و عن الشهيد الأوّل إبدال الوصيّة بالإشهاد.

و في موثّقة هشام[٣] بطريق الشيخ في تهذيبه، قال: سأل حفص الأعور أباعبدالله ﷺ و أنا عنده جالس، قال: إنّه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه، و له عندنا دراهم، و ليس له وارث؟ فقال أبوعبدالله ﷺ: «تدفع إلى المساكين».

ثمّ قال: رأيك فيها؟ ثمّ أعاد عليه المسألة؟ فقال له مثل ذلك. فأعاد عليه المسألة ثالثة؟ فقال أبوعبدالله ﷺ: «تطلب وارثاً، فإن وجدت وارثاً و إلّا فهو كسبيل مالك» ثمّ قال: ما عسى أن يصنع بها؟ قال: «توصي بها، فإن جاء طالبها و إلّا فهي كسبيل مالك»[٤].

أقول: متن الرواية مشوّشة، كما لا يخفى. و روي الكليني بسند صحيح هكذا: سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم ﷺ و أنا جالس فقال: إنّه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، ففقدناه و بقي من أجره شيء و لا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه»، قال: قد طلبناه فلم نجده؟ قال: «مساكين» و حرّك يده قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه و إلّا فهو كسبيل مالك حتى يجيء طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه»[٥].

و المتن الذي رواه الصدوق ـ بسند صحيح ـ هكذا:

سأل حفص الأعور أباعبدالله ﷺ و أنا حاضر، فقال. كان لأبي أجير و كان له عنده

---

١. فيه نظر يظهر بالتأمّل فيه.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٥١ و ٣٥٢.
٣. بناء أنّ محمد بن زياد الواقع في سندها ابن أبي عمير، كما هو المظنون.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠؛ ج ١٧، ص ٥٥٣.
٥. المصدر، ج ١٧، ص ٥٨٢.

شيء، فهلك الأجير، فلم يدع وارثاً و لا قرابة، و قد ضقت بذلك كيف أصنع؟ قال: «رأيك المساكين، رأيك المساكين» فقلت: إنّي ضقت بذلك ذرعاً. قال: «هو كسبيل مالك، فإن جاء طالب أعطيته»[1].

و قال الصدوق: و قد روي في خبر آخر: «إن لم تجد له وارثاً، و عرف الله عزّوجلّ منك الجهد، فتصدّق بها».

أقول: لا تجب االوصيّة بعنوانها و إنّما تجب تعييناً إذا توقّف عليها إحقاق حقّ، أو إبطال باطل، أو عمل فرض[2]. و تخييراً إذا توقّف عليها، و على غيرها، فالأمر بها في بعض الأخبار من هذه الجهة، و من باب المثال.

توضيح ذلك أنّ ما يحتمل أن يجب به الايصاء على أقسام كما تأتي:

القسم الأوّل: قضاء الصلاة و الصيام و الحجّ مثلاً إلى الوليّ، أو مطلق الوصيّ حتى مع فقد المال؛ لمجرّد احتمال متبرّع. و استدلّ على وجوب الوصيّة بها بأنّها حيث تقبل النيابة بعد الوفاة كان أداؤها ممكناً، فيجب التسبيب إليه مهما أمكن، و منه الوصيّة، فتجب لوجوب أدائها؛ إذ يكون بعد الوفاة نظير ما يقبل النيابة حال الحياة.

أقول: مع أنّ مجرّد الإعلام، بل علم الغير أيضاً ذريعة إلى التسبيب في الجملة، فتكون الوصيّة واجبة تخييراً.

يرد عليه بمنع وجوب التسبيب حتّى بلحاظ ما بعد الوفاة، و ربّما يخطر ببالي تفصيل في المقام و إن لم أره في كلمات الفقهاء الأعلامرحمهم‌الله و هو اختصاص هذا الوجوب بما إذا استحقّ المكلّف العقاب على عدم إتيانه، كما إذا تركه عصياناً حتّى عجز عنه بالمرض؛ فإنّ العقل يحكم به بلا إشكال.

و أمّا إذا لم يستحقّ العقاب عليه، كما إذا تركه نسياناً و لم يلتفت إليه إلّا حين موته، أو قهراً، و لم يتمكّن من قضائه مثلاً، فوجوب الايصاء محلّ نظر؛ لعدم دليل على وجوب أدائه حتّى بعد الوفاة، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص ٥٨٥.

٢. و من تلك الموارد ما في صحيحة الخثعمي الآتية في ذيل عنوان «الوفاء بالعهد»؛ فلاحظ.

نعم، في الحجّ إذا كان تركه لأجل الهرم مثلاً، وجب الاستنابة، كما مرّ بحثه مشروحاً.

القسم الثاني: الوجوه المالية التي أمر الشارع بدفعها إلى المستحقّين، كالخمس، والزكاة، و الكفّارات، و نحوها، و هذه إن أمكن دفعها وجب، و إلّا وجب سلوك طريق مؤدّ إلى وصولها إلى مستحقّها؛ لما يفهم من مذاق الشرع من عدم سقوطها بمجرّد العجز عن أدائها في حياة المكلّف مع علمه بإمكان أدائها بعد وفاته. و الطريق المذكور قد يكون إيصاءاً، و قد يكون إشهاداً، و قد يكون إعلاماً، و قد يكون غير ذلك.

القسم الثالث: ما أخذه المكلّف بالغصب و السرقة و المعاملة الفاسدة مع العلم بها. وهذا ممّا يجب دفعه إلى مالكه فوراً ولو مع القطع ببقاء حياته إلّا أن يعلم المكلّف رضى المالك ببقاء المال عنده، فيتّبع رضاه كمّاً و كيفاً. و إن لم يمكن دفعه، فسيأتي حكمه.

القسم الرابع: ما أخذه برضى المالك، كالقرض، و العارية، و الوديعة، و الضمان في الجملة مثلاً.

القسم الخامس: ما تعلّق بذمّته من جهة الإتلاف سهواً و عمداً، فإن فرضنا عدم إحراز رضى المالك بالبقاء حتّى بنقله إلى ثقة، أو وارث أمين، و أمكن الردّ، وجب الردّ المذكور فوراً، سواء علم حياته أولا، و إن لم يمكن الردّ، فإن أمكن إرضاء المالك بالإيصاء، أو مع الإشهاد، أو بتسليط ثقة على المال، وجب إرضاؤه و إن علم الآخذ أو اطمأنّ بوصول ماله إليه بغير ما يرضاه المالك أيضاً.

و يمكن أن يفهم هذا الوجوب من مذاق الشرع، خصوصاً إذا كان الآخذ ظالماً في أخذه حدوثاً أو بقاء، ولكنّ الحكم في غير صورة الظلم محلّ تردّد، و الاحتياط ممّا لا يترك، خصوصاً في صورة الظنّ بوصول المال إليه من غير ما يرضاه دون العلم والاطمئنان.

و إن لم يمكن الإرضاء، كما لم يمكن الردّ، فلابدّ من سلوك طريق يطمإنّ به بوصول المال إلى مالكه، كالإيصاء، و الإشهاد، و الإعلام، و الاستئمان، و مع تساوي الطرق يتخيّر المكلّف، و مع الاختلاف يتحتّم عليه اختيار الطريق المفضي، و مع عدمه يصل

الأمر إلى الموافقة الاحتماليّة بحكم العقل.

و بالجملة، لا دليل على وجوب الوصيّة نفسيّاً، و إنّما تجب ـ تعييناً أو تخييراً ـ لأمر واجب آخر، والله الاعلم.

▫ وصيّة المتاع للأزواج

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ ...﴾[1].

الظاهر أنّ «وصيّة» مفعول مطلق للفعل المقدّر و هو «ليوصوا». و قالوا: إنّ الآية نسخت بآية عدّة الوفاة على ما مرّ بحثها في عنوان «التربّص»، فلاحظ، و الله العالم.

٤٤٠. الوفاء مع الحربي بالشرط

إذا اشترط مع الكافر الحربي أن لا يقاتله غير صاحبه المسلم، وجب الوفاء به على المشهور، بل لم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى ابن الجنيد؛ نظراً إلى وجوب الدفاع عن المؤمن على المؤمنين ممّن يريد البغي عليهم، فيكون الشرط باطلاً.

و ردّ بتقييده بغير الفرض الذي هو كالأمان للكافر على هذا الوجه، فلا يجوز نقضه، و على كلّ، فالوجوب لعلّه عرضيّ من أجل حرمة الغدر.

الوفاء بالشروط

يجب الوفاء بما شرط في المعاملات، و لعلّه لا خلاف فيه بينهم. و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ فإنّ العقد وقع مشروطاً بشرط، فيجب الوفاء به كما وقع، و هذا معنى وجوب الوفاء بالشرط أيضاً.

و يدلّ على وجوبه أيضاً جملة من الروايات، كصحيح ابن سنان عن الصادق؛ «المسلمون عند شروطهم إلّا كلّ شرط خالف كتاب الله عزّوجلّ، فلا يجوز».

و صحيح آخر عنه: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب اللّه، فلا يجوز له،

---

١. البقرة (٢): ٢٤١.

و لا يجوز على الذي اشترط عليه، و المسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّوجلّ».

و صحيح ثالث له: سئل الصادق‌ عن الشرط في الإماء لاتباع و لا توهب؟ قال: «يجوز ذلك غير الميراث؛ فإنّها تورث؛ لأنّ كلّ شرط خالف الكتاب باطل».

و موثّق إسحاق... عن عليّ‌: «من شرط لامرأته شرطاً، فليف به؛ فإنّ المسلمين عند شروطهم إلّا شرط حرّم حلالاً، أو أحلّ حراماً».[١]

ثمّ إنّ الشرط ـ كما قيل ـ يطلق في العرف على معنيين: أحدهما: المعنى الحدثي. بمعنى الإلزام و الالتزام إمّا مطلقاً، و إمّا في ضمن عقد.

ثانيهما: ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة أنّه يلزم من وجوده الوجود، و هو بهذا المعنى اسم جامد، و له معنيان مصطلحان: أحدهما: المصطلح النحوي. ثانيهما: المصطلح الفلسفي و الأصولي أي ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود.

و قيل أيضاً: إنّ المراد بالشرط في قولهم‌: «المؤمنون عند شروطهم» هو الشرط باعتبار كونه مصدراً إمّا مستعملاً في معناه أعني الإلزام و إمّا مستعملاً بمعنى الملتزم ـ كالخلق بمعنى المخلوق ـ و إمّا بمعنى جعل الشيء شرط بالمعنى الثاني بمعني التزام عدم شيء عند عدم شيء آخر.

ثمّ إنّ صحّة هذا الشرط و وجوبه مشروط بشرائط أخر يجب ذكرها على نحو الاقتصار:

الشرط الأوّل: أن يكون الشرط جائزاً في نفسه؛ فلا يصحّ اشتراط الفعل الحرام، و ترك الفعل الواجب، و هذا واضح مقطوع. و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر‌ في رجل تزوّج و شرط لها: «...فقضى في ذلك: إنّ شرط الله قبل شرطكم»[٢].

الشرط الثاني: أن يكون مقدوراً. يقول الشيخ الأنصاري‌: و الغرض الاحتراز عن اشتراط فعل غير العاقد ممّا لا يكون تحت قدرته كأفعال الله تعالى... المحتمل وقوعه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٥٣ و ٣٥٤.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٧ و ٢٩٠. استدلّ به بعض العلماء و الشهداء على أنّ القدرة في النذر و اليمين و العهد و غيرها شرعيّة (لا عقليّة) لكن في شمول الشرط المذكور للنذر و أخويه تأمّلاً و إن أطلق عليها أحياناً نعم، المدعى صحيح كما يعلم من مطاوي هذا الكتاب.

في المستقبل. و ارتباط العقد به بحيث يكون التراضي منوط به و واقعاً عليه أمر صحيح عند العقلاء، لا الاحتراز عن اشتراط حدوث فعل محال من المشروط عليه، أو مطلقاً، كالجمع بين الضدّين ممّا لا يرتكبه العقلاء.

ثمّ استدلّ على اعتباره مضافاً إلى عدم الخلاف فيه بعدم القدرة على تسليمه، بل و على تسليم المبيع إذا أخذ متّصفاً به، لأنّ تحقّق مثل هذا الشرط بضرب من الإتّفاق، و لا يناط بإرادة المشروط عليه، فيلزم الغرر في العقد؛ لارتباطه بما لا وثوق بتحقّقه.

أقول: و لنا بحث حول الغرر في كتابنا الأرض في الفقه.

الشرط الثالث: أن يكون ممّا فيه غرض معتدّ به عند العقلاء، نوعاً أو بالنظر إلى خصوص المشروط له، و إلّا فمثله لا يعدّ حقّاً للمشروط له حتّى يتغرّر بعدمه، فيثبت به الخيار أو يعتني به الشارع، فيوجب الوفاء به.

نعم، لا ينبغي الترديد في وجوب الوفاء، إذا شكّ في تعلّق غرض صحيح به.

الشرط الرابع: أن لا يكون مخالفاً للشريعة؛ لروايات ادّعي تواترها، و قد مرّ بعضها. و ما في بعضها من اعتبار موافقة الشرط مع الكتاب، فالمراد هو عدم المخالفة جزماً، على أنّه يمكن تطبيق بعض العمومات على كلّ شرط غير مخالف للشريعة.

لكنّ في المقام بحث مهمّ و هو بيان الضابطة في تمييز الشروط المخالفة عن غيرها، ولم أجد شيئاً واضحاً و قد تعرّض لها الشيخ الأنصاري[1] تفصيلاً، و اعترضه سيّدنا الاستاذ الحكيم في مستمسكه و لعلّه لا بأس به وقد نقلناه في بعض كتبي المطبوعة.

الشرط الخامس: أن يلتزم به في متن العقد. فلا يجب الوفاء بالشرط الابتدائي قطعاً. والأقوى وجوب الوفاء بالشرط الذي وقع العقد مبنيّاً و متواطئاً عليه حسب الارتكاز و البناء و إن لم يذكراه في العقد، لإطلاق الروايات، و المتيقّن من تقييدها غير هذا الفرض و قد مرّ في هذا الكتاب حرمة خلف الوعد و القول بلا عمل. والله العالم. وإن أردت تفصيل البحث فارجع إلى مكاسب الشيخ و كتاب الشروط للسيّد الشهيد السيّد محمّد تقي الخوئي ابن السيّد الأستاذ؛.

---

١. المكاسب، ج ٢، ص ٢٧٧.

الشرط السادس: أن لا يكون منافياً لمقتضى العقد المشروط به؛ لاستحالة القصد إلى أمرين متنافيين في عرض واحد، و على فرض إمكانه نقول: ـ كما قال النراقيؒ إنّ الشرط المنافي مستلزم لفساد العقد، و عدم ترتّب مقتضاه، و هو يستلزم فساد الشرط؛ لكونه واقعاً في ضمن عقد غير صحيح، أو نقول: ـ كما قال الشيخ الأنصاريّ ـ إنّه مع فرض المطاردة بين ما يقتضيه العقد و ما يتطلّبه الشرط، يستحيل الوفاء بالعقد المقيّد بالشرط المذكور. فإمّا أن يتساقطا، أو يقدّم جانب العقد؛ لأنّه المقصود ذاتاً و الشرط تابع[1]، و على كلّ لا يجب الوفاء بمثل هذا الشرط، أو أنّ الشرط المنافي مخالف للكتاب و السنّة الدالّين على عدم تخلّف العقد عن مقتضاه؛ إذ الكلام فيما يقتضيه مطلق العقد طبيعته السارية في كلّ فرد منه لا ما يقتضيه العقد بوصف إطلاقه و خلوّه عن الشرط.

قلت: قد ادّعي عليه الإجماع.

٤٤١. الوفاء بالعقود

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2].

هل الأمر إرشاد إلى لزوم العقد، أو مولوي يتبع اللزوم؟ و على الثاني، هل هو للوجوب فيجب إتمام كلّ عقد إلّا ما خرج بدليل، أو لمطلق الرجحان الشامل للوجوب و الندب؟ فيه وجوه، بل أقوال أرجحها الثاني، أي أنّه لوجوب الوفاء لكلّ عقد إلّا ما خرج بالدليل.

ثمّ إنّ الآية تشمل كلّ عهد عوهد مع الله و الناس بشتّى ألوانه، و كلّ معاملة عقلائيّة و إن لم تكن من المعاملات المعنونة في كتب الفقه؛ لعدم انصراف المطلق أو العامّ إلى الشائع؛ فإنّ منعه عن شمول الأفراد غير الشائعة، كاختصاصه بها ضعيف. و المسألة محرّرة و مفصّلة في المطوّلات.

---

١. المصدر.

٢. المائدة(٥): ١.

و أمّا تفسير العقود بالعهود كما في رواية ابن سنان عن الصادق‍ عليه السلام فهو غير معتبر و إن صحّت سند الرواية، فإنّ مصدرها تفسير القمّي و فيه إيرادان مهمّان.

٤٤٢. الوفاء بأمان المستأمن

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النّبي صلى الله عليه وآله: «يسعى بذمّتهم أدناهم»؟ قال: «لو أنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجل، فقال: اعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم و أناظره، فأعطاهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به»[١].

أقول: لا إشكال في الحكم، كما يستفاد ممّا مرّ في المباحث السابقة و لا يضرّه ضعف السند.

٤٤٣. الإيفاء بالعهد

قال الله تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا﴾[٢].

و قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنقُضُوا ٱلْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[٣].

و قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾[٤].

أقول: إن كانت إضافة العهد في الآية الأولى من إضافة المصدر إلى فاعله، فهي كقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ﴾ في عدم إفادتها حكماً جديداً و إن كانت من إضافة المصدر إلى المفعول، فهو كالآية الثانية في تضمّنها حكماً شرعيّاً.

و أمّا الآية الأخيرة، فهي إمّا كالأولى، و إمّا كالثانية، و إمّا بمعنى ما يجمعهما و هو الأرجح من جهة الإطلاق، ففي مثل المقام ـ و هو ما إذا كان بعض أفراد المأمور به حكمه تأسيسيّاً و مولويّاً و بعضه حكمه تاكيديّاً و إرشاديّاً ـ يمكن أن يقال: إنّ الأمر

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٩.
٢. الانعام (٦): ١٥٢.
٣. النحل (٢٧): ١٩.
٤. الاسراء (١٧): ٤٣.

استعمل في الطلب المولويّ، فليزمه الوجوب عقلاً. غاية الأمر أنّ استحقاق العقوبة في القسم الثاني إنّما يستند إلى مخالفة أمره الأوّل لا إلى مخالفة هذا الأمر، فافهم[١].

فالأمر في هذه الآية و في قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ مولويّ يدلّ على الوجوب الشرعيّ.

ثمّ العهد أعمّ مفروضاً من النذر و اليمين، فإنّه يشملها و يصدق عليهما و على غيرهما، و صورة العهد المصطلح الفقهي في غير مورد النذر و اليمين، كما عن الشهيد الأوّل أن يقال: عاهدت الله، أو عليّ عهد الله إن أفعل كذا؛ معلّقاً أو مجرّداً[٢].

أقول: و الأظهر انعقاد العهد الواجب بكلّ لفظ صدق مفهوم العهد عليه و إن لم يكن بلفظ «العهد» و مشتقّاته؛ فإنّ تخصيصه بلفظ العهد خلاف الإطلاق، فإن قام إجماع قطعيّ عليه، فهو و إلّا فلا وحشة من مخالفة المشهور، بل الظاهر أنّه لا إشكال في صحّته في العهد مع الناس، بل لا أعلم بوجود مخالف فيه، فلاحظ كتاب الجهاد في الكتب الفقهيّة، و الظاهر عدم الفرق في العهد مع الله تعالى و الناس و إن كان بينهما فرق في أمر آخر و هو ترتّب الكفّارة على مخالفته في الأوّل، كما مرّ في باب الكفّارات و عدمه في الثاني بقي في المقام فروع:

الفرع الأوّل: في صحيح محمّد بن يحيى الخثعمي أو موثّقته: كنّا عند أبي‌عبدالله عليه السلام جماعة؛ إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر عليه السلام، فسلّم عليه، ثمّ جلس و بكا، ثمّ قال له: ـ جعلت فداك ـ إنّي كنت أعطيت الله عهداً إن عافاني الله من شيء أخافه على نفسي أن أتصدّق بجميع ما أملك، و أن الله عافاني منه، و قد حوّلت عيالي من منزلي إلى قبّة في خراب الأنصار[٣]، و قد حملت كلّ ما أملك، فأنا بائع داري و جميع ما أملك، فأتصدق به؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: «انطلق، و قوّم منزلك، و جميع متاعك، و ما تملك بقيمة عادلة و اعرف ذلك، ثمّ اعمد صحيفة بيضاء، فاكتب فيها جملة ما قوّمت، ثمّ انظر

---

١. للمسألة ذيل طويل محرّر في أصول الفقه و ما في المتن أحد الأقوال فيها

٢. صحّة العهد المجرّد عن الشرط مستفادة عن الإطلاقات. و ادّعى الشيخ في محكيّ خلافه الإجماع عليها. و ما يظهر من المحقّق في شرائعه اختصاصها بالعهد المشروط، لا وجه له. و سيأتي تفصيل القول فيه في بحث الوفاء بالنذر. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٤٤٧.

٣. و لعلّه سقيفة بني ساعدة.

إلى أوثق الناس في نفسك، فادفع إليه الصحيفة، و أوصه، و مره إن حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك و جميع ما تملك، فيتصدّق به عنك، ثمّ ارجع إلى منزلك، و قم في مالك على ما كنت فيه، فكل أنت و عيالك مثل ما كنت تأكل، ثمّ انظر كلّ شيء تصدّق به فيما تستقبل من صدقة، أو صلة قرابة، أو في وجوه البرّ، فاكتب ذلك كلّه و احصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذيّ أوصيت إليه، فمره أن يخرج إليك الصحيفة، ثمّ اكتب فيها جملة ما تصدّقت و أخرجت من صدقة، أو برّ في تلك السنة، ثمّ افعل ذلك في كلّ سنة حتى تفي للّه بجميع ما نذرت فيه، و يبقى لك منزلك و ما لك إن شاء الله...»[1].

أقول: يمكن أن نلحق به ما إذا عاهد التصدّق بمعظم ماله، كالثمانين، أو التسعين من المائة بحيث لا يكفيه الباقي، و على كلّ يجري هذا في النذر و اليمين الاصطلاحييّن؛ لما مرّ من شمول العهد لهما، و لم يثبت له حقيقة شرعيّة فيما يقابلهما نعم، لا يجب جميع ما في الرواية، لأنّ بعضه لأجل التحفظ على الواجب و لا خصوصية له.

فإن قلت: ظاهر التصدّق بجميع ماله هو تصدّق أعيانها، فكيف يصحّ إرشاد الإمام؟ قلت: مراد السائل هو التصدّق بأعمّ من أعيان أمواله و قيمتها؛ لقوله: «فأنا أبائع داري، و جميع ما أملك، فأتصدّق به» و حيث إنّ الوفاء بمثل هذا العهد دفعة واحدة و فوراً حرجيّ، فهو غير واجب أرشده الإمام إلى الصورة الممكنة.

و إذا فرض تعلّق عهد أحد بأعيان أمواله، و كان الوفاء به حرجيّاً، كما هو كذلك غالباً؛ إذ لا يوجد من يعوّضه بمال يفي بحاجاته، فالرواية غير شاملة له، و مقتضى القاعدة إذا عاهد التصدّق فوراً أو في وقت معيّن على نحو وحدة المطلوب هو بطلان هذا العهد؛ لأنّه حرج و مشقّة، بل و تضييق للأهل و العيال، و لا يبعد عدّه من تتبّع خطوات الشيطان، و كذا إذا عاهد التصدّق بقيمة أمواله.

و إن كان على نحو تعدّد المطلوب أو لم يقصد الفوريّة أصلاً، فيصحّ أن نستفيد من الرواية سهولة الأمر، فتوجب على المتعهّد، التصدّق التدريجي بما لم يؤدّ إلى الحرج،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٧.

و ترك الإنفاق الواجب، ثمّ الايصاء بالتصدّق بما يفي بعد الوفاة، والله العالم[١].

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق الأدلّة السابقة في أوّل البحث هنا، و في باب الكفّارات انعقاد العهد، و وجوب الوفاء مطلقاً و إن كان متعلّقه مكروهاً، أو ترك مستحبّ، نعم، لا شكّ في انصرافها عن الحرام، و ترك الواجب، لكن حكي الإجماع على خروج المكروه، و خلاف المندوب، و خلاف الأولى ولو من جهة الدنيا من وجوب الوفاء، و من وجوب الكفّارة، فلا ينعقد العهد عليه حدوثاً، و ينحلّ استمراراً و بقاءً إذا صار متعلّقه كذلك بعد أن لم يكن.

أقول: لا بعد في خروج الأوّلين من تحت الإطلاقات، كما يستفاد من بعض الروايات المتقدّمة في ذيل عنوان حفظ الايمان في حرف«ح». و أمّا الأخير، فخروجه من تحتها محتاج إلى دليل قويّ و هو غير موجود، بل الرواية السابقة دليل على ضعفه.

الفرع الثالث: المشهور جواز خلف الوعد، لكنّنا ذكرنا فيما تقدّم أنّ الأوفق بالأدلّة اللفظيّة هو الحرمة، فعلى هذا لا ثمرة في الفرق بين العهد و الوعد، لعدم جواز مخالفة كليهما. و أمّا على المشهور، فيحتاج إلى الفرق بينهما حتى يتبيّن العهد الواجب من الوعد الجائز خلفه، و يمكن أن يفرّق بينهما بأنّ الوعد لا يتحقّق إلّا مع الغير، و العهد يتحقّق مع النفس أيضاً، فهو أعمّ منه، لكن هذا الفرق لا يثبت جواز خلف الوعد مع فرض حرمة خلف العهد؛ فإنّ حكم العامّ يسري إلى الخاصّ، فلا مناص إذن من إنكار وجوب الوفاء بكلّ عهد مع الناس على المشهور إذا لم يكن في ضمن عقد معتبر، فافهم.

ثمّ مخالفة العهد مع الله تستلزم وجوب الكفّارة، و لا تكون كذلك مخالفة العهد مع الناس و إن حرمت.

٤٤٤. الوفاء بالنذر

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٢].

---

١. فإنّي متوقّف في العمل بهذه الرواية، ولكن في محكيّ المسالك تلقّاه الأصحاب بالقبول.

٢. الحج (٢٢): ٢٩.

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «إذا قال الرجل: عليّ المشي إلى بيت الله... أو عليّ هدي كذا و كذا، فليس بشيء حتّى يقول: للّه عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: للّه عليّ أن أحرم بحجّة، أو يقول للّه عليّ هدي كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا»[1].

و في صحيح سعيد: «ما جعل للّه فهو واجب عليه»[2].

و في صحيح الحلبي في رجل جعل عليه نذراً و لم يسمه، قال: «إن سمّى فهو الذي سمّى، و إن لم يسمّ فليس عليه شيء»[3]. و مثله صحيحا عليّ، و أبي بصير، و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً.

إذا عرفت هذا، فاعلم، أنّه يشترط في صحّة النذر[4] أمور لا يجب الوفاء إلّا بها:

الأمر الأوّل: أن يكون للّه تعالى، فلا ينعقد نذر ما ليس له تعالى. لصراحة صحيح منصور، و يدلّ عليه أيضاً صحيح إسحاق[5]، و معتبرة بن أبي عمير[6]، و هي تدلّ على اعتبار ذكر الله، فلا يكفي مجرّد قصد الله؛ وفاقاً لما عن الأكثر، و خلافاً لما ينسب إلى بعضهم من كفايةالقصد، لكن ينافيها صحيحة أخرى لإسحاق عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: رجل كان عليه حجّة الإسلام، فأراد أن يحجّ، فقيل له: تزوّج ثمّ حجّ؟ فقال: إن تزوّجت قبل أن أحجّ، فغلامي حرّ، فتزوّج قبل أن يحجّ؟ قال: «أعتق غلامه». فقلت: لم يرد بعتقه وجه الله؟ فقال: «إنّه نذر في طاعة الله، و الحجّ أحقّ من التزويج، أوجب عليه من التزويج»، قلت: فإنّ الحجّ تطوّع؟ قال: «و إن كان تطوّعاً، فهي طاعة لله فقدأعتق غلامه»[7].

و هذه الصحيحة تدلّ على انعقاد النذر و إن لم يذكر، بل و إن لم يقصد جعل المنذور

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٠٩.
٢. المصدر، ص ٢٢١.
٣. المصدر.
٤. النذر وعد بشرط أو مطلقاً بخير لا شرّ. و قيل: إنّ أصل النذر يدلّ على التخويف، و إنّما سمّي به، بما فيه من الإيجاب و التخويف من الإخلاف أو إيجاب ما ليس بواجب على نفسه، كما في بعض كتب اللغة. و شرعاً الالتزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٧
٦. المصدر، ص ٢٤٦
٧. المصدر، ص ٢٢٩.

لله تعالى إذا كان المنذور في نفسه طاعةلله تعالى، أي عبادة، فتتعارض مع الصحيحة السابقة، على أنّ في إطلاق هذه الرواية إشكالاً آخر هو أرجحيّة التزويج من الحجّ الندبيّ أحياناً، فلا وفاء، و لا كفّارة، و إشكالاً ثانياً و هو أنّ صدر الرواية صريحة أو كالصريحة في أنّ الحج هو المفروض الأصلي المسمّى بحجّة الإسلام، ثمّ يدّعي الراوي أنّه حجّ تطوّع إلّا أن يجاب بأنّ كلامه الأخير سؤال مستأنف عن نذر الحجّ الندبيّ بعد علمه بحكم نذر الحجّ المفروض ببيان الإمامعليه السلام، فلاحظ.

و على كلّ، لابد من تأويل الرواية بما لا ينافي غيره إذ ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه على اعتبار القربة فيه بالمعنى الذي ذكرنا[1].

ثمّ الأظهر كفاية كلّ اسم خاصّ به تعالى، كقوله: للرحمن عليّ، لخالق السماوات و الأرض عليّ، و نحوها، لأنّ المستفاد من الروايات هو كون المنذور له تعالى لا اعتبار الخصوصيّة للفظ الجلالة، كما عن المشهور، فالمصير إلى ما ذكره الشهيد الأوّل، و تبعه بعض الأعاظم غير بعيد، بل لا يبعد الاكتفاء بالترجمة؛ لعدم فهم خصوصيّة في العربية.

نعم، لا دليل على اشتراط النذر بقصد القربة، فليس النذر نفسه عباديّاً، بل هو امر مرجوح في حدّ نفسه، كما يدلّ عليه صحيح إسحاق[2]، فتأمّل.

الأمر الثاني: تعيين عنوان الفعل، فلا يصحّ إذا نذر شيئاً، أو ما يماثله في المفهوم العامّ؛ لما عرفت من الروايات و غيرها؛ فإنّ المفهوم منها اعتبار تسمية الشيء المنذور.

الأمر الثالث: اشتراطه (أي المنذور) بشرط، و عدم صحّته مجرّداً عند بعضهم، واستدلّ عليه بما عن تغلب من أنّ: النذر لغةً: الوعد بشرط[3].

و بصحيح منصور المتقدّم حيث قيّد النذر الصحيح في آخره بقولهعليه السلام: «إن لم أفعل كذا و كذا»، و بالإجماع المدّعى في لسان السيّد المرتضى، و بموثّقة سماعة ... إنّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاهالله من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفره،

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٦٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢٧.

٣. و في القاموس: و النذر: ما كان وعداً على شرط. كعليّ إن شفي الله مريضي كذا نذر. و عليّ أن أتصدّق بدينار ليس بنذر. و يظهر من منتهى الأرب أنّه ليس مراد القاموس، بل مراده الترديد بينه و بين مطلق الوعد.

أو رزقه، فقال: «لله عليّ كذا و كذا شكراً»، فهذا الواجب على صاحبه، و ينبغي له أن يفي به[١].

و المشهور المدّعى عليه الإجماع في محكيّ الخلاف صحّة النذر مطلقاً مجرّداً، أو مشروطاً[٢]. و يدلّ عليه إطلاق الأدلّة اللفظيّة كتاباً و سنّةً بعد منع اعتبار الشرط في معناه اللغوي حتّى أنّ المنقول عن تغلب تفسيره بمطلق الوعد[٣].

و صحيح سعيد المتقدّم، و خبر عبدالملك: «من جعل الله عليه أن لا يفعل محرّماً سمّاه، فركبه فليعتق رقبة، أو ليصم شهرين...»[٤].

و صحيح الحلبي: «...إن قلت: لله عليّ، فكفّارة يمين»[٥]. و موثّق عمّار ... في رجل جعل نفسه لله عتق رقبة، و صحيح أبي بصير[٦] عن الصادقﷺ، قال: سألته عن الرجل يقول: عليّ نذر؟ فقال: «ليس بشيء إلّا أن يسمّي النذر، فيقول: نذر صوم، أو عتق، أو صدقة، أو هدي»[٧].

و صحيح عليّ بن مهزيار، كتبت إليه (يعني إلى أبي‌الحسن) يا سيّدي! رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد...؟

فكتبﷺ إليه: «و يصوم يوماً بدل يوم...»، و كتب إليه...: رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقع ذلك اليوم على أهله...؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة»[٨]. فتأمّل.

بل يدلّ عليه صحيح الحلبي[٩]، و صحيح إسحاق[١٠]، و معتبرة ابن أبي‌عمير[١١].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٠.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٦٧.
٣. و هذا هو المستفاد من مختار الصحاح و المنجد.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٣. و الأظهر أنّ عبدالملك مجهول؛ خلافاً لجمع.
٥. المصدر، ص ٢٢٢.
٦. المصدر، ص ٢٢٢.
٧. نعم، لابدّ من تقييده بما إذا ذكر لله تعالى.
٨. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٣.
٩. المصدر، ص ٢٥٥.
١٠. المصدر، ص ٢٢٧.
١١. المصدر، ص ٢٤١.

و صحيح محمّد بن مسلم[١]، و الصحاح الآخر[٢]. و أمّا ما استدلّ على الاشتراط، فضعيف؛ فإنّ القيد في صحيح منصور ظاهراً راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، فيكون دليلاً على قول المشهور، و خبر سماعة سيقت لأجل أمر آخر، فلاحظها بتمامها مع أنّها في اليمين لا في النذر، و قد دلّت صحيحة زرارة[٣] على صحّة الحلف و وجوب الكفّارة و إن لم يكن مشروطاً، بل كان مجرّداً و لا بعد في دعوى صراحتها بذلك، فلاحظ.

و يدلّ عليه أيضاً بعض الصحاح الآخر، و لا أقلّ من احتمال ذلك، فإجمال الروايتين لا يسري إلى غيرهما، و لا يمنع من ظهوره و إطلاقه، فالعمدة في الإشكال هو معرفة معنى النذر في اللغة، فإن ثبت أنّه مطلق الوعد ولو من جهة فهم المشهور، و كثير منهم من أهل اللسان، فهو و إن ثبت أنّه الوعد بشرط، فلا شكّ في وجوب الوفاء بالمجرّد عن الشرط؛ لدلالة الروايات المشار إليها ولو من أجل دخوله في مفهوم العهد، فالثمرة بين القولين لا يظهر في وجوب الوفاء لثبوته على كلا التقديرين، و إنّما تظهر في الكفّارة[٤]، فعلى قول السيّد و من وافقه تجب بمخالفته كفّارة العهد، و على القول المشهور كفّارة اليمين على الأظهر، نعم، لا تظهر الثمرة المذكورة أيضاً عند من يرى مثليّة كفّارة النذر لكفّارة العهد، كما لا يخفى.

و مع الشكّ لا يجب الجمع بين الكفّارتين؛ لأصالة الاحتياط، و لا يرجع إلى البراءة من الزائد و هو كفّارة العهد، بل يرجع إلى إطلاق صحيحة الحلبي عن الصادق؛: «إن قلت لله عليّ، فكفّارة يمين»[٥]، فإنّها لم تقيّد وجوب كفّارة اليمين بعنوان النذر، و لا على العهد المشروط، فلا ثمرة بين القولين في الكفّارة أيضاً.

الأمر الرابع: رجحان المنذور في حدّ نفسه، ففي صحيح زرارة، قال: قلت لأبي‌عبدالله؛: أيّ شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال: «كلّ ما كان لك فيه منفعة في

---

١. المصدر، ص ١٨١.
٢. المصدر، ص ٢٣٠.
٣. المصدر، ص ١٨١.
٤. راجع: المصدر، ج ٨، ص ٢٣٧، و لا تظهر في جواز الإحرام قبل الميقات أيضاً؛ فإنّه لم يناط بالنذر، و تحقّق مفهومه، فالوفاء بالنذر المطلق في مثله واجب الوفاء.
٥. المصدر، ص ١٦، ص ٢٢٢.

دين أو دنياً، فلا حنث عليك فيه»[1].

تدلّ الرواية على اعتبار رجحان المنذور حدوثاً و بقاء. نعم، يخرج منه صورة واحدة جزماً و هي ما كان المنذور في مخالفته منفعة دنيوية معارضة بمنفعة أخرويّة، كالثواب و الأجر، كما إذا نذر التصدّق، أو عطاء مال، أو زيارة أو نحوها. و أمّا إذا نذر أن لا يروح إلى فلان الظالم ثمّ احتاج للقائه في استيفاء منفعة دنيويّة مهمّة غير طفيفة، فالظاهر انحلال النذر؛ لأجل هذه الرواية، و ما دلّ على خلافه إن تمّ سنداً و دلالةً، فمحمول على الرجحان.

قال في الجواهر:

> فلو نذر محرّماً أو مكروهاً، لم ينعقد بلا خلاف نصّاً و فتوىً، بل الإجماع محصّلاً و منقولاً، بل و المباح المتساوي طرفاه، أو كان راجحاً في الدنيا، بل عن بعضهم نسبته إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف... الإجماع حيث قال: ...للإجماع منّا، على أنّ النذر إنّما ينعقد إذا كان طاعة؛ خلافاً للشهيد في الدروس[2].

و يدخل في هذا الشرط اعتبار جواز التصرّف في المنذور، فلا ينعقد نذر السفيه المحجور، و المفلّس في حقّ الغرماء معجّلاً، و المرتهن في المرهون كذلك. و أمّا مؤجّلاً و بعد انقضاء مدّة الرهن، فلا مانع منه، و يمكن دخوله في شرط الخامس من شروط الناذر، كما يأتي.

بقي شيء و هو أنّ الرجحان هل يعتبر في المنذور فقط أو في الشرط المعلّق عليه أيضاً؟ الظاهر هو الأوّل؛ إذ ربّما لا يكون الشرط فعلاً اختياريّاً يتّصف بأحد الأحكام الخمسة.

نعم، لا ينبغي الشك في بطلان النذر إذا كان الشرط ترك واجب، أو فعل حرام؛ لأنّه من خطوات الشيطان، و هل يصحّ إذا كان ترك مندوب أو فعل مكروه أم لا؟ يقول بعض فقهائنا العظام: فالمدار على ما يحسن في العرف النذر له شكراً و زجراً حتّى

---

١. المصدر، ص ٢٣٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٧٧ و٣٧٨.

لو كان على فعل المعاصي من عدوّ الدين مثلاً أن يقول: إن افتضح زيد مثلاً بأن تجاهر بالزنا، و شرب الخمر، أو قتل زيد الكافر مثله[١]، فللّه عليّ صوم كذا، فلا يصحّ نذر الزجر على فعل المندوب، أو ترك المكروه.

أقول: و يدلّ عليه إطلاق صحيح زرارة السابق، لكن في ما ذكره من صحّة النذر على فعل المعاصي من عدوّ الدين نظر من أنّ المعصية مبغوضة لله تعالى، و من أنّها توجب خسران عدوّ الدين و استحقاق عقابه و ذلّه، ولكنّ الجهة الأولى أهمّ من الثانية، فلا تصحّ النذر، فتأمّل، و أيضاً حكمه بعدم انعقاد النذر فيما يكون راجحاً في الدنيا مخالف كما يستفاد من صحيحة زرارة المتقدّمة في أوّل هذا الفصل.

الأمر الخامس: إذن الزوج. ففي صحيح ابن سنان عن الصادق‌عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقة، و لا تدبير، و لا هبة، و لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ، أو زكاة، أو برّ والديها، أو صلة رحمها (قرابتها)»[٢].

و عن المشهور بين الأصحاب سيّما المتأخّرين اشتراط إذن الزوج في نذر المرأة بالتطوّعات[٣]، و الرواية تثبته؛ لاختصاصها بالنذر في المال لا مطلقاً[٤]، و الأقوى عدم اعتبار إذنه في انعقاد نذرها؛ لعدم دليل عليه في مقابل العمومات، و المطلقات. و الرواية ناظرة إلى الجهات الأخلاقيّة ظاهراً، و أدب الزوجة مع زوجها، و تعليق كمال أفعالها حتى في المثوبات الأخرويّة على إذن زوجها، و إلّا فلا شكّ في أنّ كلّ إنسان مسلّط على أمواله، و ليست الزوجة محجورة، و لا أنّ مالها متعلّق لحقّ زوجها، و هذا ممّا لا إشكال فيه في دين الإسلام؛ فإذا كان الأمر كذلك، بل السيرة جارية ـ في الجملة ـ على إعطاء النساء، المزوّجات أموالهم للفقراء صدقة و هبة، فلا يستفاد من النفي المذكور في الرواية نفي الصحّة، بل نفي الكمال، فالذي لا ينبغي التردّد فيه بحسب الأدلّة عدم اعتبار إذن الزوج و الوالد في صحّة النذر و العهد. و أمّا ما دلّ على

---

١. يستظهر من هذه العبارة أنّ قتل الكافر إنّما يجوز للمسلم لا لكافر مثله.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٧ و٢٣٨.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٥٨.

٤. و أيضاً قد يكون الحجّ في الاستثناء و برّ والديها و صلة رحمها مستحبّة و الرواية تدلّ على صحّته من دون إذن الزوج.

اعتباره في اليمين، فلا يثبت به حكم المقام و إن أطلق اليمين أحياناً على النذر؛ لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و وحدة المناط غير محرزة، أو باطلة، بل في نفس تلك الروايات قرينة على تغاير اليمين و النذر، و أنّ اليمين التي يعتبر فيه إذن الوالد و الزوج غير النذر. فدقّق النظر فيها، ولاحظ[١].

و هل يجوز للوالد و الزوج إحلال نذر الولد و الزوج أم لا؟ الظاهر الجواز في الجملة، و الضابط فيه ما تقدّم في الشرط الرابع من ملاحظة الرجحان في كلّ مورد؛ فإن فرض بقاؤه بعد منع الوالد و الزوج، بل الأمّ، بل بعد التماس كلّ مؤمن، فلا ينحلّ و إن فرض زواله، و مرجوحيّة المنذور بعده ينحلّ، والله العالم.

هذا كلّه، إذا لم يكن النذر منافياً لحقّ الزوج، و لا طاعة الوالدين الواجبة و إلّا فلا شكّ في توقّف انعقاده على إذنهم، و كذا نذر الأجير على إجازة المستأجر.

الأمر السادس: توفّر شروط في الناذر و هي أمور أيضاً.

أوّلها: البلوغ.

ثانيها: العقل، و اعتباره واضح لائح.

ثالثها: القصد و الاختيار، فلا يصحّ من المكره، و السكران، و الساهي، و النائم، والمغمى عليه، و الغضبان الذي لا قصد له من شدّة غضبه. و هذا ممّا لا خلاف فيه، كما قيل[٢]، و لا إشكال فيه، بل في جميع العبادات و المعاملات. و قد تقدّم في اليمين ما يدلّ عليه.

رابعها: الإسلام، فلا يصح من الكافر بأقسامه؛ لتعذّر نيّة القربة في حقّه باعتبار شرطيّة الايمان في صحّة عبادته و الفرض عدمه، فلا يتصوّر فيه نيّة القربة منه؛ إذ ليس المراد منها أفعل كذا قربة إلى الله و إن لم يكن الفعل مقرّباً له، كما ذكره صاحب الجواهر؛ ثمّ قال:

و من هنا لم أجد خلافاً في عدم صحّته منه بين أساطين الأصحاب، كما اعترف به في

---

١. راجع: عنوان «حفظ الايمان» في حرف «ح» من هذا الكتاب.

٢. قاله في جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٦٣.

الرياض. نعم، تأمّل فيه السيّد في المدارك و تبعه في الكفاية قالا: فيه منع واضح، و أنّ إرادة التقرّب ممكنة من الكافرين المقرّيين بالله. و في الرياض لا يخلو عن قوّة إن لم يكن الإجماع على خلافه، كما هو الظاهر؛ إذ لم أر مخالفاً سواهما ... ـ ثمّ أضرب صاحب الجواهر، و قال: ـ بل الظاهر عدم صحّته من المخالف حتى فرق الإماميّة غير الإثني عشريّة؛ لما عرفته من أنّ الإيمان بهم عليهم السلام شرط صحّة العبادات، كما استفاضت به النصوص، بل كاد يكون من ضروريات المذهب[١].

أقول: الأظهر صحّة نذر الكافر، فضلاً عن المخالف؛ لأنّ النذر ـ وفاقاً لهذا القائل ـ ليس من العبادات المصطلحة التي يتحتّم قصد امتثال أمرها و صلاحية الفاعل للتقرّب بها[٢]، كما عرفت، و إنّما المعتبر في صحّته إضافة المنذور إلى الله تعالى، و هذا يأتي من كلّ مقرّبه تعالى، على أنّ الإسلام و إن كان من شروط صحّة العبادات المذكورة إلّا أنّ الايمان ليس كذلك على الأظهر، بل هو شرط لقبول الأعمال، كما أشرنا إليه في صراط الحقّ الذي موضوعه علم الكلام، و ليس المقام محلّ بحثه، و الضرورة المذهبيّة ممنوعة، و لاتشتبهها بالمحبّة المذهبيّة.

خامسها: القدرة على إتيان المنذور في ظرفه؛ فإنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا وسعها، فلايجب الوفاء بغير المقدور قطعاً.

و في صحيح أحمد عن الجواد عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقول: عليّ مائة بدنة، أو مالا يطيق؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذلك من خطوات الشيطان»[٣].

و على كلّ، لا خلاف بينهم في أصل اعتبار هذا الشرط، ولكنّ البحث في بعض فروعه.

فمنها: أنّه لو نذر حجّ ألف عام، أو صوم ألف سنة، فعن القواعد احتمال البطلان؛ لتعذّره عادةً، و قوّاه بعض الأساطين، و الصحّة؛ لإمكان بقائه بالنظر إلى قدرة الله، فيجب الوفاء به مدّة عمره[٤].

---

١. المصدر، ص ٢٥٧.

٢. راجع: المصدر، ص ٣٦٧ ـ ٣٧٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢١. تحمل الرواية على صورة عجز الناذر عن مائة بدنة.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٨٢.

أقول: إطلاق الرواية تدلّ على بطلان مثل هذا النذر، كما لا يخفى، و إمكان البقاء لاينافي القطع بعدم وقوعه.

نعم، إذا كان النذر المذكور على نحو تعدّد المطلوب، و أنّ المقصود إتيان الحجّ في تمام عمره و إن تمدّد إلى ألف سنة، فالظاهر الصحّة.

و منها: أنّه إذا عجز الناذر بعد قدرته، فإن لم يكن العجز في تمام الوقت، فلا أثر له بحسب الارتكاز العرفيّ و النذر بحاله. و إن كان في تمام الوقت، أو اطمأنّ ببقاء عجزه إلى آخر عمره و إن لم يكن نذره موقوتاً، فلا شبهة في انحلال النذر، و سقوط وجوب الوفاء به حسب القاعدة الأوّليّة.

نعم، إذا كان المنذور مركّباً، فعجز الناذر عن بعضه لا عن جميعه، فإن كان قصده بنحو الارتباط، و وحدة المطلوب، فهو مثل السابق في الانحلال و إن كان بنحو الاستقلال و تعدّد المطلوب، وجب الوفاء بالمقدور و إن تردّد في قصده، فالمرجع أصالة البراءة، لكنّ في صحيح ابن مسلم أنّه سأل الباقر عليه السلام عن رجل جعل عليه المشي إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: «فليحجّ راكباً»[1].

و مثله مضمره الآخر، و قريب منه صحيح رفاعة و حفص.

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «أيّما رجل نذر نذراً أن يمشي إلى بيت الله الحرام ثمّ عجز أن يمشي، فليركب و ليسق بدنة إذا عرف الله منه الجهد»[2].

فبهذه الأخبار نرفع اليد عن القاعدة في خصوص المورد، و نقول بوجوب الحجّ راكباً مع سوق بدنة. و أمّا ما دلّ على عدم وجوب البدنة، فضعيف سنداً بعنبسة، و في المسألة أقوال أخرى كلّها ضعيفة[3].

نعم، إذا كان النذر مطلقاً[4] و كان العجز متوقّع الزوال يشكل التمسّك بإطلاق

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٠.

٢. المصدر، ص ٢٤٤؛ جواهر الكلام، ج ١٧، ص ٣٥٧. و فيه «إذا عرف أنّه من الجهد».

٣. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ٣٥٣.

٤. كما إذا أخذ الإطلاق في النذر. و أمّا إطلاق النذر، فيمكن أن يكون منزلاً على الفور و التعجيل، كإطلاق البيع و الإجارة؛ فانّ النذر يستوجب حقّاً لله تعالى على المكلّف، و تأخير حقّ كلّ ذي حقّ من دون رضاه غير جائز، فتأمّل.

الأخبار، فالأحوط لزوماً إن لم يكن أقوى الانتظار، بل لو يأس و حجّ راكباً ثمّ حصلت له المكنة، يشكل الاجتزاء؛ لما مرّ في بعض مباحث الحجّ في حرف «ح» فتأمّل.

ثمّ المستفاد من الروايات ـ خصوصاً صحيح رفاعة ـ هو كفاية التعب و الحرج في جواز الركوب، كما أنّ مقتضى إطلاقها يشمل ضعف البدن، و المرض، و الحرارة، و البرودة الشديدتين، و الخوف سوى خوف العدوّ فإنّ شموله لعدم الاستطاعة المذكورة في الروايات مشكل، و مقتضى القاعدة هو انحلال النذر، لكنّ الاحتياط لا يترك. و أمّا إذا منعه مانع، كالحكومة مثلاً، فلا يبعد الانحلال.

نعم، لا يبعد اختصاص وجوب سوق بدنة بصورة المرض، و ضعف البنية؛ لأنّه المتبادر من العجز المذكورة في صحيح الحلبي، فتأمّل.

مسألة

إذا نذر صوماً معيّناً، فلا يجوز الإفطار بحسب القاعدة الأوّليّة، و بحسب ما دلّ على ترتّب الكفّارة عليه، كما مرّ في كفّارة النذر في حرف «ك» و هل يجوز له السفر في ذلك اليوم فلا يجوز له الصوم أم يجب عليه الفرار أو الإقامة حتى يفي بنذره؟ يمكن أن نستدلّ على الأوّل بصحيح زرارة[1]، لكنّ استفادة مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة منه مشكلة.

نعم، قد يقال: إنّه مقتضى القاعدة بدعوى أنّ وجوب الصوم لا يكون من جهة السفر مطلقاً، بل مشروطاً بعدمه، كصوم رمضان، لكنّه مشكل أيضاً لا دليل عليه في صوم النذر. نعم، يمكن أن يستدلّ عليه بإطلاق بعض الروايات، لكن أسنادها غير خالية عن خلل.

تتمّة

إذا نذر مالاً كثيراً يرجع في تعيينه إلى العرف و ليس بثمانين درهماً كما قالوه اعتماداً على بعض الروايات الضعيف سندها.

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱٦، ص ۲۳٦.

خاتمة

قيل: لا يوجد خلاف بينهم في أنّ كلّ من وجب عليه بدنة في نذر فلم يجد لزمه بقرة فإن لم يجد، فسبع شياه[١].

◻ مواقعة الزوجة في الجملة

لاحظ ما مرّ في عنوان «الطلاق» في هذا الجزء.

◻ الوقوف عند الشبهة

ذهب الأخباريون إلى وجوب التوقّف و الاحتياط في الشبهة الحكميّة البدويّة التحريميّة، و بعضهم إلى وجوبه في الشبهات الوجوبيّة أيضاً. و يدلّ على الحكم صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن آبائه: «إنّ النبيّ قال: لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة. يقول: إذا بلغك إنّك قد رضعت من لبنها، و أنّها لك محرم، و ما أشبه ذلك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»[٢].

أقول: الجملة الأخيرة قد وردت مستفيضة.

و في صحيح جابر (من غير جهة عمرو بن شمر) عن الباقر: «إذا اشتبه الأمر عليكم، فقفوا عنده، و ردّوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا. الخ»[٣].

أقول: الشبهة البدويّة و إن كان مشتبهة في حدّ نفسها، لكنّها غير مشتبهة من جهة حكمها الظاهريّ، أي أصالة البراءة فهي إمّا خارجة موضوعاً، أو حكماً عن مدلول تلكم الأخبار، فيبقى الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي في الجملة، و الشبهات البدويّة قبل الفحص، و اليأس؛ فإنّهما لا تكونان من مجاري أصالة البراءة.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢٣٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٩٣. دلالة الرواية على حكم الشبهات الحكميّة مشكلة، و المتيقّن منها إرادة الشبهات الموضوعيّة.

٣. المصدر، ج١٨، ص ١٢٣.

و الظاهر أنّ الوجوب المذكور طريقيّ إلى التحفّظ على الواقع، و يمكن أن يكون الأمر المذكور إرشاديّاً. و أمّا الوقوف في مورد الرواية الأولى، فهو مستحبّ إذا كان المخبر غير ثقة، و أمّا إذا كان ثقة أو بيّنة، فهو واجب جزماً. فتأمّل.

٤٤٥. وقاية الأنفس و الأهل

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُها النّاسُ وَالحِجارَةُ﴾[١].

و عن أبي بصير، في رواية غير معتبرة سنداً، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن قول الله عزّوجلّ ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ هذه نفسي أقيها، فكيف أقي أهلي؟ قال: «تأمرهم بما أمرالله به، و تنهاهم عمّا نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك».[٢] و الروايات الواردة حول الآية متظافرة[٣]، فلا حكم جديد في الآية؛ فإنّ وقاية النفس عبارة عن العمل بأحكام الله تعالى، و وقاية الأهل هو أمرهم بالمعروف، و نهيهم عن المنكر. و للسيّد الأستاذ الخوئي كلام حول الآية الكريمة نقلناه في عنوان «الطلاق» من هذا الجزء، فارجع إليه والعمدة أنّ الوقاية أوسع دائرةً من الأمر بالمعروف فتكون موضوعة لحكم جديد. و الله العالم.

▫ الاتّقاء

تدلّ على لزومه، و تأكيده، و توصيفه جملة كثيرة من الآيات القرآنيّة، و حيث إنّه عبارة عن صيانة النفس عن المعصية و عن عذاب الله تعالى و سخطه بترك المحرّمات، و إتيان الواجبات، فلا حكم جديد فيها.

٤٤٦. التقيّة

و هي مشروعة بنصّ القران، قال الله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ

---

١. التحريم (٦٦): ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤١٧.

٣. البرهان، ج ٤، ص ٣٥٦.

دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[1].

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ﴾[2].

و قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3].

و عن السيوطي في الدرّ المنثور أنّه أخرج عبدالرزّاق، و ابن سعد، و ابن جرير، و ابن أبي‌حاتم، و ابن مردوية، و الحاكم و صححه البيهقى في الدلائل من طريق أبي‌عبيدة بن‌محمّد بن عمّار، عن أبيه، قال: «أخذ المشركون عمّار بن ياسر، فلم يتركوه حتّى سبّ النبيّ ﷺ و ذكر آلهتهم بخير، ثمّ تركوه، فلمّا أتى النّبيّ ﷺ قال: «ماوراءك شيء؟» قال: شرّ ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير، قال: «كيف تجد قلبك»؟ قال: مطمئنّ بالايمان، قال: «إن عادوا فعد». فنزلت: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾. و أمّا الوجوب، فيدلّ عليه صحيح معمّر بن خلّاد، قال: سألت أباالحسن عن القيام للولاة؟ فقال: قال أبوجعفر ؑ: «التقيّة من ديني و دين آبائي، و لاايمان لمن لا تقيّة له»[4].

و في صحيح بن أبي يعفور عن الصادق ؑ: «التقيّة ترس المؤمن، و لا إيمان لمن لا تقيّة له، الخ»[5].

و في صحيح عبدالله الكناني عنه ؑ: «أبى الله إلّا أن يعبد سرّاً، أبى الله عزّوجلّ لنا و لكم في دينه إلّا التقيّة»[6].

و في موثّق أبان عنه ؑ: «لا دين لمن لا تقيّة له»[7].

و في خبر المعلّى عنه ؑ: «يا معلّى! اكتم أمرنا، ولا تُذِعْه؛ فإنّه من كتم أمرنا

---

١. يحتمل أنّ الاتّقاء هنا بمعنى الخوف لا بمعناه الأصلي و هو أخذ الوقاية للخوف. و على كلّ، الاستثناء منقطع، كما لا يخفى، فافهم.

٢. آل‌عمران (٤): ٢٨.

٣. النحل (١٦): ١٠٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٠.

٥. المصدر، ص ٤٦١.

٦. المصدر، ص ٤٦٢؛ ج ١٨، ص ٨٠. باختلاف في ألفاظ الرواية.

٧. المصدر، ج ١١، ص ٤٦٥.

و لا يُذيعُه أعزّه الله في الدنيا، و جعله نوراً بين عينيه يقوده إلى الجنّة. يا معلّى! إنّ التقيّة ديني و دين آبائي، و لا دين لمن لا تقيّة له، يا معلّى! إن الله يحبّ أن يعبد في السرّ، كما يحبّ أن يعبد في العلانية، و المذيع لأمرنا كالجاحد له»[١].

و في صحيح زرارة عن الباقر؛: «التقيّة في كلّ ضرورة، و صاحبها أعلم بها حين تنزل به»[٢].

و في الصحيح عنه؛: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله»[٣].

و إليك بعض مباحث المسألة:

المبحث الأوّل: لا شكّ في دلالة الروايات على وجوب التقيّة وجوباً مؤكّداً، و نقصد بها التحفّظ عن ضرر الغير بموافقة في قول أو فعل مخالف للحقّ، و قضيّة الجمود على إطلاق الروايات وجوب الاتّقاء عن الإضرار الجزئيّة الطفيفة أيضاً، ولكنّه خلاف الارتكاز العرفيّ، و يشعر به قول الباقر؛ في الصحيح: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله له».[٤]

و قريب منه ما تقدّم من صحيح زرارة، و لذا قسّمها بعضهم إلى الأحكام الخمسة، و ذكر الشيخ الأنصاريّ في رسالته المعمولة في التقيّة: «إنّ الواجب منها ما لدفع الضرر الواجب فعلاً» لكن مرّ في عنوان «الإضرار» أنّه لا دليل لفظيّ يدلّ على دفع الضرر في غير هلاك النفس، فضلاً عمّا يدلّ على بيان الواجب منه، و تمييزه عن المستحبّ، و الصحيح أن نوجب الاتّقاء في مورد الروايات المتقدّمة عن كلّ ضرر؛ عملاً بإطلاقاتها إلّا ما علم من الخارج عدم وجوب دفعه، كالضرر الطفيف و الجزئي.

نعم، لازمه عدم صحّة التمسّك بإطلاق المذكور في الموارد المشكوكة في كون

---

١. المصدر. إن صحّ وصول كتاب بصائر الدرجات إلى صاحب الوسائل، فالخبر صحيح سنداً و إلّا فلا. فراجع كتابنا: القواعد الأصوليّة و الفقهيّة، ص ٢٦٣ و ٢٦٤ فتجد ما كتبنا حول جملة «التقية ديني» متناً و هامشاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٨. لا يبعد استفادة الصحّة منه أيضاً. فلو وجب إعادة الصلاة في الوقت بعد رفع التقيّة، أو وجب إعادة الصوم الموسّع في يوم آخر لم يحلّه الله. لكن وجوب القضاء أيضاً ليس كوجوب الإعادة في المنع عن صدق الحلّيّة. فنفي وجوب القضاء في الصوم محتاج إلى دليل آخر إن ثبت عموم القضاء. بل يدلّ مرسلة رفاعة على قضاء الصوم. فراجع: المصدر، ج ٧، ص ٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٤٦٨.

الضرر جزئيّاً أو كثيراً؛ لأنّه من التمسّك بالإطلاق في الشبهة المصداقيّة إذا ألحقنا المخصّص اللبيّ باللفظيّ في ذلك؛ خلافاً لجمع من الأصوليّين، منهم صاحب الكفاية.

المبحث الثاني: لم يشرع التقيّة في الدماء بلا إشكال، فيرجع فيها إلى القواعد الأوّليّة، ففي موثّقة الثمالي عن الصادق: «لم تبق الأرض إلّا فيها منّا عالم يعرف الحقّ من الباطل و قال: «إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقيّة الدم، فلا تقيّة، و أيم الله! لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنّما نتّقي، و لكانت التقيّة أحبّ إليكم من آبائكم و أمّهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك، و لا قام في كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله»[1].

أقول: لا يمكن القول باختصاص جعل التقيّة بمورد الدم فقط، و بنفيه في غيره؛ اعتماداً على الحصر المذكور في الرواية، و لعلّه خلاف المقطوع به من ملاحظة الروايات الواردة في الباب، فهي ثابتة في كلّ ضرورة.

المبحث الثالث: التقيّة المستحبّة ما إذا لا يخاف ضرراً عاجلاً، و يتوهّم ضرراً آجلاً أو ضرراً سهلاً، أو كان تقيّة في المستحبّ[2] كما عن الشهيد في قواعده. و قال الشيخ الأنصاري:

> إنّها ما كان فيه التحرّز عن معارض الضرر بأن يكون تركه مفضياً تدريجاً إلى حصول الضرر، كترك المداراة مع العامّة، و هجرهم في المعاشرة في بلادهم، فإنّه ينجرّ غالباً إلى حصول المباينة الموجب لتضرّره منهم. ـ و قال أيضاً: ـ و أمّا المستحبّ من التقيّة، فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النصّ، و قد ورد النصّ بالحثّ على المعاشرة مع العامّة و عيادة مرضاهم، و تشييع جنائزهم، و الصلاة في مساجدهم، و الأذان لهم، فلا يجوز التعدّي عن ذلك إلى ما لم يرد النصّ فيه من الأفعال المخالفة للحقّ.

أقول: لم يثبت جواز الصلاة معهم، و بطريقهم في هذا القسم من التقيّة بسند معتبر[3]

---

١. المصدر، ص ٤٨٣.

٢. لكنّ الضرر في مخالفة المستحبّ قد يكون واجب الدفع، فإطلاقه غير صحيح.

٣ راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧١؛ رجال الكشي، ص ٥٥٨، الرقم ١٠٥٦، نعم، إن تمّ رواية هشام سنداً كانت

←

فلا يكفي عن المأمور به الواقعي ما أتى به مخالفاً له اتّقاء عنهم من جهات أدبيّة، و أخلاقيّة. و أمّا في صورة الضرر الواجب، فمقتضى ما دلّ على أنّ التقيّة دين أو من الدين الاجزاء ولو مع المندوحة من حيث الزمان و الأفراد، و يدلّ عليه قوله ﷺ في ذيل خبر سماعة: «فإنّ التقيّة واسعة، و ليس شيء من التقيّة إلّا صاحبها مأجور عليها إن شاء الله»[1]، لكن في نفي قضاء الصوم الواجب الذي أفطره تقية مثلاً نظر لكن الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى.

المبحث الرابع: هل تخصّ أدلّة التقيّة بالاتّقاء عن المخالفين في المذهب أم تشمل الاتّقاء عن الكافرين، و مطلق الظالمين، و الجائرين لا إشكال في الشمول بالنسبة إلى الحكم التكليفي. و أمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فإن أدّت التقيّة إلى ترك العمل رأساً، فلابدّ من التدارك عند التمكّن و إن أدّت إلى ترك بعض الأجزاء و الشرائط ففيه وجهان؛ للإطلاق و الانصراف، و لاحظ ما كتبنا حول التقيّة بعد ذلك في كتابنا المطبوع القواعد الأصوليّة و الفقهيّة في المستمسك[2].

٤٤٧. ولاية الأب و الجدّ

الولاية تارة تكون جائزة لهما و ليست بواجبة و هي خارجة عن محلّ بحثنا، و أخرى تكون واجبة، كمنع الطفل من المحرّمات، و المضارّ المهمّة و هي المقصودة بالبحث، و لعلّ الدليل عليها لا يوجد في الكتاب و السنّة سوى ما يمكن استفادته من الوقاية المأمور بها و إن كان الأمر إرشاديّاً، و سوى صحيح غياث، عن الصادق، عن أميرالمؤمنين ﷺ: «أدب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، و اضربه ممّا تضرب منه ولدك»[3].

و صحيح يونس عنه ﷺ: «أمهل صبيّك حتّى يأتي له ستّ سنين ثمّ ضمّه إليك

← دليلاً على صحّة الصلاة في الفرض لكن هشام الكندي مجهول، و لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان عن نوح بن شعيب و جمع من الأصحاب لكن إن تمّ سنداً لا إطلاق فيه، و الأظهر مشروعيّة التقيّة في هذا القسم في خصوص الصلاة، فراجع: القواعد و الأصوليّة و الفقهية في المستمسك.

١. يمكن إرادة انّ وجوب التقيّة ديني فلا يدلّ على الصحّة.

٢. القواعد الأصوليّة و الفقهيّة في المستمسك، ص ٢٦١ ـ ٢٩٢.

٣ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٩٧

سبع سنين فأدّبه بأدبك؛ فإن قبل و صلح و إلّا فخلّ عنه»[1] لكنّ دلالتهما على الوجوب محلّ إشكال. فمثبتها الإجماع أو الفهم من مذاق الشرع.

نعم، وجوب الإنفاق عليه ثابت بالدليل اللفظي و قد تقدّم، كما تقدّم البحث عن حقّ الحضانة في محلّه[2]. و على كلّ، للوليّ مطالبة الحاكم إقامة الحدّ على من تعدّى على مولّى عليه له[3].

قال صاحب العروة ﷺ:

يجب على الوليّ منع الأطفال عن كلّ ما فيه ضرر عليهم، أو على غيرهم من الناس[4]، و عن كلّ ما علم من الشرع إرادة عدم وجوده في الخارج[5]؛ لما فيه من الفساد، كالزنا، و اللواط، و الغيبة، بل و الغناء على الظاهر، و كذا عن أكل الأعيان النجسة و شربها؛ لما فيه ضرر عليهم.

و أمّا المتنجّسة، فلا يجب منعهم عنها، بل حرمة مناولتها لهم غير معلومة. و أمّا لبس الحرير و الذهب و نحوهما ممّا يحرم على البالغين، فالأقوى عدم وجوب منع المميّزين منها، فضلاً عن غيرهم، بل لا بأس بإلباسهم إيّاه و إن كان الأولى تركه، بل منعهم عن لبسها.

أقول: تحديد الولاية الواجبة على الأب كمّاً و كيفاً محتاج إلى تتبّع و تأمّل؛ لما أشرنا إليه من عدم وجود دليل لفظيّ في البين، بل تدخل ولاية الأب في ولاية الحسبة، ففي كلّ مورد يحكم بوجوب شيء عليها لابدّ من إحراز مذاق الشرع، أو وجود دليل لفظيّ[6].

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ١٩٣

٢. راجع: عنوان «حقّ الحضانة».

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٣.

٤. علّل بأنّه مقتضى ولايتهما.

٥. علّل بأنّه قضية العلم المذكور. أقول: لكنّ العلم في بعض ما مثّله غير حاصل لنا، كالغناء.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٠. و في صحيح هشام عن الصادق ﷺ: «انقطاع يتم اليتيم الاحتلام و هو أشدّه و إن احتلم و لم يؤنس منه رشد و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله».

أقول: الوليّ يشمل الوصيّ و الحاكم، و شموله للجدّ موقوف على إثبات ولايته فيه في أمثال المقام. و قد مرّ ماله ربط بالمقام.

٤٤٨. ولاية الحسبة[1]

قال بعض الفقهاء رحمهم الله: «و مورد ولاية الحسبة ـ أي القربة ـ كلّ معروف علم إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معيّن فهو من قبيل ما كان فيه ولاية الفقيه غير أنّه متعذّر الوصول له حتّى يرجع إليه»[2].

أقول: و هي بهذا المعنى لا يحتاج وجوبها إلى الاستدلال؛ لأنّه مقتضى العلم المذكور. نعم يتقدّم العلماء المأذونون من قبل المجتهدين و عدول المؤمنين على غيرهم إن أمكن حتّى لا تتلف أموال الأيتام الذين لا أولياء لهم، و كذلك المجانين، والسفهاء و الغيّب.

◻ التولّي على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم ـ زائداً على إقامة الدين و تثبيت دعائمه ـ ما يحفظ به مصالح المسلمين، و ينتظم به أمرهم حسب قدرته شريطة أن لا يخرج فعله من الحدود الشرعيّة. و كذا يجب الولاية عليه على الغائب، و الصغير، و المجنون، و السفيه إذا لم يكن لهم وليّ آخر، و على الأوقاف العامّة، و بيت المال، و على الممتنع عن أداء ما عليه من الحقوق، و على جميع ما يرتبط بالمجتمع الإسلامي من الشؤون السياسيّة والاقتصاديّة و الاجتماعيّة و غيرها.

و الدليل على وجوبها عليه بناء العقلاء، و سيرة العامّ الإنسانيّة. فلا حاجة إلى الاستدلال بما يتطرّق فيه الخدش سنداً، أو دلالة من الأدلّة اللفظيّة. نعم، تفاصيل المسألة محتاجة إلى البحث و الاستدلال، و هي مذكورة في المطوّلات و قد تقدّم بعض الكلام في عنوان «إقامة الحكومة الإسلاميّة».

٤٤٩. التولّي على المتولّي

من يتولّى من قبل الواقف أو الحاكم يجب عليه مراعاة الوقف و حفظه من الفساد،

---

١. أي القربة.

٢. بلغة الفقيه، ص ٣٠٠.

و الخلل؛ لكونه من الأمور الحسيّة، و لأجله يجب الحفظ المذكور على الحاكم نفسه أيضاً، كما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في كتابه إليّ، و لاحظ عنوان «الحفظ».

٤٥٠. التوكل

قال الله تعالى: ﴿وَعلى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[١].

و قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[٢].

و قال الله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾[٣].

و قد أمر الله نبيّه بالتوكّل في غير واحد من آيات الكتاب.

أقول: في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول اللهﷺ: فقلت: «و ما التوكّل على الله؟ قال(أي جبرئيل): العلم بأنّ المخلوق لا يضرّ و لا ينفع، و لا يعطي و لا يمنع، و استعمال اليأس من الخلق، فإذا كان العبد كذلك لا يعمل لأحد سوى الله، و لم يرج و لم يخف سوى الله، و لم يطمع في أحد سوى الله. فهذا هو التوكّل ...»[٤].

و في رواية أخرى كذلك: سأل أبوبصير الصادقؑ عن حدّ التوكّل؟ فقالؑ: «اليقين»، قال: و ما حدّ اليقين؟ قال: «أن لا تخاف مع الله شيئاً»[٥].

و يستفاد من بعض كتب اللغة أنّ التوكّل المتعدّي ب«على» بمعنى الاعتماد على الغير، و الاستسلام إليه. و في المجمع: «أنّ الأصل في التوكّل: إظهار العجز و الإعياء ...».

و التوكّل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين. و قيل: ترك

---

١. آل‌عمران (٤): ١٢٢ و ١٦٠؛ المائدة (٥): ١١؛ التوبة (٩): ٥١؛ إبراهيم (١٤): ١١؛ المجادلة (٥٨): ١٠؛ التغابن (٦٤): ١٣.

٢. المائدة(٥): ٢٣.

٣. يونس(١٠): ٨٤.

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٥٢

٥. راجع: المصدر، ص ١٥٨ و ٢١٧

السعي في ما لا يسعه قدرة البشر فيأتي بالسبب و لا يحسب أنّ المسبب منه، كحديث: «اعقل راحلتك و توكّل (على الله)».

و قال بعض علماء الأخلاق:

التوكّل اعتماد القلب في جميع الأمور على الله.

و بعبارة أخرى: حوالة العبد جميع أموره على الله. و بعبارة أخرى: هو التبرّي من كلّ حول و قوّة و الاعتماد على حول الله و قوّته، و هو موقوف على أن يعتقد اعتقاداً جازماً بأنّه لا فاعل إلّا الله، و أنّه لا حول و لا قوّة إلّا بالله، و أنّ له تمام العلم و القدرة على كفاية العباد، ثمّ تمام العطف و العناية و الرحمة بجملة العباد و الآحاد ... فإنّ عماد التوكّل أن ينكشف للعبد بإشراق نور الحقّ بأنّه لا فاعل إلّا هو، و أنّ ما عداه من الأسباب و الوسائط مسخّرات مقهورات تحت قدرته الأزليّة ... ـ إلى أن قال في بيان مورد التوكّل ـ:

إنّ الأمور الواردة على العباد إمّا أن تكون خارجة عن قدرة العباد و وسعهم، بمعنى أن لا تكون لها أسباب ظاهرة قطعيّة أو ظنّيّة لجلبها أو دفعها، أو تكون لها أسباب جالبة لها أو دافعة، إيّاها إلّا أنّ العبد لا يتمكّن منها، فمقتضى التوكّل فيها ترك السعي بالتمحّلات و التدبيرات الخفيّة و حوالتها على ربّ الأرباب، و لو دبّر في تغييرها بالتمحّلات و التكلّفات، لكان خارجاً عن التوكّل رأساً، أو لا تكون خارجة عن قدرتهم، بمعنى أنّ لها أسباباً قطعيّة أو ظنّيّة يمكن للعبد أن يحصّلها و يتوصّل بها إلى جلبها أو دفعها: فالسعي في مثلها لا ينافي التوكّل بعد أن يكون وثوقه و اعتماده بالله دون الأسباب، و مجوّزاً في نفسه أن يؤتيه الله مطلوبه من حيث لا يحتسب دون هذه الأسباب التي حصّلها، و أن يقطع الله هذه الأسباب عن مسبّباتها.

و مثّل للأولى و هو الأسباب الموهومة بالرقية، و الطيرة، و الاستقصاء في دقائق التدبير، و إبداء التمحّلات لأجل التبديل و التغيير، فيبطل بها التوكّل؛ لأنّ أمثال ذلك ليست بأسباب عند العقلاء.

و مثّل للثاني و هو الأسباب القطعيّة و الظنّيّة بمدّ اليد إلى الطعام للوصول إلى فيه، وحمل الزاد للسفر، و اتّخاذ البضاعة للتجارة، و الوقاع لحصول الأولاد، أخذ السلاح للعدوّ.

و الادّخار لتجدّد الاضطرار، و التداوي لأزالة المرض، و التحرّز عن النوم في ممرّ السيل، ومسكن السباع، و تحت الحائط المائل، و غلق الباب، و عقل البعير[١].

أقول: ظاهره أنّ التوكّل فيما يتوقّف على أسباب وهميّة و غير عقلائيّة هو ترك الإقدام، و فيما يتوقّف على أسباب قطعيّة أو ظنّيّة هو عدم الاعتماد التامّ على الأسباب، و تجويز أن يقطع الله بينها و بين مسبّباتها. ولكن فرقه بينهما بلا فارق؛ فإنّ التوكّل إن تحقّق بما ذكره في القسم الثاني يتحقّق في القسم الأوّل أيضاً جزماً. و لا يتوقّف على ترك الإقدام رأساً. و كثيراً ما من الأسباب غير العقلائيّة أصبحت في ظلّ التجربة، و التدبير، و التعقيب أسباباً عقلائيّة. بل عامّة المنفعة لعبادالله تعالى، كما في أدوية الطبّ الحديث.

فالسعي إلى جميع الأمور و بجميع أقسامه لا ينافي التوكّل و أمّا ما ذكره أوّلاً فهو بظاهره خطابيّ أو شعري، فإنّ الاعتقاد بقدرة الله تعالى و علمه، و أنّه خالق كلّ شيء، و أنّ الوسائط و الأسباب المتوسّطة مقهورات و مسخّرات لقدرته تعالى، لا يمنع من الاعتقاد بأمر محسوس آخر و هو تأثير هذه الأسباب في مسبّباتها. و أنّ الله تعالى هو الذي أعطى السببيّة و التأثير للأسباب المذكورة حتّى في موارد كراهة الله سبحانه و تعالى في عالم التشريع، كالكفر، و القتل، و الزنا، و اللواط، و تخريب الدين، و إضلال الناس، و سائر أنواع الفسق، و العصيان، و الفجور.

نعم، لا شكّ في انتهاء جميع الأسباب ذاتاً و وصفاً بما فيه إرادة الإنسان و اختياره إلى إرادة الله سبحانه و تعالى[٢].

فلا يمكن تفسير التوكّل بالبناء على عدم تأثير هذه الوسائط و العلل المادّيّة، و الأسباب غير المادّيّة، و انحصار التأثير في إرادة الله سبحانه وحده مجرّدةً؛ فإنّ الله تعالى نفسه أبى أن يجري الأمور إلّا بأسبابها، و هو مسبّب الأسباب.

والظاهر أنّ مراده نفي العلّيّة التامّة، و التأثير المطلق؛ فإنّ الأسباب بأسرها لا تستقلّ بالتأثير من دون إرادة الله تعالى، سواء قلنا: إنّها معدّات، أو قلنا بسببيّتها؛ إذ على الثاني

---

١. راجع: جامع السعادات، ج٣، ص ١٧٦ ـ ١٨٣. و في أكثر كلماته نظر أو منع.
٢. راجع كتابنا: صراط الحق، ج ٢، فإنّا فصّلنا فيه مباحث الجبر، و التفويض، و الأمر بين الأمرين.

يمكن لله تعالى إيجاد المانع، أو إعدام الشرط، أو إيجاد سبب معارض أقوى، فيعقل -بل يحسن - حينئذ الاعتماد و التوكّل على الله في حصول المطلوب، و لا فرق فيما ذكرنا بين المحرّمات و غيرها؛ فإنّ الأمر في الجميع واحد بلحاظ التكوين، ولكن حيث إن الله يبغض المحرّمات من جهة التشريع، فلا يجوّز العقل التوكّل عليه تعالى في وجودها، كما لا يخفى.

و هل هذا التوكّل - و هو الاعتماد عليه تعالى بعنوان أنّه مسبّب الأسباب و القادر على إيجاد المانع و إعدام الشرط مثلاً - واجب تعبّديّ نفسي أو لا؟ و إن كان من لوازم الايمان؟ فيه وجهان: من الأمر في الكتاب، و من غفلة عامّة الناس عنه في الأسباب القطعيّة أو مطلق الراجحة، لا سيّما في الأفعال العاديات، ولو كان واجباً لزيد في تأكيده في الروايات، و في كلام العلماء، و لكان وجوبه من الواضحات، مع أنّي لا أتذكّر من أفتى بوجوبه، فيمكن حمل الأوامر الواردة في الكتاب على الإرشاد، إلّا أن يقال: إنّه لا مؤكّد أقوى من تكرار القرآن المجيد، و الغفلة لا تنافي الارتكاز، والله العالم[1].

و قال بعض المفسرين: إنّ مضيّ الإرادة و الظفر بالمراد في نشأة المادّة يحتاج إلى أسباب طبيعيّة و أخرى روحيّة، و الإنسان إذا أراد الورود في أمر يهمّه و هيّأ من الأسباب الطبيعيّة ما يحتاج إليه، لم يحل بينه و بين ما يبتغيه إلّا اختلال الأسباب الروحيّة، كوهن الإرادة، و الخوف، و الحزن، و الطيش، و الشره، و السفه، و سوء الظنّ و غير ذلك، و هي أمور هامّة عامّة، و إذا توكّل على الله سبحانه و فيه اتّصال بسبب غير مغلوب ألبتّة و هو السبب الذي فوق كلّ سبب قويت إرادته قوّة لا يغلبها شيء من الأسباب الروحيّة المضادّة المنافية، فكان نيلاً و سعادة[2].

و هذا من فوائد التوكّل و آثاره و هو حسن.

---

١. راجع: كتابنا: أخلاق الإسلامي.

٢. راجع: الميزان، ج ٤، ص ٦٥، و ج ١١ و ١٢ و ١٨ و ١٩ أيضاً.

«ي»

٤٥١. تيمّم الميّت على الأحياء

في صحيح عبدالرحمن أنّه سأل أباالحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر: أحدهم جنب، و الثاني ميّت، و الثالث على غير وضوء و حضرت الصلاة، و معهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء؟ كيف يصنعون؟ قال: «يغتسل الجنب، و يدفن الميّت بتيمّم، و يتيمّم الذي هو على غير وضوء؛ لأنّ غسل الجنابة فريضة، و غسل الميّت سنّة، و التيمّم للآخر جائز»[1].

أقول: في الرواية وجوه من الإشكال: فأوّلاً: أنّ ما يصرف في الغسلات الثلاث للميّت من الماء يكفي لغسل الجنابة و الوضوء جزماً، فكيف فرض فيها أنّ الماء قدر ما يكفي أحدهم؟

و ثانياً: أنّ التعليل مجمل، بل ضعيف؛ فإنّ الوضوء كغسل الجنابة فريضة، أي مذكور في القرآن المجيد، و إن أريد بالفريضة الواجب، فغسل الميّت أيضاً واجب.

و ثالثاً: أنّ نسخ الفقيه ـ و هو مصدر الرواية ـ مختلفة؛ فإنّ صاحب الوسائل نقله، كما نقلناه، و عن صاحبي الوافي و المعالم نقلها من دون كلمة «بتيمّم»، و عليه يكون الرواية دليلاً على عدم وجوب التيمّم، وجواز دفنه بلا مطهّر، و مع الشكّ لا تنفع الرواية للمقام[2].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٩٨٨

٢. و الصحيح سقوط هذه الرواية عن الحجّيّة من رأس؛ فإنّ الرواة و إن كانت صحيحة سند الصدوق لكنّ الشـــيخ ←

و ربّما استدلّ على وجوب تيمّم الميّت بما دلّ على عموم بدليّة التيمّم للغسل، كصحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل أجنب، فيتيمّم بالصعيد، و صلّى ثمّ وجد الماء: «لا يعيد، إن ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين»[1].

و في صحيح الحلبيّ عنه عليه السلام في الرجل يمرّ بالركيّة و ليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركيّة؛ لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض، فليتيمّم».

و في صحيح ابن أبي‌يعفور عنه عليه السلام: «... فإن ربّ الماء هو ربّ الصعيد»[2].

أقول: و في استفادة حكم المقام منه نوع خفاء، لكن ادّعي الاجماع عليه أيضاً، فوجوب تيمّمه إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط لزوماً. و لا فرق بين أسباب عدم التمكّن من الغسل من فقد الماء و عدم الوقت، و كون الميّت يخاف تناثر جلده إذا غسل، و نحو ذلك، و إذا كان الماء بمقدار الغسل الواحد، فإن لم يكن معه من السدر و الكافور شيئاً تيمّم الميّت بدلاً عن الأوّل و الثاني؛ لسقوطهما بفقد شرطهما و هو الخليط، و يصرف الماء في الغسل الثالث، و إن كان معه الخليط أو السدر فقط وجب صرفه في الأوّل؛ للتمكّن منه و الغسل الثاني متأخّر شرعاً عن الأوّل، و لذا عطف في‌الروايات المعتبرة بكلمة «ثمّ»، و إن كان معه الكافور فقط تعيّن الغسل الثاني، و تعيّن التيمّم بدلاً عن الأوّل و الثالث؛ لسقوط الأوّل بسقوط شرطه و سقوط الأخير بفقد الماء.

هذا إذا قلنا: إنّ الغسلات أعمال مستقلّة، كما ربّما يستفاد من الروايات، و إن قلنا:

← نقلها عن عبدالرحمن، عن رجل حدّثه عن الرضا عليه السلام و في المقام قرائن تدلّ على وحدة الرواية و عدم تعدّدها، وعليه تتردّد الرواية بين الإرسال و الصحّة، بل المظنون إرسالها، فلا عبرة بها، مع أنّها في تعيّن صرف الماء في غسل الجنابة دون الوضوء معارض بصحيح أبي بصير الدالّ على تقدّم الوضوء على الغسل، نعم، المتيقّن منه صورة اشتراك الماء بين الجنب و المحدث بالأصغر. و على الجملة، فالمتّبع هو القاعدة الأوّليّة بعد سقوط الرواية عن الاعتبار و هي تحكم بوجوب صرف الماء على مالكه، سواء كان جنباً، أو محدثاً بالأصغر، أو ميّتاً، و إذا كان الماء مباحاً، ففي مورد غسل الميّت، و غسل الجنب، أو وضوء المحدث يجري حكم التزاحم في فرض كون الجنب أو المحدث بالأصغر متمكّناً من غسل الميّت، و نتيجته التخيير بين غسل الميّت و غسل نفسه، أو وضوئه، أو تقديم غسل الجنابة أو الوضوء على غسل الميّت؛ لتقدم الفريضة على السنّة، كما ذكرنا في بعض كتبنا. و تفصيل المسألة يطلب من غير الكتاب.

۱. المصدر، ج ۲، ص ۹۸٤.

۲. المصدر، ص ۹٦٥.

إنّها عمل واحد مركّب، فالأظهر هو الانتقال إلى التيمّم مطلقاً و إن أمكن غسل واحد أو غسلان، لعدم دليل على قاعدة الميسور. و عليه، يجب تيمّم واحد بدلاً عن غسل واحد، و على الأوّل يجب لكلّ غسلة تيمّم، و الأحوط هو إتيان ثلاث تيمّمات يقصد بأحدها بدليّة المجموع و بدليّة البعض.

و إذا وجد الماء و زال العذر بعد التيمّم و قبل الدفن، وجب الغسل؛ لأنّ المتيقّن من المشروعيّة التيمّم و كفايته عن الغسل في صورة العذر. و أمّا بعد زواله، فالمرجع هو الإطلاقات الدالّة على وجوب الغسل.

بقي شيء و هو أنّ التيمّم هل يجب بيد الحيّ أو بيد الميّت؟ فيه قولان.

أقول: لا دليل معتبر لفظيّ في البين حتى يستظهر منه أحد الوجهين، و يمكن اختيار الأوّل لأجل توجّه التكليف إلى الحيّ، و يمكن اختيار الثاني؛ لأنّ ضرب اليدين دخيل في قوام التيمّم، فتيمّم الميّت عبارة عن ضرب يديه، لكن لازمه سقوط التيمّم إذا لم يمكن ضرب يديه إلّا أن يقال: إنّه إنّما يدخل في قوام التيمّم في حال الاختيار لا مطلقاً، و الأحوط هو الجمع، فالاحتياط قد يكون في تيمّم الميّت بستّ مرّات، والله العالم.

٤٥٢. التيمّم على المحتلم في المسجد

قال الباقرؑ في صحيح أبي حمزة بطريق الشيخ: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسولﷺ، فاحتلم، فاصابته جنابة، فليتيمّم و لا يمرّ في المسجد إلا متيمّماً، و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، و لا يجلس في شيء من المساجد»[1].

أقول: المفهوم عرفاً من وجوب التيمّم عدم جواز مرور الجنب في المسجدين، و عليه، فنقول: أوّلاً: بإلحاق الجنب فيهما، و الجنب الداخل فيهما عمداً أو نسياناً و جهلاً بالمحتلم في وجوب التيمّم؛ إذ العبرة بحصول الجنابة دون خصوصيّة أسبابها خلافاً لجمع.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٨٥

و ثانياً: إذا فرض زمان الخروج أقصر من المكث للتيمّم، لم يجب عليه التيمّم، بل لا يجوز له، بل يجب الخروج من غير تيمّم؛ لأشدّيّة حرمة المكث من حرمة المرور. و أمّا إذا فرض مساواة زمان الخروج و التيمّم فالمرجع و إن كان التخيّر بينهما لكـن الأحوط لزوماً هو التيمّم؛ لاحتمال دخوله في إطلاق الرواية و المظنون قويّاً أنّ الرواية ناظرة إلى ما هو الغالب من أقصريّة زمان التيمّم من زمان الخروج، فأوجبت التيمّم.

و هل يجوز التيمّم حينئذ في حال الخروج، أو لابدّ من فعله، أولا ثمّ الخروج؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله ﷺ: «و لا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، و من أنّ اللبث بمقدار التيمّم جائز قطعاً؛ للاضطرار إليه، فيجوز الشروع في الخروج حاله، و لا ملزم بالتيمّم أوّلاً ثمّ الخروج، كما ذكره السيّد الأستاذ العلّامة الحكيم؛ في مستمسكه[1].

و ثالثاً: إذا فرض أنّ زمان الغسل مساو أو أقلّ من زمان التيمّم و لم يلزم محذور آخر، وجب الغسل، و لا يشرع له التيمّم؛ لكونه متمكّناً من الغسل عقلاً و شرعاً.

و لا يستفاد من الرواية وجوب التيمّم في قبال الغسل تخصيصاً في أدلّة بدليّة التيمّم عن الغسل، و إنّما هي ناظرة إلى الغلبة الخارجيّة من أكثريّة زمان الغسل مـن زمـان التيمّم، بل من فقد الماء في المسجدين في تلك الأزمنة.

إذا عرفت هذا، فإليك بعض بحوث أخرى للمقام:

البحث الأوّل: يلحق المرأة بالرجل بقاعدة الاشتراك حسب المعمول الفقهي المطرّد في أمثال المقامات.

البحث الثاني: هل يلحق بالجنب الحائض أم لا؟ ذهب جمع إلى الأوّل و لا دليل عليه سوى رواية مرفوعة و هي غير حجّة و إن كانت من كتاب الكافي، و يظهر من سيّدنا الحكيم القول باستحباب التيمّم عليها؛ بناءً على القول بالتسامح في أدلّة السنن، لكن الأظهر حرمة التيمّم عليها، و وجوب الخروج عليها فوراً؛ لاستلزامها زيادة المكث من دون أثر له في رفع الحدث. نعم، إذا انقطع دمها اتّجه الإلحاق لرفع حدثها بالتيمّم، كما ذكره جمع، و كذلك النفساء، فلاحظ.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٥.

البحث الثالث: الظاهر حرمة مطلق الدخول على الجنب في سائر المساجد سوى المرور و عبور السبيل، و الظاهر عدم اعتبار وجود البابين للمسجد في صدق المرور، فافهم.

و أمّا جواز الدخول بقصد أخذ شيء منه و إن لم يصدق عليه المرور، كما يظهر من صاحب العروة و غيره، ففيه إشكال؛ لعدم دليل واضح عليه، والله العالم.

٤٥٣ ـ ٧٢٥. تتمّة

لم نذكر واجبات الدية و الإرث و الضمان في هذا الكتاب، لكثرة مسائلها، و لنا تعليقة على كتاب الديات الذي ألّفه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في ضمن كتابه القيّم مباني تكلمة المنهاج[1].

و ربّما يزيد فيها عدد الواجبات من مائتين و إثنين و سبعين واجباً على بعض الوجوه تقريباً، و عليه، فيبلغ عددها الشرعيّة إلى سبعمائة و ثلاثة و عشرين واجباً، والله العالم.

و ذكرنا بحث الضمانات بشكل بديع في كتابنا: الضمانات الفقهية و أسبابها مفصّلاً و لم نحص فيها عدد الواجبات.

تنبيه مهمّ

قد تغيّر نظري في أصول التوثيق والتعديل بعد طبع هذا الكتاب الأوّل، و قد كتبت تفاصيلها في كتابنا بحوث في علم الرجال، و أصلحت روايات الكتاب عند طبعة الثاني هذا، فإن رأى القارئ توصيف رواية بالاعتبار سنداً أو بعدمه مخالفاً للمذكور في البحوث المذكورة فليحكم بغفلتي عنه.

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٢٧٢.

خاتمة

فيها أمران

الأمر الأوّل: في أحكام الحدود العامّة.

و قد ذكرنا معنى الحدّ الاصطلاحي في عنوان «التعزير» من هذا الجزء، فلاحظ. وقلنا: إنّه العقوبة التي لها تقدير معيّن شرعاً لا تنقص و لا تزيد و لا تتغيّر. بخلاف التعزير حيث لا مقدّر له في الجملة، و قلنا: هناك بعدم جريان أحكام الحدّ على التعزير بلا قرينة و إن أطلق نادراً الحدّ عليه أو هو على الحدّ في لسان الروايات.

و اعلم، أنّ للحدّ أحكاماً عامّة يجب ذكرها قبل أن نشير إلى أسبابه و أنواعه، فإنّ الاطّلاع عليها لازم و مفيد:

الحكم الأوّل: قال أميرالمؤمنين عليه السلام رافعاً رأسه إلى السماء: «اللّهمّ... و إنّك قلت لنبيّك صلى الله عليه و آله فيما أخبرته من دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي، فقد عاندني، و طلب بذلك مضادّتي»[1].

أقول: للحديث أسناد بعضها صحيح معتبر، و بعضها ضعيف، و هو يدلّ على حرمة تعطيل الحدود حرمةً مؤكّدةً شديدةً أوّلاً، و على تعلّق إجرائها بكلّ قادر شرعاً ثانياً، فتدبّر. و الظاهر لحوق التعزير به في ذلك. و أمّا استفادة لزوم فورية إجرائها من الرواية، ففيه منع أو تردّد.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٠٩.

الحكم الثاني: في موثّقة حمران، قال: سألت أباجعفرﷺ عن رجل أقيم عليه الحدّ في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك»[١].

لا يبعد اختصاص الخبر بالحدّ، و عدم جريانه في التعزير، و أن يصحّ تخفيف العذاب الأخروي به. و في شمول الحدّ للقصاص أو شمول حكمه له تردّد.

الحكم الثالث: إذا زاد الضارب في الحدّ و التعزير عمداً، يجوز للمضروب الانتقام بالزيادة بلا إشكال؛ لما مرّ في عنوان «السبب» في الجزء الأوّل، و لخصوص حسنة حمران عن الباقر: «من الحدود ثلث جلد، و من تعدّى ذلك كان عليه حدّ»[٢]؛ بناء على إرادة القصاص من الحدّ، و يحتمل إرادة معناه منه لكنّه بعيد.

و الظاهر جريان الحكم في صورة السهو و الغلط أيضاً؛ للإطلاقات، و لخصوص صحيح ابن محبوب عن الحسن بن صالح الذي لم يثبت صدقه عن الباقرﷺ: «إنّ أميرالمؤمنين أمر قنبر أن يضرب رجلاً حدّاً، فغلط قنبر، فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده عليّﷺ من قنبر بثلاثة أسواط»[٣].

الحكم الرابع: من قتله الحدّ و التعزير و القصاص بغير تعدّ من المباشر، لادية له؛ لجملة من الروايات: منها: صحيح الحلبي عن الصادقﷺ: «أيّما رجل قتله الحدّ أو القصاص، فلا دية له»[٤]، و هذا هو المشهور، كما قيل.

و لا فرق في ذلك بين حدود الله و حدود الناس؛ لأنّ الرواية المفصّلة بينهما بإيجاب الضمان، و جعل الدية في الثاني من بيت المال ضعيفة؛ لأنّ الصدوق رواها مرسلة[٥]، و الكليني، و الشيخ روياها بسند غير معتبر[٦].

و التعزير إمّا داخل في الحدّ، و إمّا هو بحكمه في المقام بلا إشكال، و يشمله التعليل

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص ٣١٢.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ج١٩، ص٤٧.
٥. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٢.
٦. المصدر، ج ١٩، ص ٤٦.

في صحيح الكناني أيضاً[١].

الحكم الخامس: مرتكب الكبيرة إذا حدّ أو عزّر مرّتين ثمّ أتي بها ثالثة يقتل إلّا في الزناء و ما يلحق بالزناء؛ فإنّ فاعله يحدّ ثلاث مرّات ثمّ يقتل في الرابعة. و الدليل على الحكم الأوّل(أي المستثنى منه) صحيح يونس عن الكاظم‌ﷺ، قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليها الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[٢].

أقول: الظاهر أنّ المراد بالحدّ ما يشمل التعزير أيضاً و إلّا لبطل العموم في الكبائر؛ لأنّ ماله حدّ مقابل للتعزير من الكبائر، قليل جدّاً. فتأكيد الجمع المحلّى باللام بلفظ «كلّها» قرينة قويّة على إرادة الحدّ و التعزير معاً من لفظ الحدّ.

و يدّل عليه أيضاً ما مرّ في عنوان «التأديب» من موثّقة أبي بصير المضمرة، قال: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل»[٣]. فإنّها ظاهرة في ترتّب القتل على التعزير مرّتين.

و أمّا الحكم الثاني(المستثنى)، فيدلّ في الزناء معتبرة أبي بصير عن الصادق‌ﷺ: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً و يقتل في الرابعة»[٤].

و لا يبعد أن نلحق بها مقدّماتها، كالتقبيل، و اللمس، و المعانقة، و المضاجعة و أمثالها، سواء كان رضا الطرفين أم عن رضا أحدهما نعم، في المجتمعين تحت لحاف واحد عن رضاهما كلام ذكرنا في عنوان «الجمع» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب من جهة ما يستفاد من الروايات من لحوقه بالزناء في الحدّ. و سيأتي تفصيله ما بعد، و من جهة معتبرة أبي خديجة الدالّة على قتلهما في الثالثة في خصوص كونهما امرأتين. و لا يخلو المقام من إشكال. فلاحظ.

و على كلّ حالٍ، نقل عن الصدوقين و الحلّي مخالفة المشهور في الزنا، حيث حكموا بالقتل في الثالثة، بل عن السرائر الإجماع، عليه.[٥]

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣١٤.
٣. المصدر، ص ٥٨٠.
٤. المصدر، ص ٣١٤.
٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٦، و يظهر من المحقّق في الشرائع اختياره و إن جعل القول الآخر أولى.

و ذهب بعضهم في جملة من أفراد المستثنى منه أو كلّها إلّا القتل بالرابعة، و كلاهما ضعيفان، و الحقّ ما عرفت.

و ليعلم أنّا لا نتعرّض للأحكام الخاصّة بالمملوك؛ لعدم الابتلاء بها في أعصارنا هذه.

الحكم السادس: يشرط في تعلّق الحدّ بالفاعل أمور:

منها: البلوغ. و اعتباره واضح، و يدلّ عليه بالخصوص بعض الروايات. نعم، الصبيّ يعزّر في الجملة؛ لصحيح الحلبي[1]، و غيره، و يلحق التعزير بالحدّ في سائر الشروط الآتية.

و منها: القدرة. فلا يتعلّق بالنائم و الساهي و غيرهما؛ لعدم تحقّق العصيان في حقّهم، إذ لا تكليف لهم في الفرض.

و منها: العقل. و اعتباره أيضاً واضح. نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر في رجل وجب عليه الحدّ، فلم يضرب حتّى خولط؟ فقال: «إن كان أوجب على نفسه الحدّ و هو صحيح لا علّة به من ذهاب عقل، أقيم عليه الحدّ كائناً ما كان»[2].

فاحتمال تأخير الحدّ لانتظار الآفاقة خلاف إطلاق هذه الرواية، و أولى بالخلاف القول بسقوط الحدّ عنه.

بل نقل عن الشيخين، و الصدوق، و القاضي، و ابن‌سعيد ﷺ تعلّق الحدّ بالمجنون الزاني؛ لرواية أبان[3]، لكنّ الحقّ ما عليه المشهور من اعتبار العقل في الزاني؛ لضعف الرواية سنداً، و مخالفة ظاهر مستنده للعقل، فالعقل شرط حدوثاً لا بقاءً، و مع ذلك كلّه لا أفتي بوجوب إجراء الحدّ في زمان المجنون، بل أتوقّف فيه.

و منها: الاختيار. فلا يتعلّق بالمكره؛ لحديث الرفع، و لجلمة من الروايات الواردة في باب الزناء[4]، و يدلّ بعضها على قبول ادّعاء المرأة الإكراه على الزناء، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٣٠٧.

٢. المصدر، ص ٣١٧.

٣. المصدر، ص ٣٨٨.

٤. المصدر، ص ٣٨٢.

بل ألحق به صاحب الجواهر؛ تبعاً للمحقّق دعوى الزوجيّة، و كلّ ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعي؛ للعلم بعدم إرادة خصوص دعوى الإكراه، فلا يتعلّق الحدّ في الفرض[1].

و الصحيح إمكان تحقّق الإكراه في الزناء و اللواط و مقدّماتها بالنسبة إلى الفاعل، كما أوضحه في الجواهر[2].

ولكن ليعلم أنّ الإكراه المسقط للحرمة و الحدّ، ليس كمثل الإكراه في باب المعاملات؛ ضرورة عدم سقوط حرمة الكبائر بمجرّد التوعّد على إضرار طفيف بدنيّ أو ماليّ، بل لابدّ أن يكون الضرر بمقدار يعلم من مذاق الشرع عدم وجوب تحمّله، لأجل الحرام، و تحديد المقام محتاج إلى مزيد تأمّل.

و منها: العلم بحرمة الفعل الموجب للحدّ و إن جهل ترتّب الحدّ عليه. فلو جهل الحكم ولو تقصيراً، أو اشتبه عليه الموضوع، فاعتقد الأجنبيّة زوجته مثلاً، لا حدّ عليه أصلاً، ولو ادّعى الجهل قُبِلَ إذا احتمل في حقّه. و يدلّ عليه جملة من الروايات[3]، و إذا لم يحتمل الجهل في حقّه حدّ[4].

و الروايات المشار إليها و إن كانت تخصّ الشبهة الحكميّة إلّا أنّه يلحق بها الشبهة الموضوعيّة بطريق أولى، بل قول الصادقؑ في الصحيح الوارد في شقّ ثوب المحرم: «أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء»[5] مطلق يشملها، و كذا ما نسب إليهﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات» لكنّه مرسل أرسله الصدوق، و ليس بحجّة، و من الغريب دعوى تواتره في كلام بعضهم.

و في الجواهر: «فلا خلاف في أنّه يشترط في تعلّق الحدّ بالزاني و الزانية العلم بالتحريم، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه».

أقول: فلا إشكال في المسألة. و أمّا ما في بعض الروايات من ضرب من تزوّج

---

١. جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٦٦.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٢٥.

٤. راجع: المصدر، ص ٣٢٣ـ٣٢٥.

٥. المصدر، ج ٩، ص ١٢٦.

بامرأة ثمّ ظهر زوجها مائة سوط؛ لأنّه لم يسأل، فلابدّ من حمله على محمل صحيح، على أنّه معارض بما دلّ على نفي ضربه[١].

هذا كلّه في الجاهل المعتقد. و أمّا الجاهل الملتفت إلى جهله و المتردّد في الجواز و الحرمة حال العمل، فقيل بثبوت الحدّ عليه؛ لأنّه عالم بالحكم الظاهريّ، و لا يكون جهله بالواقع عذراً، فلا يكون مشمولاً لإطلاق الروايات.

بل يدلّ عليه ذيل رواية يزيد الكناسيّ المعبّر عنها بالصحيحة في كلام المستدلّ: إذا علمت أنّ عليها العدّة لزمتها الحجّة فتسأل حتّى تعلم»[٢] في جواب سؤال الراوي: فإن كانت تعلم أنّ عليها عدّة و لا تدري كم هي؟، فلاحظ و تأمّل.

لكن في صحيح الحذّاء عن الصادق: «...ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلّا و هي تعلم أنّ المرأة المسلمة لا يحلّ لها أن تتزوّج زوجين. قال: ولو أنّ المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر، أو جهلت أنّ الذي فعلت حرام و لم يقم عليها الحدّ إذاً لتعطّلت الحدود»[٣].

يظهر منه عدم قبول دعوى الجهالة في الجملة فلابدّ من التأمّل التامّ.

الحكم السابع: يضرب المريض الذي يخاف عليه، بالضغث المشتمل على العدد مرّة واحدة، لجملة من الروايات، و ما دلّ على تأخير الحدّ إلى برئه ضعيف سنداً على الأقوى[٤].

و بعض اساتذتنا جمع بين الطائفتين بحمل الأولى على صورة اليأس من البرء، و الثانية على فرض عدمه. و في الشرائع حمل الثانية على اقتضاء المصلحة التعجيل، و على كلّ لا يجب وصول كل شمراخ إلى جسد المريض؛ للإطلاق.

و عن كشف اللثام: «لا يجوز تفريق السياط على الأيّام و إن احتمله؛ لإطلاق الأدلّة».

---

١. رجال الكشّي، ص ١٥٣، و نحن نقلنا الروايات في كتابنا فوائد رجالية في الفائدة التي تبحث عن حال المكنّين بأبي بصير، و قد تغيّر اسمه بعد ذلك بيحوث في علم الرجال.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٦.

٣. المصدر، ص ٣٩٥.

٤. المصدر، ص ٣٢٠.

أقول: الظاهر أنّه متين.

و أمّا المستحاضة، فذهب جمع إلى تأخير جلدها ـ دون قتلها إلى انقطاع الدم عنها؛ لرواية ضعيفة بالنوفلي.

الحكم الثامن: قيل بوجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، و عدم جواز تأجيلها، و نفي الخلاف فيه بين الأصحاب، و العمدة فيه رواية السكوني ففيها: «فليس في الحدود نظر ساعة»، لكنّها بطرقها الثلاثة ضعيفة.

و في الوسائل عن الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين عليه السلام: «إذا كان في الحدّ لعلّ أو عسى فالحدّ معطّل»[١].

أقول: الإسناد المذكور صحيح، لكنّ الصدوق ـ على ما قيل ـ رواه مرسلاً، و اشتبه صاحب الوسائل في النسبة المذكورة، على أنّ متن الرواية أيضاً غير ظاهر في المراد[٢].

لكن في الشرائع و شرحها: «و لا تأخير فيه على وجه يصدق عليه التعطيل»[٣].

أقول: قد مرّ في الفصل الأوّل من هذه الفصول حرمة تعطيل الحدود. فهذا هو الأظهر و إن كان ما استدلّ له صاحب الجواهر ضعيفاً، كما يعرف ممّا قلناه آنفاً.

نعم، يستثنى منها أنّه لا يقام الحدّ جلداً في شدّة البرد، و لا شدّة الحرّ، بل يضرب في الشتاء وسط النهار، و في الصيف طرفاه، و يدلّ عليه روايات[٤].

و في الجواهر: «ثمّ إنّ ظاهر النصّ و الفتوى كما اعترف به في المسالك كون الحكم على الوجوب دون الندب»[٥].

أقول: و تأمّل فيه صاحب الوسائل، و الأقوى عدم الوجوب؛ لضعف الروايات سنداً.

الحكم التاسع: لا يقام على أحد حدّ بأرض العدوّ حتى يخرج منها؛ مخافة أن تحمله الحميّة، فيلحق بالعدوّ، كما صحّ عن أميرالمؤمنين عليه السلام[٦]، و ظاهر أنّ المراد به غير القتل.

---

١. المصدر، ص ٣٣٦.
٢. مباني تكملة المنهاج، ج١، ص ١٨٤.
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٤.
٤. راجع. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣١٥.
٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣١٨ و ٣١٩.

أقول: إذا اعتبرنا التعليل لا نفرّق بين أرض الإسلام و أرض الكفر إذا كان اللحوق من أرض الإسلام سهلاً.

و كذا لا يقام الحدّ ـ جلداً و قتلاً ـ في الحرم إذا التجأ إليه من خارجه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾، و لبعض الروايات المتقدّمة في المحرّمات[١]؛ فإذا خرج أقيم عليه. نعم، إذا جنى في الحرم أقيم عليه الحدّ فيه.

أقول: و يلحق به التعزير أيضاً، كما لا يخفى وجهه.

الحكم العاشر: إذا أقرّ أحد على نفسه بحدّ و لم يسمّ أيّ حدّ هو، يجلد حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ، كما صحّ عن أميرالمؤمنين عليه السلام[٢].

الحكم الحادي عشر: إذا أقرّ بحدّ ثمّ أنكره، لم ينفعه الإنكار، و يقام عليه الحدّ إلّا في القتل، فلا يقتل إذا أنكر بعد الإقرار، كما تدلّ عليه روايات معتبرة[٣]، و هو المنقول عن المشهور، و الظاهر عموم الحكم للتعزير أيضاً.

الحكم الثاني عشر: إذا وجب على أحد حدود، الابتداء بما لا يفوت معه الآخر، فمن شرب و سرق و قتل، فيجلد لشربه الخمر، و يقطع يده لسرقته، ثمّ يقتل، و هكذا، و هذا هو المنصوص[٤]، و لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما قيل[٥].

الحكم الثالث عشر: لا شفاعة، و لا كفالة، و لا يمين في الحدود بلا خلاف كما قيل[٦]. و كذا لا إرث، و لا شهادة على الشهادة.

أمّا الأولى: فواضحة؛ لأنّ حدود الله لا تُضيَّع، و لا رأفة في دين الله، كما نصّ عليه القرآن، و قد وردت بها روايات[٧]. و أمّا التعزير، فلا يجوز الشفاعة في تركه رأساً؛ لما عرفت.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٣٧ ـ ٣٤٠.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣١٨.
٣. المصدر، ص ٣١٨.
٤. المصدر، ص ٣٢٥.
٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢١٧.
٦. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩٤ و ما بعدها.
٧. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٣٢. أسنادها لا تخلو عن ضعف.

و أمّا في مقداره، فلا يبعد القول بالجواز إذا كان لها سبب معقول، و يستفاد من بعض الروايات. و قال السيّد الأستاذ دام ظلّه بجواز الشفاعة في الحدود التي يصحّ للإمام العفو، كما إذا ثبت موجبها بالإقرار؛ للتعليل الوارد في رواية السكوني. لكنّها ضعيفة سنداً إلّا أنّه مع ذلك يمكن القول بجوازها؛ لعدم جريان أدلّة المنع فيه و إن قيل بمنافاته لإطلاق كلام الأصحاب و ليس بوجه.

أمّا الثانية، فعلى القول بفوريّة الحدود و التعزير واضح حكمها، و لا مجال للتسريح بكفالته. و أمّا على القول بعدمها، فتدلّ عليها رواية السكوني الضعيفة سنداً و هي: «قال رسول اللهﷺ: لا كفالة في حدّ»[1].

و العمدة معتبرة غياث بن إبراهيم عن الصادق، عن أبيهﷺ قال: «لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، و لا كفالة في حدّ»[2].

و منه يظهر بطلان الشهادة على الشهادة في الحدود و التعزيرات، و الظاهر أنّه لا خلاف فيه.

و أمّا الثالثة، فتدلّ على نفيها معتبرة غياث، و موثّقة إسحاق و غيرهما[3]؛ فإذا ادّعى أحد ما يوجب الحدّ و لم يكن له بيّنة، لا يتوجّه اليمين على المنكر.

و منه يظهر الإشكال في كلام الجواهر حيث إنّه بعد ميله إلى تعيين الرقبة للضرب (في القصاص) قال: «فإن ضرب بالسيف لا عليها، فإن كان عن عمد عزّر ... و إن ادّعى الخطأ صدّق بيمينه»[4]. إلّا أن يدّعى انصراف الروايات عن التعزيرات الناشئة عن غير حقوق الله الخالصة، كما في المقام، لكن معتبرة غياث تبطل دعوى الانصراف.

و أمّا الرابعة، ففي موثّق عمّار عن الصادقﷺ: «إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الدية و المال و العقار، ولكنّ من قام به من الورثة فهو وليّه، و من لم يطلبه فلا حقّ له، و ذلك مثل رجل قذف رجلاً و للمقذوف أخ، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقّه،

---

١. المصدر، ص ٣٣٢.
٢. المصدر، ص ٢٩٩.
٣. المصدر، ص ٣٣٥.
٤. جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٩٨.

لأنّها أمّهما جميعاً، و العفو إليهما جميعاً»[١].

الحكم الرابع عشر: إذا ثبت موجب الحدّ بالبيّنة و تاب الخاطئ بعد قيامها على جرمه، لا تؤثّر توبته في سقوط الحدّ عنه؛ للإطلاقات، و العمومات؛ خلافاً للمنقول عن المفيد و الحلبيّين، فخيّروا الإمام بين الإقامة و عدمها، لكنّه ضعيف جزماً.

و أمّا إذا تاب قبله، فعن المشهور سقوطه بها، بل في زنا الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل عن كشف اللثام الاتّفاق عليه»[٢]؛ للشبهة؛ و لروايات نقلها صاحب الوسائل، لكنّ التي تدلّ على مطلوبهم إنّما هي صحيحة ابن أبي عمير عن جميل، عن رجل، عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر، أو زنى، فلم يعلم ذلك منه و لم يؤخذ حتّى تاب و صلح، فقال: «إذا صلح و عرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحدّ»[٣].

قال ابن أبي عمير: فإن كان امرءاً غريباً لم تقم؟ قال: «لو كان خمسة أشهر أو أقلّ، و قد ظهر منه أمر جميل، لم تقم عليه الحدود» روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام.

أقول: ضعف السند منجبر عندهم بالشهرة، و يلحق سائر موجبات الحدود و التعزيرات بالزناء، و السرقة و شرب الخمر؛ لعدم خصوصيّة فيها حسب المتفاهم العرفيّ.

لكن انجبار الخبر الضعيف بعمل الفقهاء ممنوع؛ وفاقاً للشهيد الثاني و غيره، و قد ذكرنا تفصيله أخيراً في كتابنا فوائد رجاليّة فالرواية ساقطة عن الحجّيّة، على أنّ دلالتها أيضاً غير وافية بمراد المشهور؛ فإنّ المستفاد منها هو أنّ المسقط للحدّ ليس مجرّد التوبة، بل هي مع الصلاح، و ظهور أمر جميل منه في أيّام غير قلائل، و لا يصحّ مخالفة العمومات و المطلقات الواردة في الكتاب و السنّة بمثل هذه الرواية.

نعم، الحكم في خصوص السرقة مستند إلى صحيحة عبدالله بن سنان، كما مرّ في عنوانها، لكنّها في مورد الإقرار و غير مربوطة بمحلّ البحث. و في خصوص المحارب

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٣٤.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢٧.

مستند إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾. الشامل لإثبات المحاربة بالقطع، و البيّنة، و الإقرار. و في جلد اللاطئ مستند إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما﴾ على إشكال، لكنّه على كلّ حال، غير مختصّ بفرض قيام البيّنة بعدها، بل يشمل فرض القطع و الإقرار أيضاً.

و في رجمه مستند إلى رواية مالك الطويلة الآتية في حدّ اللواط، على تردّد ما في سندها. و الحاصل أنّ المتّبع في غير ما يثبت بالدليل الخاصّ هو الإطلاقات والعمومات.

و أمّا إذا ثبت موجبه بالإقرار، فنقل عن المشهور أنّه يجوز أن يعفو الإمام عن الحدّ، رجماً كان أو جلداً، فله أن يحدّ و له أن لا يحدّ إذا تاب العاصي. و قيل بجواز العفو مطلقاً للإمام من دون اشتراطه بتوبة العاصي.

في الجواهر:

بلا خلاف أجده في الأوّل (أي الرجم) بل في محكيّ السرائر الإجماع عليه، بل لعلّه كذلك في الثاني (أي الجلد) أيضاً و إن خالف هو فيه؛ للأصل الذي يدفعه أولويّة غير الرجم منه بذلك، و النصوص المنجبرة بالتعاضد و بالشهرة العظيمة ... نعم، ليس في شيء منها (أي الروايات) اعتبار التوبة، ولعلّ اتّفاقهم عليه كاف في تقييدها ... بل لعلّ الغالب في كلّ مقرّ بذلك إرادة تطهيره من ذنبه و ندمه عليه ... .

نعم، ظاهر النصّ و الفتوى قصر الحكم على الإمام عليه السلام ... ولكن قد يقوى الإلحاق؛ لظهور الأدلّة في التخيير الحكميّ الشامل للإمام و نائبه الذي يقتضي نصبه إيّاه أن يكون له ماله[1].

ثمّ هنا بحث آخر و هو أنّ التخيير المذكور على تقدير ثبوته هل هو في مطلق الحدود أو في حدود حقوق الله دون حقوق الناس؟ ذهب بعضهم إلى الثاني، و نسب الأوّل إلى إطلاق الأصحاب.

أقول: الروايات التي يمكن أن يستدلّ بها للمقام ثلاث:

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٣ و ٢٩٤.

أوّلها: رواية طلحة الواردة في السرقة[1].

ثانيتها: رواية البرقي عن بعض أصحابه الواردة فيها أيضاً[2].

ثالثتها: رواية تحف العقول الواردة في اللواط[3].

و هذه الروايات كلّها ضعاف سنداً لا تصلح لتأسيس حكم شرعيّ، و القول بانجبارها بالشهرة ممنوع، كما مرّ غير مرّة، و ذكرنا وجهه في كتابنا فوائد رجالية.

نعم، قال صاحب الوسائل بعد نقل الثانية: و رواه الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين، و الإسناد صحيح، لكنّ الظاهر أنّه سهو من قلم الحرّ في وسائله؛ فإنّ الصدوق رواها مرسلة كما صرّح به سيّدنا الأستاذ أيضاً، فراجع الفقيه[4].

على أنّ التخيير المذكور غير مفتى به في السرقة[5] التي هي مورد الأولى و الثانية، لكن يقول صاحب الجواهر: ـ بعد ذكر الثانية ـ بل لعلّ عدم العمل به كما تسمعه في السرقة لا ينافي العمل به هنا؛ لعموم الجواب في المقام، ولكنّه مشكل جدّاً.

و الأقوى إلى هنا الرجوع إلى إطلاق ما دلّ على تعيين الحدّ. نعم، هنا رواية أخرى صحيحة سنداً[6]، و هي رواية ضريس الكناسي عن الباقر روها المشائخ الثلاثة، قال: «لا يعفو عن الحدود التي لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حقّ الناس في حدّ، فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام».

لكن يمكن أن يورد عليه أوّلاً: بأنّ المراد بالحدّ في الشقّ الثاني هو الحدّ الشأني دون الفعلي الذي لا يجوز عفوه لغير الإمام.

و بعبارة أخرى إنّما الجائز لذي الحقّ العفو قبل المرافعة، و حكم الحاكم بثبوت الحدّ لا بعدهما، فتأمّل، ففي حين العفو لا حدّ إلّا شأناً و اقتضاء، فليكن الحدّ في الشقّ الأوّل أيضاً شأنيّاً لا فعليّاً، فيكون المراد بعفوه عدم استماعه لشهادة الشهود، أو الإقرار،

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ٤۸۸.
۲. المصدر، ص ۳۳۱.
۳. المصدر.
٤. الفقيه، ج ٤، ص ٤٤.
٥. راجع: جواهر الكلام، ج ٤۱، ص ٥٤۰.
٦. وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۳۳۱.

و نحو ذلك، و لا أقلّ من احتماله المنافي للظهور في الفعلي.

و ثانياً: أن الرواية غير واردة في الإقرار، بل مدلولها مشروعيّة العفو عن مطلق حدود الله للإمام، و تقييدها بغير ثبوت موجب الحدّ بالبيّنة كما عن بعضهم، لا دليل عليه.

و ثالثاً: أنّ تركيب الرواية لفظاً لا يخلو عن إشكال، كما يظهر للمتدبّر[١].

و بالجملة، لا دليل يفي بفتوى المشهور، و الأحوط لزوماً على الحاكم إجراء الحدود و التعزيرات؛ للأصل، و عدم العفو عنها و إن تاب المقرّ بعد إقراره أو قبله.

و أمّا عفو أميرالمؤمنين‌ عليه السلام عن حدّ لائط أقرّ على نفسه، و قوله له: «قم يا هذا، فقد أبكيت ملائكة السماء، و ملائكة الأرض؛ فإنّ الله قد تاب عليك، فقم، و لا تعاودنّ شيئاً، ممّا فعلت» كما في رواية مالك بن عطيّة الطويلة[٢]، فهي لا تدلّ على العموم أوّلاً، و غير مربوط بالإقرار ثانياً، كما يفهم من قوله: «فإنّ الله قد تاب»، و قد مرّ أن جلد اللائط يسقط بالتوبة و الإصلاح، و هذه الرواية تدلّ على سقوط القتل بهما أيضاً في فرض الإقرار، فلاحظ، و في سندها بحث.

الحكم الخامس عشر: إذا عفا ذوالحقّ حقّه، فلا موضوع للحدّ، و لا يجوز للحاكم الشرعي إصدار الحكم في حقوق الناس إذا لم يطالبوا، فضلاً عن أن يعفو، كما يدلّ عليه روايات[٣]:

منها: صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق‌ عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ أحد من حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب حقّ الحدّ، أو وليّه، و يطلبه بحقّه»[٤].

---

١. إذا فسّرنا قوله: «دون الإمام» في الموردين بـ«مالم يبلغ الإمام» لا: «بغير الإمام». و قرأنا الفعل في الموردين «يعفا» بصيغة المجهول لا تبقى صعوبة لفظيّة في البين و خرجت الرواية عن محلّ البحث رأساً. و معناها أنّ حقوق الناس قابلة للعفو ما لم تبلغ إلى الامام (أي قبل المرافعة)، و أمّا حقوق الله، فليست كذلك. و لا مفهوم لها يدلّ على العفو بعد المرافعة، إذ أنّ معنى كلمة «دون الإمام» في الموردين «غير الإمام» و المراد به في المورد الثاني صاحب الحقّ هو احتمال مرجوح. و إنّما يناسب فعل المبنيّ للفاعل في الموردين.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٣.

٣. المصدر، ص٢٤٣

٤. و في صحيحه الآخر: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه ..».

نعم، لا بأس بتعزيره من جهة صدور المعصية منه.

و أمّا إذا رفع أمره إلى الحاكم، فلا أثر لعفوه بالنسبة إلى الحدّ و التعزير، فإنّه يحدّ أو يعزّر؛ لصحيح الحلبي و غيره[١]، كما أنّه لا أثر للمرافعة بعد الإبراء في تجديد الحدّ. فمن أبرأ الغير عن حقّه، فلا يصحّ له المرافعة بعده؛ لموثّق سماعة عن الصادق عليه السلام[٢].

الحكم السادس عشر: قال فضيل بن يسار: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «لا حدّ لمن لاحدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً، لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل، فقال: يا زان، لم يكن عليه حدّ»[٣].

أقول: و مقتضاه عدم الحدّ على العبد إذا قذف حرّاً، و على من قذف غير بالغ و هو منصوص، و على الابن إذا قذف أباه، و لعلّه لم يقل به أحد.

ثمّ إنّه لا شبهة في اختصاص الرواية بالحدّ المترتّب على حقوق الناس دون حقوق‌الله، و هل هو يشمل القصاص أيضاً؟ فيه وجهان، و لا ثمرة له بعد صحيح أبي‌بصير عن الباقر عليه السلام ...: «فلا قود لمن لا يقاد منه»[٤]، و كأنّ المشهور لم يلتزموا بإطلاقه، فلذا جوّزوا قتل البالغ بقتل الصّبي، بل لم ينقل الخلاف، إلّا عن الحلبي[٥].

الحكم السابع عشر: مقتضى جملة من الروايات عدم جواز إقامة الحد لمن عليه حدّ لله[٦]، و به قال بعض أساتذتنا، و عن المشهور حملها على الكراهة.

و في الجواهر:

> و ظاهر النّص و الفتوى سقوط الحدّ بالتوبة قبل ثبوته عند الحاكم، فيتّجه ما سمعته من ابن إدريس (من قوله: و هذا غير متعذّر لأنّه يتوب في ما بينه و بين الله تعالى ثمّ يرميه) لكن في الصحيح: «أنّه لمّا نادى أميرالمؤمنين بذلك، تفرّق الناس، و لم يبق غيره، و غير

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢٩.
٢. المصدر، ص ٣٣١.
٣. المصدر، ص ٣٣٢، و السند صحيح.
٤. المصدر، ج ١٩، ص ٥٢.
٥. راجع: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ١٨٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤١.

الحسنين(ع)» و من المستبعد جدّاً عدم توبتهم جميعاً في ذلك الوقت. و يمكن أن يكون لعدم علمهم بالحكم[1].

أقول: قد عرفت الإشكال فيما نسبه إلى النّص و الفتوى. على أنّه لو كان ما ذكره حقّاً لناسب التنبيه عليه من أميرالمؤمنين(ع). و حيث لا فلا.

ثمّ إنّ المستفاد من بعض روايات الباب أنّ المانع هو تعلّق مطلق الحدّ على الحداد لاالحدّ المماثل للحدّ الذي أُريد إجراؤه، كما يستفاد هذا من بعضها الآخر، بل في صحيح أبي بصير في قصّة رجم الزانية: «معاشر المسلمين: إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ، فلينصرف، و لا يقيم حدود الله من في عنقه حدّ، إلخ».

و قضيّة إطلاقه اشتراط جواز إجراء التعزير أيضاً على براءة ذمّة الضارب منه و من هو الذي ليس عليه تعزير، فهذا ممّا يؤكّد رأي الأصحاب القائلين بالكراهة[2]، والله العالم.

الحكم الثامن عشر: المتيقّن في مجرى الحدود هو وليّ أمرالمسلمين، أي الحاكم الشرعي، الجامع للشرائط، المطاع، باسط اليد، نافذ الأمر. ثمّ المجتهدون حسب استطاعتهم، ثمّ العلماء العدول، ثمّ عدول المؤمنين العارفين بتفصيل الأحكام الشرعيّة المربوطة بالحدّ، و الله العالم.

و أمّا رواية حفص بن غياث، قال: سألت أباعبدالله(ع): من يقيم الحدود، السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»[3]، الدالّة على جواز إجراء الحدود لمن جاز له القضاء، قاضياً كان، أو والياً، أو أميراً و إماماً، فهي ضعيفة سنداً.

الأمر الثاني: في أقسام الحدود و موجباتها و هي تتجاوز العشرين على الأظهر، و إليك بيانها على سبيل الإجمال:

الأوّل: الزناء و هو يوجب الحدود الآتية:

۱. الرجم؛ ۲. القتل؛ ۳. الجلد مع الجزّ و التغريب؛ ٤. الجمع بين الجلد و الرجم.

---

۱. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ۳۵۷.

۲. راجع: الروضة البهيّة، ج ۹، ص ۹۸؛ و عنوان «الرجم» في هذا الكتاب؛ فإنّا ناقشنا روايات الباب.

۳. وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۳۳۸.

و قيل بالجمع بينه و بين القتل أيضاً.

و أمّا الرجم، فهو ثابت على المحصن أو المحصنة إذا زنى على تفصيل مرّ في مادّة «الرجم»، و لعلّ الأظهر وجوب جلده قبل رجمه.

و على من زنى بامرأة أبيه؛ فإنّه يرجم و إن كان غير محصن، كما رجمه أميرالمؤمنين عليه السلام على ما في خبر السكوني[1]. و الحكم منسوب إلى المشهور[2].

أمّا القتل: فهو ثابت على من زنى بمحارمه النسبيّة؛ لروايات مرّت في عنوان «القتل» من هذا الكتاب، و إن نوقش في دلالتها على ثبوت القتل، لكنّه لا يعتني به؛ لفهم المشهور أوّلاً، و لثبوت الرجم فيمن زنى بامرأة أبيه ثانياً؛ إذ لا يحتمل استحقاق القتل بزناها دون زنا أمّه و أخته مثلاً.

نعم، في شمول الحكم للمحارم بالرضاع أو المصاهرة، خلاف بينهم[3]، و أنا فيه من المتوقّفين، بل قد يقال باختصاص ذلك بالنسب الشرعي. أمّا المحرم من الزنا، فلا يثبت له فيها الحدّ المزبور؛ للأصل و غيره. و يقول صاحب الجواهر: «ولم يحضرني الآن نصّ لأصحابنا فيه، و الله العالم»[4].

و على كلّ حال، لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل و المرأة، و قد صرّحت به موثّقة ابن بكير[5].

و على من زنى قهراً و إكراهاً و غصباً لروايات و إن كان غير محصن، كما صرّح في بعضها[6]، و لا خلاف فيه أيضاً، كما قيل.

نعم، في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش».

لكنّ في الجواهر بعد ادّعائه الإجماع بقسميه على وجوب القتل ذكر أنّه لم يجد

---

١. المصدر، ص ٣٨٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٦.

٣. المصدر، ص ٣١١ و٣١٢.

٤. المصدر، ص ٣١٣.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٨٥.

٦. المصدر، ص ٣٨١.

عاملاً بالرواية، فأوجب طرحه أو تأويله[١].

و على الكافر إذا زنى بمسلمة، لموثّق حنّان[٢] الوارد في اليهوديّ، فيلحق به غيره و إن كان معقد الإجماع في عبارة الجواهر الذمّي و إن لم يكن بشرائط الذمّة، لكنّ الأظهر هو التعميم، فتدبّر.

و عن الرياض عدم سقوطه بالإسلام لكنّ فيه نظر[٣].

أمّا الجلد: فهو ثابت لغير من يرجم أو يقتل كغير المحصن و المكره مثلاً، و كذا المحصن إذا شهد عليه رجلان و أربع نسوة عند جمع على ما يأتي في بحث اللواط. و قد مرّ تفصيل الجلد و الجزّ (الحلق) و التغريب (النفي) في هذا الكتاب.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق القرآن ثبوت الجلد على كلّ من زنى و إن استحقّ الرجم و القتل لجهة أخرى، كالإحصان و غيره، و قد تقدّم أنّ ثبوته مع الرجم ممّا اختلف فيه الروايات، ولكنّ المنقول عن المشهور هو الأوّل، و قد فصّلناه في عنوان «الرجم».

و أمّا ثبوته مع القتل، فهو مذهب ابن إدريس كما في الجواهر، و لم يلتزم به المشهور، و ظاهر الروايات هو النفي، لكنّ الكلام في كفايته لتقييد إطلاق الكتاب، فلاحظ.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الجلد على من تكرّر منه الزنا أربعاً و قد جلد ثلاثاً؛ فإنّه يقتل في الرابعة بلا تجليد، كما مرّ.

الثاني: افتضاض الجارية، فإنّه يوجب جلد ثمانين جلدة.

و قد مرّ بحثه في عنوان «التعزير» و لم نقبل ما ذكره صاحب الجواهر و غيره من كونه تعزيراً. فالحقّ أنّ الثمانين حدّ لا ينقص و لا يزيد، و ليس هو أحد أفراد التعزير؛ فإنّه خلاف ظاهر النصّ[٤].

الثالث: تزويج الأمة على الحرّة المسلمة من دون إذنها أو إجازتها؛ فإنّه يوجب الحدّ

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٠٧.
٣. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٤.
٤. المصدر، ص ٣٧١.

و هو ثمن حدّ الزاني[١]، و لعلّه أقلّ الحدود، و من حمله على التعزير فقد ارتكب خلاف الظاهر.

الرابع: اللواط؛ فإنّه يوجب الجلد و القتل.

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً﴾[٢].

الآية واردة في اللواط دون الزنا على الأظهر، و قضيّة إطلاقها هو وجوب إيذاء الفاعل و المفعول في فرض الإحصان و غيره، و ينطبق الإيذاء على الجلد دون الرجم، أو مطلق القتل؛ فإنّها لا يسمّيان بالإيذاء جزماً.

و في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين، ضرب الرجل و أدّب الغلام، و إن كان ثقب و كان محصناً رجم»[٣].

يدلّ على ثبوت رجم الواطئ المحصن، و تعزير غير الموقب.

و في موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام: «الملوّط حدّه حدّ الزاني»[٤].

أقول: فاللائط كالزاني فيقتل اللائط المكره (بالكسر).

و في صحيح حمّاد ـ بطريق الصدوق ـ قال: قلت لأبي‌عبدالله: رجل أتى رجلاً؟ قال: «عليه إن كان محصناً القتل، و إن لم يكن محصناً، فعليه الجلد»، قال: قلت: فما على الموتى به؟ قال: «عليه القتل على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن»[٥].

في صحيح ظريف عن الحسين بن علوان، عن الصادق عليه السلام أنّه كان يقول في اللوطيّ: «إن كان محصناً، رجم، و إن لم يكن محصناً جلد الحدّ»[٦].

لكنّ في وثاقة الحسين ستردّد ما ذكرناه في: بحوث في علم الرجال.

---

١. حدّه ثمن حدّ الزاني و هو ١٢/٥ سوطاً. راجع: المصدر، ص ٣٧٢.
٢. النساء (٤): ١٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٥٦.
٤. المصدر، ج ١٨، ص ٤١٦. كلمة «الملوّط» اسم فاعل من «لوّطه».
٥. المصدر، ص ٤١٧.
٦. المصدر، ص ٤١٨.

و في صحيح العرزمي عن الصادق ﷺ: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما و أخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ... قال (أبوالحسن): اضرب عنقه، فضرب عنقه، قال: ثمّ أراد أن يحمله، فقال: مه إنّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب... فأحرق به»[1].

أقول: الرواية تحكي عمل أميرالمؤمنين و ليس فيها إطلاق يشمل غير المحصن، و لم يعلم أيضاً أنّ المقتول المحروق هو الفاعل أو المفعول و إن كان المظنون كونه هو الثاني الذي يقتل مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن، كما مرّ في صحيح حمّاد، و يدلّ عليه أنّ إحراق الفاعل غير متعيّن، بل هو أحد الأفراد تخييراً، كما في رواية مالك بن عطيّة، لكنّ الإيقاب غير مفروض في الرواية، كما لا يخفى، فيوهن الاعتماد عليها في استفادة الحدّ الثابت، و في سندها بحث يأتي.

و في صحيح ابن أبي عمير عن عدّة من أصحابنا، عن الصادق ﷺ: «في الذي يوقب أنّ عليه الرجم إن كان محصناً، و عليه الجلد إن لم يكن محصناً»[2].

و السند معتبر ظاهراً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا: علم الرجال.

و في صحيح ابن رئاب عن مالك بن عطيّة، عن الصادق ﷺ: «بينما أميرالمؤمنين ﷺ في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل، فقال: يا أميرالمؤمنين! إنّي أوقبت على غلام فطهّرني ... فلمّا كان في الرابعة، قال له: يا هذا! إنّ رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيّهنّ شئتَ، قال: و ما هنّ يا أميرالمؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (إهداء) من جبل مشدودَ اليدين و الرجلين، أو إحراق بالنار. قال: يا أميرالمؤمنين! أيّهنّ أشدّ عليَّ، قال: الإحراق بالنار؛ قال: فإنّي قد اخترتها ... فبكى أميرالمؤمنين ... قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء، و ملائكة الأرض: فإنّ الله قد تاب عليك...»[3].

أقول: مالك بن عطيّة رجلان كما يظهر من كلام ابن فضّال: الأحمسي، و غيره.

---

۱. المصدر، ص ۴۲۰.

۲. المصدر، ص ۴۲۱.

۳. المصدر، ص ۴۲۳.

والنجاشي وثّق الأحمسي فقط، و لا دليل على أنّه أشهر من غيره حتى ينصرف المذكور في كلام النجاشي إليه، فلا يفهم أنّ الراوي لهذه الرواية هو الثقة، أو المجهول؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ في معجمه حيث يدّعي الانصراف إلى الثقة، لكنّه مظنون. والله العالم.

هذه هي تمام الروايات المعتبرة في الباب و هي واضحة الدلالة، على أنّ حدّ الموقب ـ بالفتح ـ هو القتل مطلقاً. و حدّ اللائط الموقِب ـ بالكسر ـ إذا كان محصناً هو الرجم، و إذا كان غير محصن هو الجلد، و لا ينافيها إطلاق الرواية الأخيرة، و من الظاهر حمله على المقيّد على القاعدة المطّردة، لكنّ المشهور لم يلتزموا بهذه الروايات، و لم يفرّقوا في الحدّ بين المحصن و غيره، فحكموا بالقتل مطلقاً، و أوجب بعضهم حملها على التقيّة أو طرحها.

و ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه عليه، و المشهور أنّ الإمام مخيّر في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه[1]، و يجوز أن يجمع بين أحد هذه و بين تحريقه.

أقول: المفعول يقتل، و أنا لا أفتي بقتله؛ فإنّه مخالف للإيذاء الوارد في القرآن، وأقول: و الله العالم. و أمّا الفاعل، فالأقوى عدم قتله إذا لم يكن محصناً، و المحصن يرجم أو يقتل بأيّ وجه كان بناءً على عدم اعتبار خبر مالك، و بناءً على اعتباره يتخيّر الحاكم بين رجمه، و ضربه بالسيف، أو إهدابه من جبل مشدودَ اليدين و الرجلين، أو إحراقه بالنار.

و بالجملة، لا نقبل اجتهاد المشهور في المقام، بل نتّبع الأدلّة، و ممّا يؤكّد ضعف قول المشهور قوله تعالى: ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما...﴾؛ فإنّ الإيذاء لا يعقل على مذهبهم، ضرورة تباينه مع القتل، فتسقط الآية رأساً.

و أمّا على المختار، فيحقّق هو في ضمن الجلد، فتكون الآية ناظرة إلى غير المحصن، كما في الزنا، ولكن يشكل قتل المفعول مطلقاً بلحاظ الآية المذكورة. نعم، إذا

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨١.

لم يقل لقتل المفعول مطلقاً، أو غير المحصن زال الإشكال بالنظر إلى دلالة الآية و إن يبتلى بمخالفة الروايات لكنّ مخالفتها بالنسبة إلى مخالفة الكتاب هيّنة سهلة.

بقي هنا مسائل كما تأتي:

١. إذا ادّعى المفعول الإكراه، سقط الحدّ عنه إذا احتمل صدقه، كما صرّح به جمع.

٢. إذ لاط غير المحصن بأحد أقاربه، لا يتغيّر الحدّ إلّا بزيادة الجلد تعزيراً، فتدبّر.

٣. إذا لاط غير المحصن بأحد كرهاً و غصباً، فهل يجلد، أو يقتل إلحاقاً بالزناء؟ فيه وجهان. و رجّحنا فيما مرّ الوجه الثاني.

٤. الموجب للقتل هل هو مطلق الايقاب ولو ببعض الحشفة، أو خصوص مقدارها؟ فيه وجهان: الإطلاق، و الاحتياط في الدم، فتأمّل.

٥. قطع الأصحاب بعدم إثباته إلّا بالإقرار أربع مرّات، أو شهادة أربعة رجال.

أقول: لا دليل لفظيّ على اعتبار أربع مرّات في الإقرار إلّا رواية مالك بن عطيّة في الرجم، و كذا لا دليل على اعتبار أربعة شهود في الجلد. و أمّا في الرجم، فيدلّ عليه صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «حدّ الرجم أن يشهد أربع أنّهم يدخل و يخرج»[1].

فلولا قطع الأصحاب، لأمكن الاكتفاء بالإقرار مرّة واحدة، وبشهادة عدلين في الجلد إلّا أن يقال: إنّ قطع الأصحاب مخصوص بصورة الرجم؛ لأنّهم لا يرون الجلد بوجه، فعلى القول بجلد غير المحصن لا مانع من الرجوع إلى القاعدة الأوّليّة، و كذا يثبت الزناء الموجب للرجم عند المشهور شهرة عظيمة بثلاثة رجال و امرأتين: لجملة من الروايات[2] الدالّة على كفايتها للرجم، و هي تشمل اللواط أيضاً؛ لإطلاق بعضها[3]. نعم، خالف فيه العمّاني، و المفيد، و الديلمي رحمهم الله؛ لصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام: «إذا شهد ثلاثة رجال و امرأتان، لم يجز في الرجم...»[4].

و حمله في الجواهر على التقيّة، و الله العالم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٧١.

٢. راجع: المصدر، ص ٢٥٨.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٦ يظهر منه أنّ المشهور لم يلتزموا به في اللواط، و أنّه لا يثبت عندهم إلّا بأربعة رجال فقط.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٦٤.

٦. في صحيح الحلبي: أنّه سئل أبوعبدالله ﷺ عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان: «وجب عليه الرجم، و إن شهد عليه رجلان و أربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، و لا يرجم، ولكن يضرب حدّ الزاني»[1].

اختاره جمع و نسب إلى المشهور، و ذهب جمع إلى خلافه، و عدم ثبوت الجلد، كالرجم بشهادة الرجلين و أربع نسوة؛ لقول الرضا ﷺ في رواية محمّد بن الفضيل: «و لاتجوز شهادة رجلين و أربع نسوة في الزناء و الرجم»[2].

و مع التعارض يرجّح الأوّل؛ للشهرة، و لاحتمال أن يكون عطف الرجم على الزناء من عطف البيان، كما في الجواهر. و الأقوى أنّه مع التعارض يرجع إلى عموم الكتاب الظاهر في اعتبار أربعة رجال[3] لكن لا تعارض في البين؛ لضعف محمّد بن الفضيل. فلاتكون روايته حجّة، و توصيفها بالصحّة في كلام الجواهر لم يقع في محلّه، لكنّني في أصل الحكم من المتوقّفين.

٧. لا يبعد كفاية العلم بوقوع الفعل من دون اعتبار رؤية الدخول على نحو ماذكرناه في بعض الحواشي السابقة في حدّ الزناء.

و يشهد له موثّق زرارة عن الباقر ﷺ: «إذا شهد الشهود على الزاني أنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته، أقيم عليه الحدّ»[4].

٨. لو لاط الصبيّ ببالغ، قتل البالغ و أدّب الصبيّ؛ لعموم الأدلّة، و ليس هو كزناء الصبيّ بالمحصنة الذي وجد فيه النصّ على أنّها لا ترجم. و قد يقال بمثله هنا؛ لإطلاق مادلّ على أنّ حدّ الواطئ (الملوّط) مثل حدّ الزاني فالأرجح إلحاق اللواط بالزناء، فلاحظ صحيحة أبي بصير الواردة في الزناء[5]. والله العالم.

الخامس: لواط الكافر بالمسلم ولو من دون إيقاب.

قال المحقّق في شرائعه: و لو لاط الذمّيّ بمسلم قتل و إن لم يوقب. و في الجواهر:

---

١. المصدر، ص ٤٠١.
٢. المصدر، ص ٢٦.
٣. النساء (٤): ١٥؛ النور (٢٤)، ٤ و ٦ ـ ٨.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦٦.
٥. المصدر، ص ٣٦٢.

«بلاخلاف أجده فيه لهتك حرمة الإسلام فهو أشدّ من الزنا بالمسلمة»[١]، كما أنّ الحربيّ أشدّ من الذمّيّ، و الله العالم.

السادس: اللواط بغير الإيقاب، كالتفخيذ، أو بين الأليتين؛ فإنّه يوجب حدّ مائة جلدة عند جماعة، و عن المسالك أنّه المشهور.

و في الجواهر: «و عليه سائر المتأخّرين، و عن بعضهم الإجماع عليه»[٢] ولو تكرّر منه الفعل و تخلّله الحدّ مرّتين قتل في الثالثة. و قيل: في الرابعة و هو أشبه و أحوط في الدماء، و قد سبق الكلام فيه في الزنا الذي يظهر من غير واحد الإجماع على عدم الفرق بينه و بين ما هنا في ذلك، كما ذكره صاحب الجواهر.

و عن الشيخ في النهاية، و الخلاف، و المبسوط، و تهذيبه أنّ حدّه الرجم إذا كان اللوطيّ محصناً، و الجلد إن لم يكن، بل عن المسالك نسبته إلى جماعة.

و عن ظاهر الصدوقين و الإسكافي أنّ حدّه القتل مطلقاً؛ لأنّه اللواط. و أمّا الإيقاب، فهو الكفر.

أقول: هذه هي أقوالهم في المسألة، أمّا القولان الأخيران، فلا ينبغي الشكّ في ضعفهما. و أمّا الأوّل، فاستدلّ له برواية سليمان بن هلال عن الصادق في الرجل يفعل بالرجل؟ قال: فقال: «إن كان دون الثقب، فالجلد، و إن كان ثقب أقيم قائماً...»[٣] لكنّها ضعيفة سنداً، و لا تقول بانجبارها بفتوى المشهور، و دلالتها أيضاً قاصرة؛ لأنّ الجلد إن لم يكن ظاهراً في التعزير لا يكون ظاهراً في الحدّ و هو مائة جلدة، و ضبطه صاحب الجواهر بـ«الحدّ» مكان «الجلد» و غايته اختلاف النسخ، فلا عبرة بها سنداً ودلالة.

و في صحيحة الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي الحسن ... و كتب أيضاً هذا الرجل و لم أر الجواب: ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه؟ ما توبته؟ فكتب: «القتل...»[٤].

---

١. المصدر، ص ٤٠٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٦.

٤. المصدر، ص ٤١٧.

أقول: الرواية غير معتبرة سنداً؛ فإنّ الرجل الكاتب مجهول الحال، و لم يدع الحسين بن سعيد أنّه رأى خطّ الإمام، كما صرّح به في المسألة الأولى التي لم نذكرها، بل صرّح أنّه لم ير الجواب بخطّه، فالوجه في قوله: «فكتب» هو الاعتماد على كتابة الرجل، كما لايخفى، فافهمه. على أنّ طريق الشيخ إلى الحسين غير معتبر على الأقوى.

فالأظهر أنّ ما دون الإيقاب لا حدّ له، بل يعزّر فاعله، و إنّما ذكرناه في الحدود احتراماً لفتوى المشهور. والكلمة الأخيرة أنّه لا ينبغي العدول عن ظاهر القرآن بالأحاديث والفتاوى فغير المحض فاعلاً و مفعولاً يضرب ولايقتل. والله العالم.

السابع: السحق و هو يوجب الحدّ الذي يحتاج فهم حقيقته على نقل الروايات المعتبرة سنداً الواردة فيه، فنقول: قال الصادق ـ في الصحيح بعد ما سئل عن السحقّ: «حدّها حدّ الزاني»[1].

الظاهر رجوع الضمير المؤنّث (أي‌ها) إلى المرأة دون السحق و إلّا لقال: «حدّه حدّ الزناء»، و عليه، فالظاهر رجوعه إلى الفاعلة دون المفعولة، فتجلد إن كانت غير محصنة، و ترجم إن كانت محصنة، و تقتل إن فعلت بإحدى محارمها (فتأمّل)، قهراً و إكراهاً على ما تقدّم في الزناء. أمّا المفعولة فقط، فلا يفهم حكمها من هذه الرواية.

و في موثّقة زرارة عن الباقر؛: «السحاقة تجلد».

و هذا يحتمل الحدّ و التعزير، و الثاني أوفق بإطلاقه. و هذا أيضاً ناظر إلى الفاعلة و إن كثر منه السحق، فلا يثبت للمفعولة أزيد من الجلد بمقتضى الفهم العرفي.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر؛: في امرأة جامعها زوجها، فلمّا قام عنها... فوقعت على جارية بكر، فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت... فقال الحسن؛: «...ثمّ ترجم المرأة؛ لأنّها محصنة، و ينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها، و يردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ...»[2]،و قريب منه معتبرة المعلّى بن خنيس[3] و يستفاد منه أنّ حكم المساحقة ـ بالكسر ـ حكم الزاني من حيث

---

١. المصدر، ص ٤٢٥.
٢. المصدر، ص ٤٢٦.
٣. المصدر، ص ٤٢٨.

الإحصان و عدمه، و لا يستفاد منه أنّ حكم المساحقة ـ بالفتح ـ هو الجلد مطلقاً، أو في خصوص الفرض، و أنّ المحصنة ترجم كالفاعلة. فالأحوط هو الأوّل أي المائة سوطاً دون التعزير؛ لما يأتي من ثبوتها على المجتمعين تحت لحاف واحد.

هذا هو المستفاد من الروايات المعتبرة. و أمّا الفتوى الفقهي، ففي الجواهر و متنها: أنّ حدّه مائة جلدة، حرّة كانت أو أمة، مسلمة أو كافرة، محصنة أو غير محصنة للفاعلة و المفعولة؛ وفاقاً للأكثر، كما في كشف اللثام، بل المشهور، كما في الرياض، بل عن السرائر نسبته إلى أصحابنا؛ لموثّق زرارة المتقدّم ذكره، بناء على إرادة الحدّ التامّ من الجلد.

و عن الشيخ، و القاضي و ابن حمزة الرجم مع الإحصان، و الحدّ مع عدمه[1]. بقي في المقام أمران:

أوّلهما: أنّ المتيقّن في ثبوت الحدّ هو سحق الفرج بالفرج. و أمّا سحق الفرج بسائر الأعضاء المفعولة، أو سحق بعض أعضائها بفرجها، فلا يترتّب عليه الحدّ المذكور، بل تعزّران بالمعصية الكبيرة.

نعم، إذا وجدتا تحت لحاف واحد، حدّتا حدّاً كاملاً؛ لما يأتي.

ثانيهما: قيل: إنّه يثبت بالإقرار أربعاً، و بشهادة أربعة رجال فقط، كاللواط. فإن تمّ إجماع عليه فهو، و إلّا فلا دليل لفظيّ عليه في الأوّل.

و أمّا الثاني: فيمكن أن يستدل عليه بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَالّٰاتِي يَأْتِينَ ٱلْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾[2]. إلّا أن يقال: إنّه لإمساكهنّ في البيت لا للجلد و الرجم، فتأمّل.

و بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[3]. لكنّ الظاهر وروده في الزناء فقط.

الثامن: القود، و هو الجمع بين الرجال و النساء للزناء أو بين الرجال أو الذكران أو بينهما للوّاط الذي يثبت بشهادة عدلين، و الإقرار مرّة واحدة على الأظهر؛ لعدم الدليل

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩٠.

٢. النساء (٤): ١٥.

٣. النور(): ٤.

على اعتبار التعدّد أصلاً. وحدّه خمس و سبعون جلدةً؛ لرواية ابن سنان الضعيفة سنداً[١]، و موردها القيادة للزناء و في آخرها أنّه يُنفىٰ من المصر الذي هو فيه. ولكن عن جمع أنّه يُنفىٰ في المرّة الثانية، و ادّعي عليه الإجماع. و قيل: إنّ حدّ النفي التوبة، فإذا تاب ينتفي نفيه.

و على كلّ، ادّعي الاجماع على ضربه خمساً و سبعين جلدةً، و على حلق رأسه، و تشهيره إذا كان رجلاً. و أمّا المرأة، فليس عليها جزّ، و لا شهرة، و لا نفي اتّفاقاً كما قيل.

أقول: القيادة حرام جزماً حتّى في المساحقة فضلاً عن الزناء و اللواط، لكنّ لاحدّ لها على الأرجح؛ فإنّ الرواية ضعيفة سنداً، و الإجماع منقول، فيثبت لها التعزير، فللحاكم أن يعامل مع القوّاد ما يراه صالحاً، و الله العالم.

التاسع: القذف، و حدّه ثمانون جلدةً، و قد فصّلناه في الجزء الثاني في المحرّمات في عنوان «القذف»، و لاحظ عنوان «التعزير» في هذا الجزء أيضاً.

العاشر: محاربة الله، و السعي في الفساد في الأرض، وحدها القتل، و الصلب، و قطع اليد و الرجل من خلاف، و النفي من الأرض.

و إليك نقل ما كتبناه في رسالتنا توضيح مسائل جنگى[٢]؛ فإنّه كاف للمقام، والله الهادي إلى الحقّ.

المسألة الرابعة: في المحارب و الساعي للفساد

قال الله تعالى: ﴿إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ ٱلأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيا وَلَهُمْ فِى ٱلآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٩.
٢. توضيح مسائل جنگى، ص ١٢٥ ـ ١٤٢.
٣. المائدة(٣٣): ٣٤.

أقول: الموضوع للأحكام الأربعة المذكورة في الآية هو المحارب لله، و رسوله، والساعي للفساد في الأرض، فأوّل شيء يلفت النظر هو عنوان «المحارب» و «الساعي للفساد» هل هما عنوانان لمصداق واحد أو للمصداقين و المعنونين؟ و على الثاني، هل هما معاً موضوعان للأحكام المذكورة أم كلّ منهما موضوع مستقلّ؟ لم أجد في النصوص ما يدلّ على انفراد المفسد أو الساعي للفساد أن يكون موضوعاً للحكم[1]، كما يوجد فيها ما يدلّ على انفراد المحارب أن يكون موضوعاً له. و المتأمّل في مجموع القرائن و الشواهد ربّما يطمإنّ بأنّ كلّ واحد من المحارب و الساعي للفساد وحده ليس موضوعاً للأحكام المذكورة، كما في قولنا: القاتل، و الزاني المكره -بالكسر- و اللائط يُقتلون، أي يحكم على كلّ منهم بانفراده بالقتل، بل هما معاً موضوعان لها.

و يمكن أن يقال بأنّ العنوانين متّحدان مصداقاً و إن كانا مغائرين مفهوماً؛ إذ لا يبعد أن يقال: إنّ كلّ من صدق عليه المحارب لله و للرسول، صدق عليه أنّه مفسد في الأرض و كذا العكس، و كذا في طرف السلب، فكلّ من لم يصدق عليه المحارب لهما، لم يصدق عليه المفسد، و بالعكس، فمحاربة الله و رسوله هو الفساد في الأرض، و السعي في الفساد هو محاربة الله و رسوله على أعداء الدين الصادّين عن سبيله و إسقاط النظام الإسلامي أظهر، و يظهر ذلك من قصّة أبي عامر الراهب و هدم مسجد ضرار ﴿وَإِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[2].

نعم، لمّا كان الدين لسعادة البشر، فالسعي لإسقاط نظامه سعي للفساد في الأرض، ولكنّ مفهوم المحارب لا ينحصر فيه فقط كما في رواية ضريس الكناسي: «من حمل

---

١. فإن قلت: قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنا عَلىٰ بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً﴾ يدلّ دلالة واضحة على أنّ الفساد في الأرض بانفراده موضوع لجواز القتل. قلت: نعم، لكنّه مختصّ ببني إسرائيل، و أين دليل تعميمه للمسلمين؟ و إن استدلّ على تعميمه ببعض الروايات فيمكن تقييده بالمحارب، للحصر المستفاد من قوله: ﴿إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ ...﴾ فتأمّل. و أيضاً التعميم غير مدلّل إذ أنّ الروايات الواردة حول الآية المشار إليها تدلّ أو تشعر بأنّها محكمة في الإسلام. و تدلّ عليه أيضاً رواية النعماني. راجع: البرهان، ج ١، ص ٤٦٣ و ٤٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٧ و ٨.

٢. التوبة(٩): ١٠٧.

السلاح في الليل، فهو محارب إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».[١]

و يمكن أن نقول: إنّ عنوان «المفسد» أعمّ من عنوان «المحارب»، و يمكن أن يفسّر الفساد في الأرض بضدّ تأمين المجتمع و بمخالفة الدين و بإسقاطه نظامه، أو تخريب منابع الاقتصاد، أو تخريب الآداب الأخلاقية كما تأتي مصاديقا ذيلاً:

١. من أوجد الخوف والرعب والوحشة بين الناس في بلد أو مدينة، أو قرية، أو منطقة. أو ظلم الناس، أو أوجد النفاق بين الناس حتى يحصل الجدال و التمارك للمقاتلة و اهراق الدماء.

٢. من يهدم المراكز الدينيّة أو يضعها، أو يؤامر على المسؤولين و زعماءالدين، أو يمنع عن إجراء القوانين الدينيّة، أو يريد إجراء القوانين غير الدينيّة في المجتمع.

٣. من بريد أن يبتلي الناس بالفقر والفاقة بتخريب المعامل والمصانع، والمزارع، والزراعة، و بالجملة يريد أن يهدم المنابع الإنتاجيّة.

٤. من يريد أن يذيع الفواحش والمنكرات كالزنا واللّواط والسرقة و سائر مفاسد أخلاقية في السينما والجرائد والتمثيل و المراءى و ترويج كلّ أمر غير أخلاقي.

٥. من يولّد الموادّ الأفيونيّة (المواد المخدّرة) المضرّة للدّين والدّنيا خاصّةً للشّباب إذ هي تسبّب لطمات شديدة فى المجتمع و إفساده.

نعم الذي لابدّ منه في اعتباره في صدق المحاربة و الفساد، عدم اختصاص العمل بفرد و مورد خاصّ جزئيّ و إلّا لكان كلّ سرقة، و كلّ قتل، و كلّ ظلم داخلاً فيها والمستفاد من الشرع خلافه[٢].

نعم، هنا دقيقة لابدّ من عدم الإغفال عنها و هي أنّ من شهّر سلاحه مثلاً في قرية مشتملة على خمس بيوت و عشرة أشخاص لإخافتهم. فالظاهر أنّه محارب. ولكنّه إذا ـّر سلاحه بقصد إخافة عشر أشخاص فقط من أهل بيت واحد في بلدة كبيرة، مثل

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٣٧.

٢. راجع: المصدر، ص ٤٣. لكن في صحيح إبراهيم عن الصادق‌؈: «اللصّ محارب لله و لرسوله فأقتله» وقريب منه غير منصور و يظهر منه أوّلاً: أنّ السرقة ولو في مورد خاصّ داخلة في عنوان المحارب. و ثانياً: القتل لازم أعمّ أو مساو للعنوان مع أنّ المستفاد من الآية أنّه لازم أخصّ بناء على عدم التخيير. لكنّ الظاهر أنّ هذا الإطلاق بنحو التنزيل و العناية لا بنحو الحقيقة.

كابول، و الطهران، و لندن، و باريس، و طوكيو و نيويورك و نظائرها لأخذ مال أو انتقام لعداوة شخصيّة بينه و بينهم، فالحكم بكون مثله محارباً مشكل جدّاً.

ثمّ إن قلنا بتخيير الحاكم الشرعي في مقام العقاب و الجزاء بين الأمور الأربعة المذكورة، فهو. و أمّا إن قلنا بالترتيب، فيشكل الأمر في تعيين مراتب المحاربة و الفساد موضوعاً للأحكام الأربعة المذكورة و ليس في القرآن ما يبيّن ذلك إلّا أن يفوّض إلى نظر الحاكم و أن يعيّن الأهمّ للأهمّ بحسب الأزمان و الأفراد، و الله العالم.

و في الوضع الحالي في أفغانستان[1] يمكن أن يشمل مفهوم المحاربة والفساد في الأرض على الأمور التالية.

١. هداية الروسيّين على نقاط الضعف للمسلمين و تمهيد بقائهم في أفغانستان.

٢. إراءة مواضع المجاهدين للماركسيّين لإفنائهم و تشريدهم.

٣. المساهمة لجماعة الخلقيّين والپرچميّين (أصحاب الراية الماركسيّة الأفغانية) لابقاء الحكوميّة الماركسيّة الإلحاديّة. (الخلق والپرچم حزبان عميلان روسيان في أفغانستان).

٤. تفتيش بيوت المسلمين لسلطة النظام الماركسي لعملاء الروس على المسلمين.

٥. إخافة الناس عن سلطة الروس والماركسيّين الوطنيّين غير الشرفاء.

٦. العسكريون و سائر المسلّحين. و لا فرق بين الرجل والمرأة في كونهم المحاربين والمفسدين في الأرض و لا مسامحة للمرأ المحاربة والمفسدة في الأرض.

نعم، لو تابوا قبل أن يمسكهم المسلمون، سقطت عنهم الأحكام الأربعة الشرعيّة، و لكن لا يسقط عنهم حقوق الناس كالقصاص، والانتقام، و ردّ الأموال.

و لكن جاء في كلمات الفقهاء والأحاديث كلمة «تشهير السلاح»[2] والظاهر أنّ دليله لفظ «المحارب» إذ هو يستلزم، تشهير السلاح و لكن لي فيه تأمّل و لا أعتبر فيه الملازمة اعتبرنا بين المحارب والفساد في الأرض وحدة أولا نعتبر: إذ في الفرض

---

١. احتلّوا بلدنا لإمحاء الإسلام والإستقلال السياسي و تحكيم النظام الماركسي.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٣٧. في صحيح ضريس عن الباقر ﷺ: «من حمل السلاح بالليل، فهو محارب إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».

الثاني يشمل مفهوم «المفسد» جميع ما ذكرناها و لكن في الفرض الأوّل إن حملنا مفهوم المحارب على مفهوم المفسد، فيبقى اعتبار الحمل، و تشهير السلاح بلادليل.

أمّا إن حملنا مفهوم المفسد على المحارب حيث ليحصل مفهوم حمل السلاح يتراءى بعيداً. و بعد مدّة وقفت على فتوى الشهيد الثاني في شرح اللمعة لا يعتبر الحمل و تشهير السلاح أيضاً.

هذا كلّه ما يقتضيه الاستنباط الفقهي من ظاهر الآية. و أمّا الكلام حول المسألة حسب دلالة الروايات الواردة، فنقول[1]: المستفاد من أكثر الروايات أنّ من شهّر سلاحه فهو محارب[2]، فإن لم يصدر منه شيء آخر، فحكمه النفي، و سيأتي تفصيله. لكن في رواية جابر: «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده». نعم، رواية ابن مسلم لم تتعرّض لهذه الصورة، كما ستعرف، و رواية الخاقاني فسّرت النفي بالحبس، و يمكن اختيار الحبس في فرض عدم إمكان النفي و إن لم يكن ذلك مستفاداً من الروايات بوجه.

و أمّا إذا أخذ المال فقط بعد تشهير السلاح، فالروايات متّفقة على القطع، نعم، روايتا ابن مسلم و الخاقاني ساكتتان عن هذا الفرض، و إنّما فرض في رواية ابن مسلم الأخذ مع غيره من الضرب و القتل لا وحده.

و أمّا إذا ضرب فقط، فلم تتعرّض له سوى رواية جابر، ففيها: «و من ضرب بها (أي بالحديد) قتل»[3].

و أمّا إذا قتل، فالروايات متّفقة في الجملة على قتله. نعم، قتل القصاص في فرض تحقّق شروطه مقدّم على قتل الحدّ، كما في صحيح ابن مسلم، و إنّما قلنا في الجملة؛ لأنّ مرسلة الصدوق أخذت القتل و الصلب معاً و جزته بهما.

و رواية ابن مسلم أخذت القتل مع الضرب و أخذ المال فجزته بالقطع أوّلا ثمّ بأخذ المال، ثمّ بالقتل قصاصاً، ثمّ حدّاً إن عفا أولياء المقتول عنه. و أمّا إذا عقر فقط، فيقتصّ منه، ثمّ يُنفى، كما في رواية ابن مسلم، ثمّ إنّ صلبه وحده من باب الحدّ، فلم يفرض

---

١. راجع: المصدر، ج ١٨، ص ٥٣٢ ـ ٥٣٨.
٢. لكن منصرفها ما إذا لم يكن التشهير بقصد إخافة واحد معيّن، كما نبّهنا عليه سابقاً، و لابدّ من فرض ذلك.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٨.

في الروايات، بل هو مقرون بالقتل أو بالقطع. أمّا الأوّل، فكما في رواية المدايني، ورواية عليّ بن حسّان في فرض القطع و أخذ المال. نعم، اقترانه بالقتل في رواية ابن حسّان بنحو التخيير دون الجمع، و كما في مرسلة الصدوق فرض الصلب و القتل، وكما في رواية الطائي في فرض القتل و الأخذ. و أمّا الثاني، فكما في رواية الخثعمي ورواية الخاقاني في فرض القتل و أخذ المال، ثمّ إنّ رواية أبي صالح تدلّ على تخيير الحاكم بين الأربعة في صورة القتل، و صحيحة محمّد بن مسلم تدلّ على التخيير بين القتل و الصلب و بين القطع في فرض الضرب و الأخذ و العقر.

هذه هي روايات الباب[1]، و مداليلها المتفاوته و المتعارضة تعارضاً ناشئاً من نقل الأخبار بالمعنى و هو من أحد المشاكل الرئيسيّة في باب الروايات، أو من السهو، و الغلط، أو الكذب، فكيف يحصل للإنسان وثوق بها بعد هذه الاختلافات و إن كان يمكن علاج بعضها بالجمع بين الجميع. هذا كلّه حول مداليل الروايات مع قطع النظر عن أسانيدها. و أمّا مع لحاظها، فلا يوجد فيها سوى صحيحة ابن مسلم خبر معتبر.

نعم، ذكر سيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أنّ رواية عليّ بن حسّان أيضاً حجّة سنداً. وقد كنّا نحن أيضاً بنينا على صحّتها في كتابنها هذا: حدود الشريعة (الجزء الأوّل، عنوان «القتل» بحث المحارب) و في رسالتنا: دفاع و حركت، لكنّنا رجعنا عن تصحيحها فعلاً و بنينا على ضعفها؛ فإنّ عليّ بن حسّان الراوي الأخير مشترك بين الثقة والضعيف، وحيث لا تمييز تطمإنّ به النفس بأنّه هو الثقة تسقط الرواية عن الحجّيّة، لكن يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

إنّ الرواية في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي و هو قد وثّق جميع رواة كتابه، و من ثمّ

---

١. و لحدّ الآن أشرنا إلى عشرة منها و هي: ١ رواية محمّد بن مسلم؛ ٢. رواية المدايني؛ ٣. رواية الخثعمي؛ ٤.رواية الطائي عن الرجل؛ ٥. رواية أبي صالح؛ ٦. رواية الخاقاني؛ ٧. مرسلة الصدوق؛ ٨. رواية ابن حسّان؛ ٩.رواية جابر؛ ١٠. ضريس، و سنشير فيها بعده إلى جملة أخرى منها، مثل: ١١. صحيح بريد؛ ١٢. صحيح حنّان؛ ١٣.صحيح جميل؛ ١٤. رواية عبيدالله بن إسحاق؛ ١٥. رواية ابن طلحة؛ ١٦. رواية بكير؛ ١٧. موثّقة أبي بصير؛ ١٨.رواية السكوني. و مرّت الإشارة أيضاً إلى ١٩. صحيح إبراهيم؛ و ٢٠. رواية منصور، كلّ ذلك في وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٢ ـ ٥٤٠.

نستكشف أنّ عليّ بن حسّان الواقع في السند هو الواسطي الثقة دون الهاشمي الضعيف[١].

و هذا الاستدلال غير تامّ عندنا. أمّا أوّلاً: فلما قرّرنا في كتابنا: فوائد رجالية من عدم إثبات توثيق عليّ بن إبراهيم لجميع رواة كتابه الذين يروون عن الأئمّة عليهم السلام.

و ثانياً: فلاحتمال أنّ عليّ بن إبراهيم كان يعتقد وثاقة الهاشمي أيضاً؛ إذ لم يثبت اتّفاق العلماء على ضعف الهاشمي. و مسائل الرجال مختلفة كمسائل سائر العلوم النقليّة. فلا يحرز وثاقة الهاشمي بوجه. فلم يبق في البين سوى صحيحة محمّد بن مسلم التي يشكل الاعتماد على متنها من جهات. و إليك نصّها:

«من شهّر السلاح في مصر من الأمصار فعقر[٢]، اقتصّ منه، و نفي من تلك البلد. و من شهّر السلاح في مصر من الأمصار، و ضرب، و عقر، و أخذ المال و لم يقتل، فهو محارب، و جزاؤه جزاء المحارب، و أمره إلى الإمام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله. و إن ضرب و قتل و أخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثمّ يدفعه إلى أولياء المقتول. فيتبعونه بالمال ثمّ يقتلونه». قال: «فقال له أبوعبيدة: أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله؛ لأنّه قد حارب و قتل و سرق». قال: ... أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه، ألهم ذلك؟ قال: «لا، عليه القتل»[٣].

أقول: و هذا المتن مضطرب يشكل الاعتماد عليه.

أمّا في الشقّ الأوّل. فظاهره لقوله عليه السلام في الشقّ الثاني: «فهو محارب...» إنّ الشاهر سلاحه الجارح لغيره ليس بمحارب، و هو خلاف الفتوى، بل خلاف قوله في الشقّ الثالث: «لأنّه قد حارب و قتل و سرق»؛ فإنّ الظاهر منه أنّ المحارب هو الشاهر سلاحه فقط. و لا شكّ أنّ قاطع الطريق إذا شهّر سلاحه، و أخذ المال يعدّ محارباً مع أنّ الأخذ أهون من الجرح، فكيف لا يكون الجارح محارباً؟ و في صحيح ضريس

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٣٢٠.

٢. المقصود من العقر الجرح، لا النحر بقرينة «اقتصّ».

٣. الظاهر من المنع، المنع من القتل لا المنع من أخذ الدية؛ فإنّه جائز للورثة، ولكن يجب على الإمام قتله و إجراء الحدّ عليه، فهذا ينافي لما يمنع عن قتل القاتل و عدم إجراء الحدّ عليه

المتقدّم: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب...»[١].

و أمّا في الشق الثاني، فأوّلاً: أنّ العقر مشتمل على الضرب لا محالة، فلم يزد على الشقّ الأوّل إلّا أخذ المال الموجب للقطع، فما معنى تخيير الإمام بينه و بين القتل و الصلب؟ أي ما هو المجوّز للقتل و الصلب؟

فإن قلت: هذا الإشكال من قبيل الاجتهاد في مقابل النّص. قلت: الاعتبار العقلي مساعد كلّ المساعدة للإشكال، و لا سيّما أنّ هذا الحكم غير مذكور في إحدى من تلكم الروايات. نعم، أفتى به سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه فيما مرّ؛ جموداً على الرواية، لكنّه جمود غير محمود.

و ثانياً: أنّ قوله: «فجزاؤه جزاء المحارب» يدلّ على أنّ النفي ليس من جزاء المحارب، بل هو القتل، و الصلب، و القطع فقط، و هذا يؤكّد ما قلناه في الشقّ الأوّل من أنّ الشاهر سلاحه، الجارح لغيره ليس بمحارب، مع أنّ القرآن ظاهر، بل كالصريح في أنّ النفي من الأرض جزاء المحارب، و فرد من أفراده.

و ثالثاً: أنّ صحيحة بريد بن معاوية صرّحت بنفي تفويض تلك الأحكام الأربعة إلى الإمام، ففيها: قلت: فمفوّض ذلك إليه؟ قال: «لا ولكن على نحو الجناية» و به يقيّد إطلاق صحيح جميل و غيره، فكيف يتخيّر الإمام في جناية واحدة بين القتل و الصلب، و بين القطع؟

و أمّا في الشقّ الثالث، ففيه أوّلاً، سؤال الفرق بينه و بين ما في الشقّ الثاني من قطع اليد و الرجل بعنوان حدّ المحارب، و هنا بعنوان حدّ السارق، مع أنّ ظاهر القرآن هو قطعها بعنوان حدّ المحارب بلا اعتبار شروط السرقة من النصاب، و الحرز، و الاختفاء، و غيرها و هو المصرّح به في كلمات جملة من الفقهاء و هو الصحيح؛ إذ المحاربة تنافي السرّ المعتبر في السرقة بدلالة جملة من الأخبار[٢]. فالظاهر أنّ كلمة «بالسرقة» من زيادة الراوي.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٧.

٢. المصدر، ص ٥٠٣.

و ثانياً: أنّه ما الفرق بين هذا الشقّ و الشقّ الثاني في ردّ المال حيث نبّه عليه في هذا الشقّ و أهمله في الشقّ الثاني مع الالتفات إليه في الرواية؟ و لا شكّ أنّه واجب في الشقّين، و لا مبرّر للتفصيل بينهما و القرآن و إن سكت عنه، لكنّه سكت مطلقاً، ولم يكن في مقام بيان هذه الجهة.

و ثالثاً: أنّه أهمل الصلب في الثالث، و نبّه عليه في الثاني مع أنّه أشدّ منه.

ثمّ إنّ الرواية أهملت حكم تشهير السلاح فقط، و حكم أخذ المال فقط، و حكم القتل فقط، و مع هذه الإشكالات و الشبهات يشكل جريان أصالة الظهور في متن هذه الرواية.

ثمّ قد تحصّل من مجموع ما مرّ أنّ الجمع بين روايات الباب في ترتيب الأحكام المذكورة مشكل. و أشكل منه ما قيل من تخيير الحاكم في اختيار أحدها، فله اختيار الصلب، و القتل في الإفساد الخفيف، و اختيار النفي في الإفساد الكبير، و هذا شيء لا يقبله الذوق[1]. فالصحيح أن ينفي الأمرين معاً، أمّا الأوّل: أي الترتيب المذكور في الروايات إن أمكن رفع التناقض منه بعد الجمع بينها، فلما عرفت من ضعف الروايات التسع.

و أمّا الثاني: فلما قلناه، فإذن يتعيّن الشقّ الثالث و هو تفويض الاختيار إلى الحاكم لا اختيار شهوة، بل على نحو الجناية، ففي الحقيقة أنّه ليس هناك تخيير شرعي، بل أحكام متعدّدة لموضوعات متعدّدة، و إنّما فوّض الشارع تشخيص تلك الموضوعات إلى الحاكم الشرعي، و ذاك تفويض حسن مفيد لاختلاف أنواع الفساد باختلاف

---

١. قال الشهيد الثاني ـ بعد اختياره التخيير تبعاً لصاحب اللمعة: «للآية الدالّة بـ«أو» على التخيير و إن احتمل غيره: لما روي صحيحاً: «أنّ «أو» في القرآن للتخيير حيث وقع».

أقول: لعلّ نظره إلى صحيح عليّ بن الحكم عن [أبي خ] حمزة، عن أبيه: «أنّ عليّاً قال: فوّض الله إلى الناس في كفّارة اليمين، كما فوّض إلى الإمام في المحارب أن يصنع ما يشاء، و قال: كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه فيه بالخيار.

راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٦٢. و نقله المجلسي عن كتابي ابن سعيد، عن حمّاد عن حريز، عن الصادق ﷺ: «كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء»، راجع: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢. و أسنادهما لا تخلو عن إشكال، لكن صحيح بريد يدلّ على أنّ تخيير الحاكم ليس تخيير الشهوة، بل على نحو الجناية، و العجب أنّ الشهيد الثاني مع كمال دقّته في متون الروايات و أسانيدها، ذكر صحيحة بريد دليلاً على التخيير المطلق و هو أعلم بما قال.

الأزمان و الحالات ضعفاً و قوّةً.

و يدلّ على هذا القول صحيح بريد بن معاوية، و لا منافي له بعد حمل إطلاق صحيح جميل عليه بين الروايات المعتبرة سنداً، سوى صحيح محمّد بن مسلم، إذ فيه تعيين النفي لخصوص العقر، و تطبيق التخيير على مورد واحد، و يظهر منه أنّ التخيير تخيير شهوة لا تخيير الجناية، لكن عرفت أنّ متنه غير قابل للاعتماد، فلا موجب لرفع اليد عن صحيح بريد[1].

بقي في المقام أمران:

الأمر الأوّل: في النفي إذا جمدنا النظر على لفظ الآية من النفي من الأرض، فلابدّ من قتله حتى يدفن تحت الأرض، أو يلقى في البحر، كما ربّما يظهر من رواية عبدالله بن طلحة الضعيفة سنداً، لكنّ المفروض خلافه؛ لأنّ النفي ذكر في مقابل القتل فهو قسيمه.

و إن أخذنا دلالته العرفيّة، فمفهومه نفيه من محلّ جنايته إلى محلّ آخر فقط. و على كلا الوجهين يضعف قول السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه بنفيه من مصر إلى مصر، و من بلد إلى بلد آخر، و لا يسمح له بالاستقرار على وجه الأرض حتّى يموت[2]؛ إذ لا إطلاق يفي به، كما زعم، و يدلّ على المختار ذيل صحيح جميل ... قلت: النفي إلى أين؟ قال: «من مصر إلى مصر آخر»، إنّ عليّاً نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة»، فهذا كالصريح في نفي قول سيّد الأستاذ دام ظلّه.

و ليس في المقام رواية معتبرة منافية له[3] سوى مضمرة أبي بصير، قال: سألته عن الإنفاء من الأرض كيف هو؟ قال: «ينفى من بلاد الإسلام كلّها، فإن قدر عليه في شيء من أرض الإسلام قتل، و لا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»[4]. لكنّها أوّلاً: مطلقة، و صحيح جميل في خصوص المحارب، فتحمل على غيره جمعاً.

---

١. من أراد التفصيل فليراجع: الروضة البهية و حواشيها من كتاب الحدود.

٢. تكملة المنهاج، ج ١، ص ٣٢٢

٣. و في رواية بكير الضعيفة سنداً: «كان أميرالمؤمنين إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام». و لكن في روايتي ابن إسحاق و المدايني خلافه، و كلّها ضعاف.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٠.

و ثانياً: أنّها مخالفة لصحيح حنّان الآتي، و مع الغضّ عنهما يمكن حملها على بعض الموارد التي يراه الحاكم مصلحة ملزمة في ذلك، و لا أدري هل أفتى به أحد أو لا؟

الأمر الثاني: قال الصادقﷺ في صحيح حنّان في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية: لا يبايع، لا يؤوى (و لا يطعم)، و لا يتصدّق عليه».

أقول: يشكل التمسّك بإطلاقه فيما إذا استوجب ترك المبايعة و الإيواء، و عدم التصدّق، أو ترك الإطعام تلفه؛ فإنّ حفظ النفس المسلمة واجب في غير ما حكم الشارع بتلفها، و لسنا نعرف من الحديث الأمر بتلفه بوسيلة ترك الأمور المذكورة و إن كنّا أفتينا به في حدود الشريعة، و أفتى به غيرنا أيضاً، و في بعض الروايات أنّ مقاطعة المنفيّ بهذه الأمور إلى سنة، و قد أفتى به بعضهم، لكنّها ضعيفة سنداً، و لا يبعد رفعها بالتوبة، و الله العالم.

بقي شيء ثالث و هو أنّ المذكور في روايات أربع أنّ حدّ الصلب ثلاثة أيّام، و لا يجوز أكثر من ذلك، لكن أسنادها غير نقيّة على الأقوى، و مع ذلك لا يبعد صحّة الحكم المذكور؛ لأنّ المتيقّن من ترك وجوب تجهيز الميّت المسلم هو هذه الأيّام لا غير، فافهم.

و يمكن إناطة المدّة بنظر الحاكم، و الله العالم بأحكامه. هذا ما نقلناه في حقّ المحارب من كتابنا: توضيح مسائل جنگی.

الحادي عشر: سبّ النبيّ و الأئمّةﷺ فإنّه يوجب القتل مطلقاً، ولو فرضنا السابّ مرتدّاً مليّاً، و قد تقدّم في الجزء الأوّل في عنوان «السبّ»[1]. و يجب إجراؤه على كلّ أحد[2] إلّا إذا خاف المؤمن على نفسه.

الثاني عشر: ادّعاء النبوّة يوجب القتل؛ لموثّقة عبدالله بن أبي يعفور[3] عن

---

١. المصدر، ص ٤٦٣. في صحيح داود بن فرقد. قلت لأبي عبداللهﷺ ما تقول في قتل الناصب؟ فقال: «حلال الدم ولكنّي أتّقي عليك، فإن قدرت أن تقلّب عليه حائطاً، أو تغرّقه في ماء، لكيلا يشهد به عليك فافعل» قلت: ماترى في ماله؟ قال: «توّه ما قدرت عليه». توّه: أي أهلك.

٢. المصدر، ص ٤٥٤ و ٤٦٠ و ٤٦١.

٣. المصدر.

الصادق‌ﷺ، و كذا ادّعاء السنّة و كتاب من الله تعالى[۱].

الثالث عشر: الارتداد. و حدّه القتل، و الحبس، و قد مرّ بحثه في عنوان «القتل».

الرابع عشر: شرب المسكر يوجب ضرب ثمانين جلدة، كما أشرنا إليه في عنوان «السكر» في الجزء الأوّل.

في الصحيح: «يضرب شارب الخمر ثمانين، و شارب النبيذ ثمانين».

و في صحيح آخر: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه».

و في صحيح ثالث: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما في الخمر من الحدّ».

و في صحيح رابع في السكران و الزاني قال: «يجلدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين». فأمّا الحدّ في القذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين، و النّص مخصوص بالرجل، فلا يمكن التعدّي إلى المرأة، فهي تضرب من وراء ثيابها.

ثمّ إن المشهور ألحقوا بالمسكر شرب العصير العنبي أيضاً، لكنّه لا دليل عليه، فيعزّر شاربه.

و طريق إثباته البيّنة و الإقرار مرّة واحدة على الأقوى.

و لا فرق بين كون الشارب مسلماً أو ذمّياً؛ إذ لا يجوز له إظهار شربه، كما في الروايات و إنّما صولح أهل الذمّة على أن يشربوها في بيوتهم، كما في صحيح أبي بصير و غيره.

الخامس عشر: بيع المسكر. ففي حسن الوشّاء عن الرضاﷺ: «إنّه حرام و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر، و لو أنّ الدار داري لقتلتُ بائعه، و لجلدتُ شاربه»[۲].

فبيع الخمر و الفقّاع يوجب القتل، فيثبت لكلّ مسكر؛ للصحيح السابق، لكنّ الالتزام به مشكل جدّاً؛ فإنّ الشرب أشنع من البيع، فكيف لا يقتل الشارب و يقتل البائع؟ فالأقوى هو ثبوت التعزير عليه.

و إذا باعه مستحلاً مع العلم بحرمته، فهو يوجب الارتداد، كما في إنكار كلّ

---

۱. المصدر.

۲. المصدر، ج ۱۷، ص ۲۹۲. فإنّا لم نجد وثاقة الطوسي للغياث في كتبه. فالرواية غير معتبرة خلافاً للمشهور.

حكم شرعيّ مع العلم بثبوته، فيترتّب عليه حكمه، و لعلّه المراد من حسن الوشاء، و على كلّ، لابدّ من حمل كلام المحقّق في الشرائع: «من باع الخمر مستحلاً يستتاب، فإن تاب و إلّا قتل، و إن لم يكن مستحلاً عزّر، و ما سواه لا يقتل و إن لم يتب بل يؤدّب»[١]، انتهى.

على المرتدّ الملّي دون الفطريّ الذي لا ينفعه توبته في قتله، و على العالم بالحرمة؛ إذ لا شيء على الجاهل بها، و لا فرق بين الخمر و غيره على الأظهر، و قد عرفت الإشكال في قتل غير المستحلّ و إن أصرّ[٢].

السادس عشر: السرقة: فإنّه يوجب قطع اليد و الرجل، و الحبس دائماً و قد سبق بحثها في الجزء الأوّل في «السرقة».

السابع عشر: السحر؛ فإنّ فاعله يقتل عند المشهور؛ لرواية السكوني، لكنّها ضعيفة، و لا نقول بالانجبار، و كذا رواية زيد و غيرها فهو يوجب التعزير.

نعم، في رواية إسحاق عن الصادق، عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربّه، و حدّه القتل إلّا أن يتوب»[٣].

و في الجواهر: «و الخبر المزبور لا جابر له[٤]، لكنّنا لم نفهم معناه؛ لأنّه موثّقة عند جماعة، فإذا وجب قتل متعلّمه وجب قتل فاعله لا محالة؛ لأنّ كلّ ساحر يتعلّم السحر أوّلاً ثمّ يعمل به ثانياً. والحقّ أنّ غياث بن كلوب الواقع في سندها غير موثّق عندي.

الثامن عشر: النبش. فقد مرّ أنّ حدّه قطع اليد على وجه. فلاحظ عنوان «النبش» من هذا الكتاب.

التاسع عشر: إتيان بهيمة. ففي بعض الروايات المعتبرة المتقدّمة في أوائل الجزء الأوّل من هذا الكتاب أنّ حدّه القتل. و في بعضها الآخر: الحدّ (أي مائة جلدة). و في الثالث: ضرب خمس و عشرين سوطاً، و هذا هو المختار، و يمكن أن يقال

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٦٧.

٢. إنكار الضروريّ أو هو معلوم الصدور عن النبيّ عند المنكر مقرونان لاستلزام تكذيب النبيّ على اختلاف فيه. فلا تغفل عنه؛ فإنّه دقيق جدّاً.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٣.

بتساقط الجميع؛ للتعارض، فيرجع إلى التعزير، و هذا هو الذي لم يجد صاحب الجواهر الخلاف فيه، و قال: «بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، و المشهور تقديره إلى الإمام...».

و لاحظ عنوان «إتيان البهيمة» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب؛ فإنّ له أحكاماً آخر من لزوم إغرام الثمن، و تحريم اللحم، و لزوم الذبح و الإحراق.

العشرون: إحداث البول و الغايط في الكعبة؛ فإنّه يقتل فاعله، و إذا كان في المسجد الحرام أو في سائر المساجد يعزّر. لاحظ عنوان «الإحداث» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

الحادي و العشرون: سرقة الحرّ و بيعه. فعن المشهور أنّهما يوجبان قطع اليد؛ لروايات[1]، لكنّ بعضها أوجب القطع بالبيع فقط من دون اعتبار السرقة، و قد أفتى به بعض مشائخنا الأعلام.

و في رواية: أخبرني عن رجل باع امرأته؟ قال: «على الرجل أن تقطع يده».

و لا فرق بين الصغير و الكبير في كلا المقامين حسب الإطلاق. و الشهرة المحقّقة تجبر ضعف الروايات[2] عند كثير من الأصحاب.

و الأظهر ثبوت التعزير دون الحدّ؛ لضعف الروايات سنداً.

الثاني و العشرون: شهادة الزور، فهي توجب تعزيراً و حدّاً.

ففي مضمرة سماعة: «شهود الزور يجلدون حدّاً ليس له وقت، و ذلك إلى الإمام، و يطاف بهم حتى يعرفوا، فلا يعودوا»[3].

و في مضمرته الأخرى: «حتّى يعرفهم الناس...» قلت: كيف تعرف توبتهم؟ قال: «يكذّب نفسه على رؤوس الناس حتى يضرب و يستغفر ربّه...».

أقول: التعزير هو الضرب بناء على أنّ المراد بالوقت هو التعيّن دون الزمان، و الحدّ هو تعريفه للناس بأنّه كاذب في شهادته. و الظاهر عدم خصوصيّة في الطواف، فيمكن التعريف بالتلفيزيون و أمثالها.

---

١. المصدر، ص ٥١٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٩ و ٥١٤.
٣. المصدر، ص ٥٨٥.

الثالث و العشرون، و الرابع و العشرون: الجمع تحت لحاف واحد في الجملة، فإنّه يوجب الجلد. و إليك صور المسألة:

الصورة الأولى: جمع الرجلين، أي الذكرين بحث يكون أحدهما بالغاً، و كذا في الأخيرين.

الصورة الثانية: جمع الرجل و المرأة.

الصورة الثالثة: جمع المرأتين.

إمّا متلبّسين، و إمّا مجرّدين و عاريين، و على الثاني، إمّا يوجد بينهما حاجز من اللحاف أو شيء آخر أو لا يوجد، فهذه تسع صورة و على جميع التقادير، إمّا يكون بينهما[1] رحم أولا. و على الثاني، إمّا نعلم بالإيتمان و عدم الشهوة، كما في العجوزتين مثلاً، أو لا نعلم، فهذه سبعة و عشرون صورة.

و على الجميع، إمّا يكون الفردان معانقين، أو مضاجعين قريباً بحيث يصدق[2] عرفاً عنوان الجمع، و أنّهما مجتمعان معاً و إن لم يكن عليهما لحاف أو ثوب آخر.

أو لا يكونان مجتمعين، بل منفصلين و إن كانا مجتمعين في مخيّم واحد، أو بيت واحد مثلاً، فهذه أربع و خمسون صورة.

إذا عرفت هذا، فيقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: هل العمل المذكور بعنوانه من دون مقارناته و غاياته حرام نفسيّ أم لا؟

و بعبارة أخرى، الروايات الواردة في المقام الدالّة على ضرب من يجمع تحت اللحاف و غيره من رجلين و امرأتين و رجل و امرأة، هل فيها دلالة على أنّ الضرب لكون جمعهما حراماً نفسياً أو أنّه لأجل احتمال الزنا، و اللواط، و السحق، أو لأجل أنّه يفضي إليها في المستقبل؟

---

١. المراد من الرحم ما يمنع عن احتمال الشهوة عادتاً، كالأخ، و الأب، و الابن، و العمّ و الخال و الجد و الجدة و الأمّ و العمّة و الخالة لا مطلق المحرميّة الحاصلة من السبب و النسب، و الرضاع في الثاني، و لا مطلق القرابة في الأوّل و الثالث.

٢. الظاهر أنّ ما قلنا هو مراد الروايات و إن ذكر الجمع تحت اللحاف في كثير منها؛ فإنّه عنوان مشير، و لا خصوصيّة للحاف، كما لا يخفى.

و الإنصاف عدم استفادة الحرمة النفسيّة من تلكم الروايات، و هي ثلاث و عشرون روايةً، فلا أقلّ من الشكّ، و الأصل عدم الحرمة.

نعم، فيها واحدة تظهر منها الحرمة، و هي معتبرة أبي خديجة[1]، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلّا و بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً...»[2].

لكنّ الرواية مقطوعة أوّلاً؛ و كلمة «لا ينبغي» غير ظاهرة في خصوص الحرمة، و عدم الجلد في المرتبة الأُولى مخالف لما في جميع الروايات.

و يدفع الأخيرة بأنّ معارضة جملة من الرواية بغيرها لا تسقط بقيّة الجملات عن الحجّيّة، على أنّ الحدّ و التعزير موقوفان على العلم بالحرمة، كما مرّ؛ فعند التحقيق و التأمّل لا معارضة و لا مخالفة بناء على النهي لأجل تعليم الحكم لا لأجل ترك المنكر المعلوم كما لعلّه الظاهر.

و أنّ ذيل الرواية كالنّص في الحرمة ثانياً. و أمّا الإيراد الأوّل، فهو و إن كان موجّهاً، فإنّها مقطوعة برواية الشيخ إلّا أنّها مسندة إلى الإمام برواية الكليني و ليس فيها كلمة «لا ينبغي» أيضاً، بل فيها كلمة «ليس». ففي الكافي عن الصادق ﷺ: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلّا أن يكون بينهما حاجز...»[3]، و لا خصوصيّة للحاف والبيتوتة، كما لا يخفى، و بطريق أولى يحرم جمع الرجل و المرأة.

لا يقال: يحتمل أن يكون النهي طريقيّاً إلى سدّ باب السحق لا كونه نفسيّاً؛ فإنّه يقال: نعم، لكنّه خلاف الظاهر، و المدار في الاستنباط على الظهورات، و قد تقرّر في أصول الفقه أنّ الأصل في الأمر و النهي هو النفسيّة دون الطريقيّة و الغيريّة، والله العالم بحقايق أحكامه.

الجهة الثانية: في تحديد جلدهما.

أمّا في نوم المرأة مع المرأة، فالروايات متّفقة في ضربهما مائة جلدة، و لا منافي لها

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٤، ج ١٨، ص ٣٦٨ و ٤٢٦.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٩.
٣. المصدر، ص ٤٢٦.

سوى رواية واحدة ضعيفة سنداً، و هي رواية سليمان بن هلال عن الصادق؛ فإنّها تدلّ على أنّ المرأة إذا نامت مع امرأة أخرى في لحاف و لم تكونا ذواتي محرم و لا ضرورة، تضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً[١].

و لا مجال للعمل بها في مقابل تلكم الأخبار المعتبرة سنداً حتّى إذا فرض اعتماد المشهور عليها؛ لأنّا لا نقول بكون الشهرة جابرة و لا كاسرة.

و أمّا في نوم المرأة و الرجل، و نوم الرجل مع الرجل، فالروايات في بيان حدّهما مختلفة، فأكثر الروايات تدلّ على أنّه المائة جلدة، و قليل منها و لعلّه لا تبلغ خمساً تدلّ على أنّه تسع و تسعون، و واحدة منها و هي رواية ابن هلال السابقة تدلّ على أنّه في نوم الرجل مع الرجل ثلاثون، و الأقوى هو التخيير بين المائة و تسعة و تسعين بعد إسقاط الثلاثين؛ لضعف مدركه، و على كلّ التجليد المذكور حدّ لا تعزير، لكن التخيير بين الأقلّ و الأكثر غير معقول، فيؤخذ بالأقلّ، فتأمّل.

الجهة الثالثة: هل يشترط في الحرمة و الحدّ تجرّد الطرفين للمجتمعين أم لا، بل يثبتان مع كونهما متلبّسين؟ مقتضى إطلاق الروايات عدم اشتراطه فيهما.

نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر: «كان عليّ إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ منهما، و كذلك المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجرّدتين جلدهما، كلّ واحد منهما مائة جلدة»[٢].

لكنّه لا يوجب تقييد المطلقات، كما هو مقرّر في أصول الفقه، و لا يمكن أن يقال بأنّ الحدّ في فرض التجرّد هو المائة فقط تعييناً؛ لعدم ما يدلّ في الفرض المذكور على التخيير بينهما و بين تسعة و تسعين جلدة، و ذلك لرواية معاوية عن الصادق: المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ قال: «تضربان»، فقلت: حدّاً؟ قال: «لا» قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد؟ قال: «يضربان»، قلت: الحدّ؟ قال: «لا»[٣].

فإنّ المحتمل من قوله: «في ثوب واحد هو التجرّد، فالحكم بالتخيير ثابت في

---

١. المصدر، ص ٣٦٨.
٢. المصدر، ص ٣٦٧.
٣. المصدر.

فرض التجرّد و عدمه، لكنّ المراد من الثوب هو اللحاف ظاهراً دون القميص.

و استدلّ بعض مشائخنا الأعلام دام ظلّه على الاشتراط بمعتبرة أبي خديجة السابقة، و لعلّه لقوله ﷺ فيها: «إلّا أن يكون بينهما حاجز».

لكنّه لا يدلّ على تجرّدهما؛ لإمكان اعتبار الحاجز مع لبسهما الثوب أيضاً؛ فإنّ المساحقة قد تتحقّق مع الثوب أيضاً، وبصحيح أبي عبيدة الذي عرفت عدم كونه مقيّداً.

ثمّ، قال بعد كلام له: «فبطبيعة الحال يكون موضوع الحكم في جميع هذه الروايات هو شخصان عاريان، كما كان هو الغالب في تلك الأعصار حال النوم، و عليه يحمل ما ورد الأمر بالتفريق في المنام بين صبيّين، أو صبيّتين، أو صبيّ و صبيّة، و لا يعمّ الموضوع ما إذا كانا كاسيين، كيف؟ و قد جرت على ذلك السيرة القطعيّة بين المسلمين، و لا سيّما في أيّام الشتاء بالإضافة إلى الفقراء. نعم، لا شكّ في عدم جواز نوم رجل مع المرأة الأجنبيّة تحت لحاف واحد و إن كانا كاسيين، ولكن ليس في ذلك حدّ معين، بل التعزير»[1].

و يظهر من صاحب الجواهر ﷺ بعد اعتبار اشتراط عدم الرحم في الجلد؛ لأجل الرواية المتقدّمة أنّه مختار الكلّ؛ فإنّه نسبه إلى عمل الأصحاب[2].

ولكنّه لم يجزم باشتراطه في الحرمة، بل قال: «و إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة. و كذا الكلام في التقييد بالمحرميّة».

أقول: فالقول بالاشتراط مبنيّ على إحراز السيرة و إلّا فإطلاق معظم الروايات يدفعه، كما أنّ المحرميّة أيضاً لم يثبت اعتبارها إلّا برواية واحدة ضعيفة و إن قيل بانجبارها بعمل المشهور، لكن لا بأس باعتبار عدم الرحم القريب في الحرمة و الجلد إذا لم يستلزم محرّماً آخر من لمس عورة أحدهما ببدن الآخر و نحوه إذا كان كالأب، و الابن، و البنت، و الأخت، و الأمّ، و الجدّ، و الجدّة لا مطلق الرحم، و الدليل عليه انصراف تلكم الروايات من أمثال هؤلاء جزماً.

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٤٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٤.

ثمّ الأظهر اعتبار اشتراط عدم الحاجز بينهما في الحرمة و الجلد؛ فإنّه إذا فرض شمول إطلاق الروايات لفرض الحاجز و عدمه يقيّد بمعتبرة أبي خديجة السابقة.

نعم، لابدّ أن يكون الحاجز مانعاً من تماس البدنين ولو كانا كاسيين، و الأحوط تساوي طوله لطول بدنهما و إن كان الأقوى الاكتفاء بما إذا حجز إلى الركبة إذا لم يتحقّق لمس الساقين في الرجل و المرأة.

و الظاهر أيضاً انصراف الروايات عن الشيخين و الشيختين إذا لم يحتمل في حقّهما اللواط و السحق. و أمّا جمع العجوز و العجوزة عند عدم احتمال الزنا، و عدم تحقّق محرّم آخر، فمحلّ تردّد.

و محلّ الإشكال ما إذا لم يكن الجمع تحت لحاف واحد بداع الشهوة و اللذّة، بل كان لأجل الحاجة غير البالغة حدّ الضرورة المسقطة للتكليف، فهل هو جائز في نفسه أم لا، أو يفصّل بين التجرّد و التكسّي على القول بعدم اعتبار التجرّد؟ فيه وجوه، ولكن لا شكّ في استلزامه الحدّ بحسب الظاهر، و لا يعذّرهما الحاكم بادّعاء عدم الشهوة؛ لإطلاق الروايات.

و اعلم، أنّه كلّ ما شكّ في كونه من الجمع المراد في الروايات أم لا لا يثبت فيه الحدّ عليهما، بل التعزير حسب المصلحة، فيختلف الحكم التكليفي و التعزير حسب اختلاف أوضاعهما، كالمعانقة بلا مضاجعة، و بعض أقسام الملاعبة و الملامسة.

الجهة الرابعة: في نقل الأقوال في المسألة، كما تأتي:

القول الأوّل: ما عن الشيخ، و الحلّي، و أكثر المتأخّرين: منهم: المحقّق، و صاحب الجواهر من أنّهما إذا لم يكن بينهما رحم و لا ضرورة، و كانا مجرّدين يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة و تسعين؛ لخبر سليمان بن هلال الدالّ على الثلاثين، و الأخبار الدالّة على تسعة و تسعين، ولكنّ المحكيّ عن الرياض إسقاط قيد مطلق الرحم، و قيد التجرّد، و عن المسالك أيضاً إسقاط المحرميّة.

القول الثاني: ما عن المفيد، و ابن زهرة من ضرب عشرة إلى تسعة و تسعين بحسب التهمة و الظنّ بهما السيّئة.

القول الثالث: ما عن أبي عليّ، و الصدوق من ضرب مائة سوط؛ لروايات كثيرة.

القول الرابع: ما ذكره بعض أساتذتنا الأعلام من تعين تسعة و تسعين؛ حملاً لما دلّ على المائة على التقيّة، و حمله غيره على فرض تكرّر الفعل. و حمله في الجواهر على غير ذلك، و ربّما اختلف أقوال بعضهم باختلاف المجتمعين، و المجتمعتين، و الرجل و المرأة.

ثمّ هل يمكن قتلهما بعد إجراء الحدّ عليهما مرّتين في المرّة الثالثة؟ لا يبعد أن يدّعى أنّ المتأمّل في روايات الباب ربّما يفهم إلحاق المقام بالزناء في قتلهما بالرابعة، فلاحظ و تأمّل.

الخامس و العشرون: إمساك شخص حتّى يقتله الآخر؛ فإنّه يوجب الحبس الدائم؛ لصحيح الحلبي عن الصادقؑ: «قضى عليّؑ في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّاً، كما حبسه حتى مات غمّاً».

و في موثّقة سماعة...: «و قضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً حتى يموت فيه؛ لأنّه أمسكه على الموت»[1].

و هل يلحق بالإمساك باليد الإغفال، و منعه بالكذب و الزور عن الفرار، و الدفاع؟ فيه وجهان.

السادس و العشرون: النظر إلى القتل من دون دفاع؛ فإنّه يوجب الحدّ. ففي الصحيح أنّ ثلاثة رفعوا إلى أميرالمؤمنينؑ: واحد منهم أمسك رجلاً و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه»[2].

و يحتمل أن يكون سمل العينين من باب أحد أفراد التعزير، فلا يكون حدّاً، فللحاكم أن يعزّر من لم يدافع عن المسلم المقتول بما يراه صلاحاً، فلاحظ و تأمّل.

السابع و العشرون: الأمر بالقتل؛ فإنّه يوجب الحبس أبداً، كما في صحيح زرارة عن الباقرؑ في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الآمر

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٥.

٢. المصدر، ص ٣٦.

بقتله في الحبس حتّى يموت»[١].

و هل الحدّ المذكور لمطلق الآمر حتّى إذا كان المأمور مقهوراً مغلوباً على أمره بحيث يخاف منه على نفسه إذا لم يمتثل أمره؟ فيه بحث يمكن أن يعكس الحكم في الفرض الأخير يقتل الآمر قصاصاً؛ لأنّه هو القاتل و يحبس القاتل حدّاً، و يمكن أن يستدلّ عليه بالصحيح عن أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله: «و هل عبد الرجل إلّا كسوطه أو كسيفه؟ يقتل السيّد و يستودع العبد في السجن حتّى يموت»[٢].

ففي كلّ مورد يكون المأمور كسوط الآمر أو سيفه، يقتل الآمر، و يحبس المباشر، كما في القوّاد، و جنود الجيش العاديّين في هذه الأعصار، أو في معظم الأعصار، فليتأمّل في المقام.

و هنا سؤال آخر و هو أنّ الحبس ذو حكم شرعيّ، أو لحقّ المقتول؟ و يظهر الثمرة بسقوطه بعفو ورثة المقتول على الثاني، و ببقائه على الأوّل. التأمّل في الروايتين ربّما يهدي الباحث إلى الثاني، والله العالم.

---

١. المصدر، ص ٣٢.

٢. المصدر، ج ١٩، ص ٣٣.

لفت نظر

١. لابدّ أن نذكر بأنّا ذكرنا في قسم المحرّمات و لكلّ محرّم عنواناً خاصّاً و في قسم الواجبات ذكرنا أيضاً لكلّ واجب عنواناً خاصّاً على حسب حروف التهجّي، و ربّما عدلنا عن هذا المنهج بسبب ما، مع أنّه واجب أو محرّم إذ ذكرناه في عنوان آخر من المحرّمات أو الواجبات.

٢. قد ذكر أكثر مسائل كتاب الكفّارات في حرف «ك» و أكثر مباحث الصيد و الذباحه في عنوان «الأكل» و أكثر مباحث اليمين في عنوان «الحفظ» و أكثر مسائل النذر و العهد في هذا الجزء في حرف «و» و أكثر مباحث كتاب الحدود في الخاتمة، و أكثر مباحث كتاب اللقطة في حرف«ع» في هذا الجزء، و هكذا ذكرت مطالب جملة من الكتب الفقهيّة في هذا الكتاب، فلابدّ من ملاحظة الفهارس.

٣. لم أذكر بحوث الديات في الواجبات؛ لأنّني ألّفت تعليقة مستقلّة على كتاب الديات للسيّد الخوئي ثمّ كتبت كتاباً في الضمانات الفقهيّة و أسبابها فذكرت الديات فيه مفصّلة.

٤. الرجاء من القرّاء الأفاضل عدمُ العفو و الإغماض عن الاشتباهات و القصورات و التقصيرات؛ فإنّه نوع من الظلم، فلابدّ لهم من تنبيه المؤلّف القاصر عليها بغرض الاستدراك و إكمال الكتاب، و المؤلّف يتعهّد للأفاضل الكرام ـ كثّر الله أمثالهم ـ بأن يذكر إفاداتهم بأسمائهم في الطبعة اللاحقة إن تيسّرت، لاسيّما من تفضّل عليّ بذكر

محرّم أو واجب غير مذكور في هذا الكتاب؛ فإنّي أقدّم له التحيّة مع الهديّة المتواضعة، و الله سبحانه وليّ التوفيق و القبول.

٥. قد طبع القسم الأوّل (المحرّمات) في الجزءين قبل سنوات في مشهد الرضوي ثمّ عاد طبعه ثانياً مع طبع القسم الثاني (الواجبات) في الجزءين لأوّل مرّة في بلدة قم المقدّسة بمساعدة بعض الأفاضل الخيّرين الأبرار الواقفين أنفسهم لخدمة الدين، و نشر المعارف الإسلاميّة، و هو يكره ذكر اسمه في هذا المقام لمصلحة يراها، وفّقه الله سبحانه و تعالى لخدمة الإسلام و أهله أكثر ممّا مضى.

و أمّا هذا الطبع و هو ثالث طبعات للمحرّمات في جزء واحد و ثاني الطبعين للواجبات في جزء واحد، فهو من بوستان كتاب التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ببلدة قمّ المقدّسة. أيّدالله المسؤولين القائمين به.

عام ١٣٨٤ هـ.ش

فهرس الموضوعات

الجزء الثاني: في الواجبات

«أ»

ب

«ت»

«ث»

«ج»

«ح»

«خ»

«د»

«ذ»

«ر»

«ز»

«س»

ص

«ض»

«ط»

«ظ»

«ع»

«ف»

«ق»

«ك»

«ل»

«م»

«ن»

«هـ»

«و»

«ي»



چکیده

حدود الشریعه، اثری است که احکام دینی را در دو قسمِ محرمات و واجبات، با نظم الفبایی سامان داده است. مؤلف در بیانِ احکام به آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام استناد جسته و آنها را به طور خلاصه، توضیح داده است. در این اثر از استناد به روایاتی که سند آنها ضعیف می‌باشد، پرهیز کرده است.

مؤسسهٔ بوستان کتاب

مؤسسه بوستان کتاب
(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم)
پرافتخارترین ناشر برگزیدهٔ کشور
نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، نبش کوچهٔ ۱۷، ص پ: ۹۱۷
تلفن: ۰۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵ ، فاکس: ۰۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴ ، پخش: ۰۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶

حدود الشریعه

واجبات

جلد دوم

آیة الله محمد آصف محسنی



۱۳۸۷

Abstract

"The Laws of Religion" deals with religious laws in an alphabetical order in two parts: "The Unlawfuls" and "The Obligatories." In discussing Islāmic laws, the author cites the āyahs (verses) of the Glorious Qur'ān and hadiths (traditions) attributed to the infallible Household of the Noble Prophet of Islām (A) briefly explaining and analyzing them. It should be noted that in this work the writer has also done his best to avoid referring to those traditions that have a weak chain of transmission.

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Hudūd ush-Sharī'ah

al-Juz' uth-Thānī

al-Wājibāt

The Laws of Religion

Volume 2

The Obligatories

Āyatollāh Mohammad Āsef al-Mohsenī

Būstān-e Ketāb Publishers
1387/2008